ಸಾಯಣ ಮಾಧವ ಪ್ರಣೀತ

ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ

ಅನುವಾದ :

ವಿದ್ವಾನ್ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಎಂ.ಎ.



ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ



ಸಾಯಣ ಮಾಧವ ಪ್ರಣೀತ

ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ

ಅನುವಾದ :

ವಿದ್ವಾನ್ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು, ಎಂ.ಎ.



ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಧಾರವಾಡ

INSTITUTE OF KANNADA STUDIES
TEXT BOOK DIRECTORATE
KARNATAK UNIVERSITY, DHARWAR

Dr. M. S. SUNKAPUR, M.A., Ph.D
General Editor

Sarvadarsana Sangraha of Sayana Madhava translated with critical notes by Sri Immadi Shivabasava Swamigalu, M.A. Mysore. Publication of Text Book Directorate of the Institute of Kannada Studies, Karnatak University, Dharwar. Published by the Director, Extension Service and Publications, Karnatak University, Dharwar-3.

Published under the Centrally Sponsored Scheme for the production of Books and Literature in Regional Languages at the University Level, Government of India, Ministry of Education and Social Welfare (Department of Culture) New Delhi.

Dr. S. M. VRUSHABHENDRA SWAMY, M.A., Ph.D.
Director, Text Book Directorate

Publishers :
SHRI : C. S. KANAVI, M.A.
Director, Extension service and Publications,
Karnatak University, Dharwar.

Copies : 1000

Price : Ordinary Rs. 30-00
Half Calico Rs. 35-00

First Edition : 1976

Printers : Mysore Printing and Publising House, Mysore-1

ಹಾರೈಕೆ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದೆ. ವಿವಿಧ ವಿಜ್ಞಾನ, ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರ, ಭಾಷೆ, ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಶಾಖೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ, ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ನಿಜವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯೆಯ ಆಲಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುರಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ನಮ್ಮ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಹಬ್ಬವನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಶುಭ ವರ್ಷ ನಮ್ಮ ಹಿಂದಿನ ಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಗುರಿಯತ್ತ ನಡೆಯಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿದೆ.

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ವಿವಿಧ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ತನ್ನ ಪಾಲಿನ ಕರ್ತವ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತ ಬಂದಿರುವುದು ಸಂತಸದ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಶೋಧನೆ, ಸಂಪಾದನೆ, ಅನುವಾದ, ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಪಠ್ಯೇತರ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಭಿನ್ನಭಿನ್ನ ಶಾಖೆಗಳು ಭರದಿಂದ ಕಾರ್ಯನಿರತವಾಗಿವೆ. ಹಲವಾರು ಉಪಯುಕ್ತ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡದ ಕಣಜವನ್ನು ತುಂಬಿಸಿವೆ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ವಿಭಾಗವು ಕೇಂದ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜ್ಯಸರಕಾರಗಳ ಯೋಜನೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಲೆ, ಮಾನವಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ, ಕಾಯ್ದೆ, ಎಂಜಿನೀಯರಿಂಗ್, ಶಿಕ್ಷಣ, ವೈದ್ಯಕೀಯ ಮೊದಲಾದ ವಿವಿಧ ಶಾಖೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಪದವಿ ಹಾಗೂ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಪಠ್ಯ ಹಾಗೂ ಪೂರಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವುದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ, ಕಾಲೇಜು ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನ ಸಮಸ್ತವನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ನೀಡುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ, ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥ, ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕ, ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶಗಳೊಡನೆ ಅನುವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಾಗೂ ಕಾಲೇಜುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾಗಿರುವ ಅನುಭವಿಕ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಹಾಗೂ ಇತರ ತಜ್ಞರು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಪ್ರಕಟನೆಗಳು ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಿಗೂ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೂ ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಿಗೂ ಬಹು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಾಗಿವೆ. ತಾಯ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲು, ಬೋಧಿಸಲು ಮತ್ತು ಬರೆಯಲು ಈ ಕೃತಿ

ಗಳು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕವಾಗಿ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಿವೆ. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಪ್ರಸಾರ ಮಾಡುವ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಗುರಿ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತಿರುವುದು, ತನ್ಮೂಲಕ ಜನತೆಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು, ಶ್ರೀಸಾಮಾನ್ಯರ ಋಣವನ್ನೂ ತೀರಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅಭಿಮಾನದ ಸಂಗತಿ. ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ ತನ್ನ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಮೂಲಕ ಈ ಪುಣ್ಯಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ. ಕನ್ನಡವನ್ನು ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿಸುವ ಈ ಪ್ರೀತಿಯ ಕಾಯಕದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದವರೆಲ್ಲ ಅಭಿನಂದನಾರ್ಹರು. ಅವರ ಸೇವೆ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯಲೆಂದು ಹಾರೈಸುತ್ತೇವೆ.

ಕುಲಪತಿ ನಿವಾಸ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ

ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ
ಕುಲಪತಿಗಳು

ಮುನ್ನುಡಿ

ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ, ಕನ್ನಡಿಗರ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿದೆ. ಬೋಧನೆ, ಸಂಶೋಧನೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಟನೆ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಮೂರು ಕಣ್ಣುಗಳು. ಈ ಎಲ್ಲ ವಿಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠಕ್ಕಿದೆ. ವಚನ ವಾಙ್ಮಯ, ಜೈನ ಹಾಗೂ ವೈಷ್ಣವ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಜನಪದ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಅಧ್ಯಾಪನದ ಜೊತೆಗೆ, ಕನ್ನಡ ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಲು ನೆರವಾಗುವ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ, ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾಗಿರುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ ಈಗಾಗಲೇ ನೂರಾರು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ನೀಡಿ ವಿಕ್ರಮ ಸಾಧಿಸಿದೆ. ವಿವಿಧ ಕಾಲೇಜುಗಳ ಹಾಗೂ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಇತರ ತಜ್ಞರು ಈ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಭಾಗವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ, ಪೂರಕ ಗ್ರಂಥ ಹಾಗೂ ಜನಪ್ರಿಯ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲ ಉಪಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಕನ್ನಡ ವಾಙ್ಮಯ ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಹಿನಿಯಾಗುವುದರಲ್ಲಿ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲ. ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಾಸಂಗ, ಹಾಗೂ ಸಂಶೋಧನೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾಯ್ನುಡಿಯಲ್ಲಿ ನೀಡಲು, ಆಧುನಿಕ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರತ್ತ ಹರಿಸಲು ನೆರವಾಗುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗಿ, ಕನ್ನಡವೇ ಆಡಳಿತ ಭಾಷೆಯಾಗಿ, ನ್ಯಾಯಾಲಯಗಳ ಭಾಷೆಯಾಗಿ ಮಾನ್ಯವಾಗಿರುವ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಸೇವೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಕಾರ್ಯ ಇನ್ನೂ ಭರದಿಂದ ಸಾಗಲೆಂದು ಆಶಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠ
ಕ.ವಿ.ವಿ ಧಾರವಾಡ

ಎಂ. ಎಸ್. ಸುಂಕಾಪುರ
ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರು ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಸ್ಥರು

ಪೀಠಿಕೆ

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯ ಜನಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವದು ಹೆಮ್ಮೆಯ ಸಂಗತಿ. ಕಾಲೇಜು ಶಿಕ್ಷಣದ ಎಲ್ಲ ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡವೇ ಶಿಕ್ಷಣ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುವ ಕಾಲ ಬಹುದೂರವಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಮ್ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ದಿಶೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದು ಬಂದ ದಾರಿಗಿಂತ ನಡೆಯಬೇಕಾದ ದಾರಿಯೇ ನಿಡಿದಾಗಿದೆ. ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುತ್ತಿರುವ ಕುಲಪತಿ ಡಾ. ಆರ್. ಸಿ. ಹಿರೇಮಠ ಅವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಕುಲಸಚಿವ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಪಿ. ಸುರೇಂದ್ರನಾಥ ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು. ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಪ್ರಕಟನಾ ವಿಭಾಗದವರಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಾಧವ ಪ್ರಣೀತ 'ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹ'ದ ಮೂಲ ಸಂಸ್ಕೃತ ಕೃತಿಯ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮೈಸೂರಿನ ವಿದ್ವಾನ್ ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು ಪೂರೈಸಿ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಸರ್ವದರ್ಶನಗಳ ತಿರುಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿ ಮಹದುಪಕಾರ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ತೌಲನಿಕ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯುಪಯುಕ್ತವಾದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕವಾಗಿದೆ. ಜಟಿಲವಾದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವೇಚನೆ, ಅತ್ಯಂತ ಸರಳ ಹಾಗೂ ಸುಂದರ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪೂಜ್ಯ ಶ್ರೀ ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಹೃತ್ಪೂರ್ವಕ ವಂದನೆಗಳು. ಅನುವಾದಿತ ಮೂಲ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಮೈಸೂರಿನ ಡಾ. ಜಿ. ಮರುಳಸಿದ್ದಯ್ಯನವರು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ತಮ್ಮ ಮೆಚ್ಚುಗೆ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ಸೂಚನೆ ನೀಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ ಅವರು, ಅದೇ ವಿಭಾಗದ ಪಂಡಿತರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಮಾರ್ತಾಂಡ ದೀಕ್ಷಿತರಿಗೂ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

ಭಾರತ ಸರಕಾರದ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಕಲ್ಯಾಣ ವಿಭಾಗವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಮಟ್ಟದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಯೋಜನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಪೀಠದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವು ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಮುದ್ರಣಕ್ಕೆ ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರವು ನಿಯಂತ್ರಿತ ದರದಲ್ಲಿ ಪೂರೈಸಿದ ಕಾಗದವನ್ನು ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ರಾಜ್ಯ ಸರಕಾರಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಂದನೆಗಳು.

"ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ"ದ ಭಾವಪೂರ್ಣವಾದ ಮುಖಚಿತ್ರವನ್ನು ಬರೆದುಕೊಟ್ಟ

ಕಲಾವಿದ ಶ್ರೀ ಎಂ. ಈ. ಗುರು ಅವರಿಗೆ ನಮ್ಮ ನೆನಕೆಗಳು. ತುಂಗಭದ್ರಾ ತೀರದ ಹಂಪೆ, ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದ ಮೂಲ ಕ್ಷೇತ್ರ ಅಲ್ಲದೆ, ಬಣ್ಣಗಳು ಏಳಾದರೂ ಅವುಗಳ ಮೂಲ ಶುಭ್ರವಾದ ಬೆಳಕು ಮಾತ್ರ, ಒಂದೇ, ಅಂತೆಯೇ ಸರ್ವಧರ್ಮಗಳು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಮುಖಚಿತ್ರ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕದ ಕರಡಚ್ಚುಗಳನ್ನು ತಿದ್ದಿದ ಮೈಸೂರಿನ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯದ ವಿದ್ವಾನ್ ಎಂ. ಎಸ್. ಬಸವರಾಜಯ್ಯ ಅವರಿಗೆ, ಈ ಪ್ರಕಟನೆಯ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯದ ಕಲಾವಿಭಾಗದ ಮೇಲ್ವಿಚಾರಕ ಅಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಪ್ರೊ. ಬಿ. ಸಿ. ಜವಳಿ ಮತ್ತು ಸಂಶೋಧನ ಸಹಾಯಕರಾದ ಶ್ರೀ. ಬಿ. ವ್ಹಿ. ಯಕ್ಕುಂಡಿಮಠ ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೆ ವಂದನೆಗಳು. ಮುದ್ರಣ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನಿಷ್ಠೆಯಿಂದ ನೇರವೇರಿಸಿದ ಮೈಸೂರ್ ಪ್ರಿಂಟಿಂಗ್ ಆ್ಯಂಡ್ ಪಬ್ಲಿಷಿಂಗ್ ಹೌಸಿನ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಕರ ಮತ್ತು ಇನ್ನುಳಿದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯ ಸೇವೆಯನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯ
ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ
ಧಾರವಾಡ-3
ಅಕ್ಟೋಬರ್ 7, 1976

ಎಸ್. ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿ
ನಿರ್ದೇಶಕರು

ಮೊದಲ ನುಡಿ

ಶಿಕ್ಷಣವು ಮಾತೃಭಾಷೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬುದು ಶಿಕ್ಷಣವೇತ್ತರ ಹಾಗೂ ಭಾಷಾತಜ್ಞರ ನಿಶ್ಚಿತ ನಿಲುವು. ಇದನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವ ಮಹತ್ತರವಾದ ಹೊಣೆಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಗಳು ವಹಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವಂತೂ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪಠ್ಯ ಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶನಾಲಯವೆಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನೇ ತೆರೆದು ತನ್ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲ ಭಾಷೆಗಳ ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯಸಂಪತ್ತು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಅದು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕು ಎಂಬ ಘನತರ ಆಶಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೀಮಂತ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಸಂಸ್ಕೃತದ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿ ಪ್ರಕಟಿಸುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಈ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯವು ಹಮ್ಮಿಕೊಂಡು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಕವಿಗಳ ಹಲವು ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ, ಅದರ ಸಾರಸ್ವತ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ತೋರಿಸಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅಲಂಕಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ, ವ್ಯಾಕರಣ, ತರ್ಕ ವೇದಾಂತ, ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನಗಳ ಮುಖ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳು ಅನುವಾದಿತವಾಗಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಖರತೆಯ ನಿಜವಾದ ಆಳವನ್ನು ನಾವು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥ ಗಳತ್ತಲೇ ಧಾವಿಸಬೇಕು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಥನ ಮಾಡಿರುವ ನೂರಾರು ಗ್ರಂಥಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಮೂಲಾಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದು ದುಸ್ತರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳಿಗೂ ಸಮಾನವಾದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ವೈಚಾರಿಕ ಸಾಮ್ಯ-ವೈಷಮ್ಯಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಸ್ಥಾನ, ಬೃಹತ್ತು—ಮಹತ್ತು ಈ ಎರಡರ ದೃಷ್ಟಿ ಯಿಂದಲೂ ಹಿರಿದಾದುದು. ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಮೌಲಿಕ ಕೃತಿಯಾದ ಇದರ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅನೇಕ ಮೇಧಾವಿ ಪಂಡಿತರುಗಳಿದ್ದರೂ, ನನಗೆ ವಹಿಸಿ ಮಹದುಪಕಾರ ಮಾಡಿದ ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ನಾನು ಕೃತಜ್ಞನಾಗಿರುವೆ. ಇಂಥ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯ ಕೆಲಸವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಸಿ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡಿ, ಈ ಗುರುತರ ಕಾರ್ಯ ನೆರವೇರಲು ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿ ನಿಂತ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ನಿರ್ದೇಶಕರಾದ ಡಾ. ಎಸ್. ಎಂ. ವೃಷಭೇಂದ್ರಸ್ವಾಮಿಯವರಿಗೆ ಆಭಾರಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಅನುವಾದ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದಾಗ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಅನೇಕ ಕ್ಲಿಷ್ಟ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಟ್ಟು ದಿಗ್ದರ್ಶನ ಮಾಡಿಸಿದ

ವಿದ್ವದ್ವರೇಣ್ಯರಾದ ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾಸಂಶೋಧನಾಲಯದ ಪಂಡಿತರತ್ನ ಶ್ರೀ ಕೆ. ಎಸ್. ವರದಾಚಾರ್ಯರು ಮೈಸೂರು ಇವರಿಗೆ ನಾನು ಚಿರಋಣಿ. ಉಪಯುಕ್ತ ಸಲಹೆಗಳನ್ನಿತ್ತ ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾನಿಲಯದ ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಡಾ॥ ಜಿ. ಮರುಳಸಿದ್ಧಯ್ಯನವರು, ಕರ್ನಾಟಕ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಸಂಸ್ಕೃತ ವಿಭಾಗದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥರಾದ ಡಾ. ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಯವರು ಹಾಗೂ ಅದೇ ವಿಭಾಗದ ಪರಿಣತ ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ವಿದ್ವಾನ್ ಮಾರ್ತಂಡ ದೀಕ್ಷಿತರ ನೆರವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಶ್ರೀ ಕುಂದೂರು ಮಠ
ಮೈಸೂರು

ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು



ಅನುವಾದವನ್ನು ಕುರಿತು

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಷೆಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ ಹಾಗೂ ಮಾಧುರ್ಯವಿದೆ. ಆದರಲ್ಲೂ ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಗೆ ಗಹನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಡಿಮೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದಾದ ಮಹೋನ್ನತ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಶಬ್ದಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಅಧಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ಇರುವಷ್ಟು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೂ ದೊರೆಯಲಾರವು. ಸಹಸ್ರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದಲೂ ಭಾರತೀಯ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲೇ ಹರಿದು ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪದಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿವೆ. ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಈ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಪುಷ್ಟವಾಗಿ ಬೆಳೆದಂತೆ ಯಾವ ದೇಶೀಯ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲೂ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಆಯಾ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಭಾಷೆಗಳು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಬಹುಪಾಲು ಪದಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ನೇರವಾಗಿ ಬಂದಂಥವು. ಆಯಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಇವು ಪರಿಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಪದಗಳನ್ನೇ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮೂಲದ ಆಶಯವು ಸರಿಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ, ಮೋಕ್ಷ, ಆಕಾಶ, ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳು. ಆದರೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬಳಸಿದ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪರಿಭಾಷೆಯ ಪದಗಳನ್ನು, ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವನ್ನು 'ತ್ವ' ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತ್ರಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ ವಸ್ತ್ರತ್ವ; ಎಲ್ಲಾ ಶುಕ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಧರ್ಮ ಶುಕ್ಲತ್ವ, ಇತ್ಯಾದಿ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೇ ಬಟ್ಟೆತ್ವ; ಬಿಳುಪುತ್ವ ಎಂದು ಅನುವಾದಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅದು ಅನುವಾದದ ವಿಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಕಾದಂಬರಿಯ ಅನುವಾದಕ್ಕೂ ಕವಿತೆಯ ಅನುವಾದಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿರುವಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅನುವಾದದಲ್ಲೂ ಅಂತರವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದೇ ಪದಗಳನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಕೆಳಗಡೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮೂಲದ ಆಶಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಲು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಂಶವನ್ನು ( ) ಈ ಆವರಣದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ವಿವರಣೆ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಕಡೆ ಮೂಲದ ಆಶಯವನ್ನು ಸಾಂದರ್ಭಿಕವಾಗಿ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಲು [ ] ಈ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿರುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳು ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಅಭ್ಯಂಕರ ವಾಸುದೇವಶಾಸ್ತ್ರಿ ಅವರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ. ಆದರೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದಲ್ಲೂ ಅವರದೇ ಆದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ, ಸ್ವರೂಪವು ಅರ್ಥವಾಗದ ಹೊರತು ಆಯಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಠಿಣ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಂತಹ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನೀಡಿದೆ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಆವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶದ ಮುಂದೆ ವಿವರಣೆ ಇರುವ ಪುಟಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಆಕರವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕಾಗಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಮಾಣವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಥಮತಃ ಎಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಭಸ್ಮೀಭೂತಸ್ಯ ದೇಹಸ್ಯ' (ಪುಟ 3) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಇದರ ಪ್ರಾಚೀನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಇದು ಯಾರಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದು ಕಠಿಣ. ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಯಣ-ಮಾಧವರೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಇಂಥ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಆರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿದ್ದರೂ, ಪ್ರಕೃತ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಆ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರು ಭಿನ್ನರು ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಪುಟ 230) ಆದರೆ ಈಗ ನಮಗೆ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗಿರುವ ಯಾವುದೇ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಾಗಲೀ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹಕಾರರು ಹೇಳಿರುವ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳು ಇನ್ನೂ ದೊರಕಿಲ್ಲ.

ಮೂಲಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ—ಪೂನಾ ಓರಿಯಂಟಲ್ ಸಂಶೋಧನಾಲಯದವರು ಪ್ರಕಟಿಸಿರುವ ಪ್ರತಿಯನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಆನಂದಾಶ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಕಟಿತವಾದ ಕೃತಿಯ ಸಹಾಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಈ ಎರಡು ಪರಿಷ್ಕೃತ ಮುದ್ರಣದ ಪ್ರತಿಯಲ್ಲೂ ಅಸಮಂಜಸವೆನಿಸಿದ ಕಡೆ ಆಕರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿರಬಹುದಾದ ಪಾಠವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ (ಉದಾ: ಪುಟ 84,167, ಇತ್ಯಾದಿ). ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದ, ಕನ್ನಡ ಓದುಗರಿಗೆ ಸುಲಭ ಗಮ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಮೂಲಗ್ರಂಥವನ್ನು ಕನ್ನಡ ಲಿಪಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ; ಅನುವಾದ ಸರಳವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳ ಲಾಗಿದೆ. ವಿವರಣೆ, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ನೂತನ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನೀಡ ಲಾಗಿದೆ. ಆಧುನಿಕ ಗದ್ಯ ಶೈಲಿಯನ್ನೂ ಬಳಸಿರುವುದರಿಂದ, ಇಂದಿನ ಓದುಗರೂ ಕೊಂಚ ಶ್ರಮವಹಿಸಿದರೆ, ಸರ್ವದರ್ಶನಗಳ ಸಕೃತ್‌ದರ್ಶನ ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯದ ಕೀರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಕನ್ನಡ ನಾಡು, ಸರ್ವಧರ್ಮದ

ತತ್ತ್ವ-ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ನೀಡಿದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಜನ ಈ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹವನ್ನು, ಇದರ ನೂತನ ಯೋಜನೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವರೆಂದು ನಂಬಿದ್ದೇವೆ. ಆದರೂ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಹಜವಾದ ಬುದ್ಧಿದೋಷದಿಂದ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನ್ಯೂನತೆಗಳು ಆಗಿರಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಅರಿತವರು ತಿಳಿಸಿದಲ್ಲಿ ಮುಂದಿನ ಮುದ್ರಣದಲ್ಲಿ ಸರಿಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಸೂಚಿಸಬಯಸುತ್ತೇನೆ. ತತ್ತ್ವಪ್ರಿಯರಾದವರು, ತೌಲನಿಕ ತತ್ತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸಿಗಳು, ಈ ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವರೆಂದು ನಂಬುವೆ.

ಇಮ್ಮಡಿ ಶಿವಬಸವಸ್ವಾಮಿಗಳು

ಪರಿವಿಡಿ

ಸಂಕ್ಷಿಪ್ತಸೂಚಿ

ಅ.ಕೋ.	ಅಮರಕೋಶ.
ಅ.ಸಂ.	ಅರ್ಥಸಂಗ್ರಹ.
ಆ.ಸೂ.	ಆಪಸ್ತಂಬ ಧರ್ಮಸೂತ್ರ.
ಈಶ.	ಈಶೋಪನಿಷತ್.
ಈ.ಪ್ರ.ವಿ.	ಈಶ್ವರಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾವಿಮರ್ಶಿನೀ.
ಋ.	ಋಗ್ವೇದ.
ಕಠ.	ಕಠೋಪನಿಷತ್.
ಕಾ.	ಕಾಶಿಕಾ.
ಕಾ.ಪ್ರ.	ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶ
ಕಾವ್ಯಾ.	ಕಾವ್ಯಾದರ್ಶ.
ಕಿರ.	ಕಿರಣಾವಳಿ.
ಕೌ.	ಕೌಶೀತಕೀ ಉಪನಿಷತ್.
ಖಂ.ಖಾ.	ಖಂಡನಖಂಡಖಾದ್ಯ.
ಗ.ಕಾ.	ಗಣಕಾರಿಕಾ.
ಗೀ.	ಗೀತೆ.
ಗೌ.ಸೂ.ವಾ.	ಗೌತಮಸೂತ್ರ, ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನ ಭಾಷ್ಯ.
ಚಿ.	ಚಿತ್ಸುಖೀ.
ಜೈ.ಸೂ.	ಜೈಮಿನಿಸೂತ್ರ.
ತ.ಚಿಂ.	ತತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿ.
ತ.ಪ್ರ.	ತತ್ವಪ್ರಕಾಶ.
ತ.ಮು.	ತತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪ.
ತ.ವಿ.	ತತ್ವವಿವೇಕ.
ತ.ವೈ.	ತತ್ವವೈಶಾರದಿ.
ತ.ಸಂ.	ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹ.
ತ.ಸಂ.ದೀ.	ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದೀಪಿಕೆ.
ತತ್ವ.ಸಂ.	ತತ್ವಸಂಗ್ರಹ.
ತ.ಸೂ.	ತತ್ವಾರ್ಥಾಧಿಗಮ ಸೂತ್ರ.
ತಂ.	ತಂತ್ರಾಲೋಕ.
ತಂ.ವಾ.	ತಂತ್ರವಾರ್ತಿಕ.
ತಂ.ಸಾ.	ತಂತ್ರಸಾರ.
ತಾಂ.ಬ್ರಾ.	ತಾಂಡ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ.
ತೈ.	ತೈತ್ತಿರೀಯೋಪನಿಷತ್.
ತೈ.ಆ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ಆರಣ್ಯಕ.

ತೈ.ಬ್ರಾ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ.
ತೈ.ಸಂ.	ತೈತ್ತಿರೀಯ ಸಂಹಿತೆ.
ಧಾ.ಪಾ.	ಧಾತುಪಾಠ.
ನಿ.	ನಿರುಕ್ತ.
ನೀ.ಶ.	ನೀತಿಶತಕ.
ನ್ಯಾ.ಕ.	ನ್ಯಾಯಕಲಿಕಾ.
ನ್ಯಾ.ಕಂ.	ನ್ಯಾಯಕಂದಳಿ.
ನ್ಯಾ.ಕು.	ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿ.
ನ್ಯಾ.ಬೋ.	ನ್ಯಾಯಬೋಧಿನೀ.
ನ್ಯಾ.ಭಾ.	ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯ.
ನ್ಯಾ.ವಾ.	ನ್ಯಾಯವಾರ್ತಿಕ.
ನ್ಯಾ.ಸಾ.	ನ್ಯಾಯಸಾರ.
ನ್ಯಾ.ಸೂ.	ನ್ಯಾಯಸೂತ್ರ.
ಪಾ.ಶಿ.	ಪಾಣಿನಿಶಿಕ್ಷಾ.
ಪಾ.ಸೂ.	ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರ.
ಪಾಶು.ಸೂ.	ಪಾಶುಪತಸೂತ್ರ.
ಪ್ರ.	ಪ್ರದೀಪ.
ಪ್ರ.ಪಂ.	ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕಾ.
ಪ್ರ.ಭಾ.	ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದಭಾಷ್ಯ.
ಪ್ರ.ಭಾ.ವ್ಯೋ.	ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದ ಭಾಷ್ಯ-ವ್ಯೋಮವತೀ.
ಪ್ರ.ವಾ.	ಪ್ರಮಾಣವಾರ್ತಿಕ.
ಪ್ರ.ಸ.	ಪ್ರಮಾಣಸಮುಚ್ಚಯ.
ಭಾ.	ಭಾಮತೀ.
ಭಾಗ.	ಭಾಗವತ.
ಭಾ.ದೀ.	ಭಾಟ್ಟದೀಪಿಕಾ.
ಭಾ.ಪ.	ಭಾಷಾ ಪರಿಚ್ಛೇದ.
ಬ್ರ.ಸೂ.	ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ.
ಬೃ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕೋಪನಿಷತ್.
ಬೃ.ಮಾ.	ಬೃಹದಾರಣ್ಯಕ ಮಾಧ್ಯಂದಿನ.
ಮ.ನಾ.	ಮಹಾನಾರಾಯಣ.
ಮ.ಭಾ.ತಾ.	ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯ.
ಮ.ಭಾ.	ಮಹಾಭಾಷ್ಯ.
ಮ.ಸ್ಮೃ.	ಮನುಸ್ಮೃತಿ.
ಮಾಂ.ಕಾ.	ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕಾ.
ಮಾ.ವೃ.	ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ವೃತ್ತಿ.
ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ.	ಮೀಮಾಂಸಾ ನ್ಯಾಯ ಪ್ರಕಾಶ.
ಮು.	ಮುಕ್ತಾವಳಿ.



ಮುಂ.	ಮುಂಡಕೋಪನಿಷತ್.
ಯೋ.ಸೂ.	ಯೋಗಸೂತ್ರ.
ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ.	ಯೋಗಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ.
ರಸ.	ರಸಾರ್ಣವ.
ರ.ಹೃ.	ರಸಹೃದಯ.
ರಾ.ಭಾ.	ರಾಮಾನುಜಭಾಷ್ಯ.
ಲಂ.ಸೂ.	ಲಂಕಾವತಾರ ಸೂತ್ರ.
ಲಿಂ.ಪು.	ಲಿಂಗಪುರಾಣ.
ವಾ.	ವಾರ್ತಿಕ.
ವಾ.ಪ.	ವಾಕ್ಯಪದೀಯ.
ವಿ.ಚೂ.	ವಿವೇಕ ಚೂಡಾಮಣಿ.
ವಿ.ಪು.	ವಿಷ್ಣು ಪುರಾಣ.
ವಿ.ತ.ವಿ.	ವಿಷ್ಣು ತತ್ವ ವಿನಿರ್ಣಯ.
ವಿ.ವಿ.	ವಿವೇಕ ವಿಲಾಸ.
ವೀ.ಸ್ತು.	ವೀತರಾಗ ಸ್ತುತಿ.
ವೇ.ಕ.	ವೇದಾಂತ ಕಲ್ಪತರು.
ವೇ.ಪ.	ವೇದಾಂತಪರಿಭಾಷಾ.
ವೇ.ಸಂ.	ವೇದಾಂತಸಂಗ್ರಹ.
ವೇ.ಸಾ.	ವೇದಾಂತಸಾರ.
ವೈ.ಸೂ.	ವೈಶೇಷಿಕಸೂತ್ರ.
ಶಾಂ.ಭಾ.	ಶಾಂಕರಭಾಷ್ಯ.
ಶಾ.ತಿ.	ಶಾರದಾತಿಲಕ.
ಶಾ.ದೀ.	ಶಾಸ್ತ್ರದೀಪಿಕೆ.
ಶಾ.ಭಾ.	ಶಾಬರಭಾಷ್ಯ.
ಶಿ.ಸೂ.	ಶಿವಸೂತ್ರ.
ಶ್ರೀ.ಭಾ.	ಶ್ರೀಭಾಷ್ಯ.
ಶ್ವೇ.	ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್.
ಶ್ಲೋ.ವಾ.	ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ.
ಷ.ದ.ಹ.	ಷಡ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ (ಹರಿಭದ್ರ).
ಸಂ.ಶಾ.	ಸಂಕ್ಷೇಪಶಾರೀರಕ.
ಸಾಂ.ಕಾ.	ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ.
ಸಾಂ.ಕಾ.ಗೌ.	ಸಾಂಖ್ಯಕಾರಿಕಾ (ಗೌಡಪಾದ).
ಸಾಂ.ತ.ಕೌ.	ಸಾಂಖ್ಯತತ್ವ ಕೌಮುದಿ.
ಸಿ.ಕೌ.ವ್ಯಾ.	ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕೌಮುದೀ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (ಬಾಲಮನೋರಮಾ).
ಸಿ.ಶಿ.	ಸಿದ್ಧಾಂತಶಿಖಾಮಣಿ.
ಸ್ಯಾ.ಮಂ.	ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿ.

ಪ್ರಸ್ತಾವನೆ

ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ೨೦೦ ವರ್ಷಗಳಿಗೂ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವು ಅತ್ಯಂತ ವೈಭವವಾದದ್ದು. ಸನಾತನ ಹಿಂದೂಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ನಶಿಸಿಹೋಗದಂತೆ, ಸಂರಕ್ಷಿಸಿ ಅದನ್ನು ದೇದೀಪ್ಯ ಮಾನವಾಗಿ ಬೆಳಗಿಸಿದ ಕೀರ್ತಿ ಇದಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಗೀತ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ, ಶಿಲ್ಪಕಲೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಪುನರುತ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆದುದು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ. ಇಂತಹ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಉದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು ಮುಮ್ಮಡಿ ಬಲ್ಲಾಳನ ಪ್ರಾಂತಾಧಿಕಾರಿಗಳು ಹಾಗೂ ಸಾಮಂತರು. ಇವರು ತುಂಗಭದ್ರಾನದಿಯ ಉತ್ತರ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಕಾರ್ಯನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖರೆಂದರೆ ಹರಿಹರ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಹೋದರರಾದ ಬುಕ್ಕ, ಕಂಪಣ, ಮಾರಪ್ಪ, ಮುದ್ದಪ್ಪ. ಇವರು 1336ರಲ್ಲಿ ವಿಜಯನಗರವನ್ನು ರಾಜಧಾನಿಯಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಂಡರೆಂದು ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[1]

ಈ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮಾಧವ, ಸಾಯಣ ಹಾಗೂ ಭೋಗನಾಥ ಈ ಸೋದರತ್ರಯರು ವಿಜಯನಗರದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಭ್ಯುದಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣರಾದವರು. ಸಾಯಣ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಹೋದರನಾದ ಮಾಧವನು ಬುಕ್ಕರಾಜನಿಗೆ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದರು ಎಂಬ ಅಂಶವು ಅವರ ತಂಗಿಯ ಮಗನಾದ ಲಕ್ಷ್ಮೀಧರನು ಬರೆದ ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಯಣ ರಚಿತವಾದ ಪರಾಶರಸ್ಮೃತಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿರುವ ಮಾಧವನ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಿಂದ ಆತನ ವಂಶದ ಇತಿವೃತ್ತವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ಸಾಯಣನು ಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದವನು. ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರ, ಬೋಧಾಯನ ಸೂತ್ರ, ಯಜುಶ್ಶಾಖೆಗೆ ಸೇರಿದವನು.[3] ಈ ಅಂಶವು ಶಾಸನಗಳಿಂದಲೂ ದೃಢಪಟ್ಟಿದೆ.[4]

ಹದಿನಾಲ್ಕನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಮಾಧವರಿದ್ದರು ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸನಾಧಾರಗಳಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್ ನರಸಿಂಹಾ

---

1 *Karnataka Through the Ages*, p. 532

2 *S.* I.I., *IV*. 62.

3 ಶ್ರೀಮತೀ ಜನನೀ ಯಸ್ಯ ಸುಕೀರ್ತಿಃ ಮಾಯಣಃ ಪಿತಾ ।
ಸಾಯಣೋ ಭೋಗನಾಥಶ್ಚ ಮನೋಬುದ್ಧಿ ಸಹೋದರೌ ॥
ಯಸ್ಯ ಬೋಧಾಯನಂ ಸೂತ್ರಂ ಶಾಖಾ ಯಸ್ಯ ಚ ಯಾಜುಷೀ ।
ಭಾರದ್ವಾಜಂ ಕುಲೇ ಜನ್ಮ ಸರ್ವಜ್ಞಃ ಸ ಹಿ ಮಾಧವಃ ॥

4 *Epi. Ind.*, iii, 118.

ಚಾರ್ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[1] ಭಾರದ್ವಾಜ ಗೋತ್ರದ ಮಾಯಣ ಹಾಗೂ ಶ್ರೀಮತಿ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ವಿದ್ಯಾತೀರ್ಥ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀತೀರ್ಥರ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮಾಧವ ನೊಬ್ಬ. ಅಂಗೀರಸ ಗೋತ್ರದ ಮಾಚಾಂಬಿಕಾ ಮತ್ತು ಚೌಂಡಭಟ್ಟ ದಂಪತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಕಾಶೀವಿಲಾಸ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಮಾಧವನೊಬ್ಬ. ಈತನೂ ಸಹ ವಿಜಯನಗರದ ಬುಕ್ಕರಸನ ಮಂತ್ರಿಯಾಗಿದ್ದನೆಂಬುದು ಶಾಸನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[2] ಈತನು ಶುದ್ಧ ಶೈವಸಂಪ್ರದಾಯದವನು. ತನ್ನ ಇಷ್ಟಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ತ್ರ್ಯಂಬಕನಾಥನನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿದ್ದವನು. ಈತನು ಶೈವಾಗಮಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಸಮಸ್ತ ಶೈವಾಗಮಸಾರ ಸಂಗ್ರಹವೆಂಬ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದನೆಂದೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದನೆಂದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[3] ಈತನೇ ಸೂತಸಂಹಿತೆಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯದೀಪಿಕೆ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದವನು,[4]

ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃ :

ಕೆಲವರು ಸಾಯಣನ ಸಹೋದರನಾದ ಮಾಧವನೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗ್ರಂಥಕಾರನೇ, ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಸಾಯಣನೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಕೌಸ್ತುಭಮಣಿಯಂತೆ ಜನಿಸಿದವನು ಎಂದು ಹೇಳಿರು ವುದರಿಂದ ಈತನು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಾಯಣವಂಶಕ್ಕೆ ಸೇರಿದವನು. ಈತನ ಪೂರ್ಣ ಹೆಸರು ಮಾಧವ ಅಥವಾ ಮಾಧವಾರ್ಯ.[5]

ಈತನು ಸಾಯಣನ ಸಹೋದರನಾದ ಮಾಧವನೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಮಾಯಣ-ಮಾಧವನೆಂದೂ, 'ಮಾಯಣದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿಕೌಸ್ತುಭ'ನೆಂದೂ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳು ತ್ತಿದ್ದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಸಾಯಣನ ಅಗ್ರಜನಾದ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಯಣನ ತಮ್ಮನಾದ ಭೋಗನಾಥನು—ತನ್ನ ಉದಾ ಹರಣಮಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹೋದರನಾದ ಸಾಯಣನನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಬಹು ವಾಗಿ ಪ್ರಶಂಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಕಂಪಣ, ಮಾಯಣ ಮತ್ತು ಸಿಂಗಣ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ಮಕ್ಕಳಿದ್ದರು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ.[6] ಈ ಅಂಶವು ಸಾಯಣನಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಅಲಂಕಾರಸುಧಾ

---

1 vii *Q.JM.S.*, P. 318 and *E.C.*, XLV, P--6.

2 *E.C.*, vii. *SK*-281.

3 vii, *Q.J.M.S.*, pp. 217-221.

4 *J.O.R.*, Vol. XII, pp. 292-340, Madras, 1940.

5 ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ, ಪೀಠಿಕಾಶ್ಲೋಕ 3.

6 ವತ್ಸ ವ್ಯಂಜಯಂ ಕಪಣ ವ್ಯಸನಿತಾಂ ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರೇ ತವ
ಪ್ರೌಢಂ ಮಾಯಣ ಗದ್ಯಪದ್ಯರಚನಾಪಾಂಡಿತ್ಯಮುನ್ಮುದ್ರಯ ।
ಶಿಕ್ಷಾಂ ದರ್ಶಯ ಸಿಂಗಣ ಕ್ರಮಜಟಾಜರ್ಜಾಸು ವೇದೇಷ್ವಿತಿ
ಸ್ವಾನ್ ಪುತ್ರಾನುಪಲಾಲಯನ್ ಗೃಹಗತಸ್ಸಮ್ಮೋದತೇ ಸಾಯಣಃ ॥
Catalogue of Manuscripts, No. A 615, .O.R.I. Mysore

ನಿಧಿಯಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ಕವಿತೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದ ಮಾಯಣ. ಕಾಂಚೀವರದ ಶಾಸನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಹೋದರರು ಹಾಗೂ ಆತನ ಆಶ್ರಯದಾತರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವಾಗ ಮಾಧವನಿಗೆ ಮಾಯಣ ಎಂದಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ. ಆರ್. ನರಸಿಂಹಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ ಸಾಯಣನ ಮಗನಾದ ಮಾಧವನೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳವರು.[1] ಇವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಮಾಯಣ ಎಂಬ ಪದವು ಮಾಧವ ಎಂಬುದರ ಅಪಭ್ರಂಶ. ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸ್ಮೃತಿರತ್ನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆದ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನೂ, ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಏನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯನನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಆತನು ಜಗದ್ವಂದ್ಯನಾಗಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬ ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಗಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.[2] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿವಿವೇಕ, ಜೈಮಿನೀಯನ್ಯಾಯಮಾಲಾವಿಸ್ತರ ಮುಂತಾದವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಸಾಯಣನ ಸಹೋದರನಾದ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯನು, ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ ಕರ್ತೃವಾದ ಮಾಧವಾರ್ಯನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ.

ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನೇ ಹೊರತು ಮಾಧವನಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವೂ ಇದೆ.[3] ಮಾಧವನು ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ನಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುವು ಕೇಶವಮಿಶ್ರನ ತರ್ಕಭಾಷೆಗೆ 'ತಾರ್ಕಿಕರಕ್ಷಾಪ್ರಕಾಶಿಕಾ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿರುವ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನ ತಂದೆ.[4] ಈತನು ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಯತಿಯ 'ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣೆಗೆ' 'ವಿವರಣವಿವರಣ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನು ವರದರಾಜನ ತಾರ್ಕಿಕರಕ್ಷಾಸಾರಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೆ 'ವಿವರಣ'ವೆಂಬ ಟೀಕೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದನ್ನು ಪೂರ್ಣಗೊಳಿಸದೆ ಅಕಾಲದಲ್ಲೇ ಮರಣವನ್ನಪ್ಪಿದ. ಈತನ ಶಿಷ್ಯನಾದ ರಾಮೇಶ್ವರನು ಅದನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ.

---

1 *Ind. Anti.*, 1916, P. 20-21.

2 *Smrti Ratna :* D. Cat. of Skt. MSS. in the Madras Govt. Oriental Manuscripts Library, Vol. XXVII, 1937.

ಅಮುಷ್ಮಾದಾಯುಷ್ಮಾನ್ ಭುವನಮಹಿತಾತ್ ಸಾಯಣವಿಭೋಃ
ಸಮುದ್ರಾದುದ್ಭೂತಃ ಪ್ರಕಟಿತಕಲೋ ಮಾಧವವಿಧುಃ ।
ಸದೈನಂ ಯೋ ಮೂರ್ಧ್ನಾ ವಹತಿ ಸ ಭವೇದೀಶ್ವರಧಿಯಾ
ಜಗದ್ವಂದ್ಯಃ ಖ್ಯಾತಿಂ ಭಜತಿ ಭುವಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಇತಿ ಚ ॥

3 *Chinnabatta and the Authorship of Sarvadarshana Sangraha by* Anantalal Thakura, Adyar Library Bulletin, Vol. XXV, P. 524.

4 ಇತಿ ಶ್ರೀ ಹರಿಹರರಾಯಪಾಲಿತೇನ ಸಹಜ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುದೇವಾರಾಧ್ಯ
ತನೂಜೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಜೇನ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟೇನ ವಿರಚಿತಾಯಾಂ ತರ್ಕಭಾಷಾ
ವ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಂ . . . . . .

Catalogue of Manuscript, No. p. 1974/2., O.R.I. Mysore.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ 'ವಿವರಣ' ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಅನುಮಾನಭಾಗದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ, ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿಷಯ ವನ್ನು ನನ್ನ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ[1] ಎಂದು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನು ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿರುವ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೂ, ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳಾದ ವಿವರಣ ಮತ್ತು ತರ್ಕಭಾಷಾ ಪ್ರಕಾಶಿಕೆಗೂ ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಧವನ ಸೂಚನೆಯ ಮೇಲೆ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದ ಕರ್ತೃವಾಗಿರ ಬಹುದು ಎಂದು ಊಹಿಸಿದೆ.

ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಯಲ್ಲೇ ಕರ್ತೃವು ತನ್ನ ವಂಶವನ್ನೂ, ತನ್ನ ಹೆಸರನ್ನೂ ತಾನು ಬರೆದ ಕೃತಿಯ ಹೆಸರನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ. ಇದು ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತಭಾಗ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸದ ಹೊರತು ಮೇಲಿನ ವಾದವು ಸಮರ್ಥನೀಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಕ್ಷಿಪ್ತ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆಧಾರಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನು ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದಲೇ ಬೇರೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ಅದು ಇದುವರೆಗೂ ನಮಗೆ ದೊರಕಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು.

ಭಿನ್ನ ಗ್ರಂಥಕಾರರ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳು ಇಲ್ಲದೆ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲೇ ಹರಿಭದ್ರ ಹಾಗೂ ರಾಜಶೇಖರನಿಂದ ರಚಿತ ವಾದ ಎರಡು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಗ್ರಂಥಗಳಿವೆ. ಇನ್ನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನು ಬರೆದಿರುವ 'ವಿವರಣ' ಹಾಗೂ ತಾರ್ಕಿಕರಕ್ಷಾಪ್ರಕಾಶಿಕೆಗೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯದ ವಿಚಾರ. ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಎರಡು ಕೃತಿಗಳ ಭಾಷೆ ಹಾಗೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದು ಏಕಕರ್ತೃಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಸರಿಯಾದ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಮಾಧ ವಾರ್ಯನು ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ಅನುಯಾಯಿ ಎಂಬುದು ಶಾಂಕರದರ್ಶನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾಪನ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವಿದಿತ ವಾಗುವ ಅಂಶ.[2] ಹಾಗೆಯೇ, ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನೂ ಶಾಂಕರಮತಾನುಯಾಯಿ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಆತನ ತಂದೆಯು ಬರೆದ ಅದ್ವೈತಮತಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಹೇಳಬಹುದು. ಶಾಂಕರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಬರೆದಿರುವ 'ಭಾಮತಿ'ಯು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವಪೂರ್ಣವಾದುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಉತ್ತರಕಾಲೀನ ಗ್ರಂಥಗಳ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ 'ಭಾಮತೀ ಪ್ರಸ್ಥಾನ' ಎಂಬ ಒಂದು ಭಿನ್ನ ಪಂಥವನ್ನೇ ಸೃಜಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಗೊತ್ತಾದ ವಿಷಯವೇ.

---

[1] V.P. 156. *A.L.B.*, Vol. XXV P. 527.

[2] ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ
ಸಕಲದರ್ಶನಶಿರೋಽಲಂಕಾರರತ್ನಂ ಶ್ರೀಮತ್ ಶಾಂಕರದರ್ಶನಂ ಸಮಾಪ್ತಮ್।

ಈ ಭಾಮತಿಯ ಪ್ರಭಾವವು ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನ ಹಾಗೂ ಮಾಧವನ ಕೃತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬಿದ್ದಿದೆ ಎಂದು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹಕಾರನು ಭಾಮತಿಯಿಂದ[1] ಹೇಗೆ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೆಳಗಿನ ನಾಲ್ಕಾರು ನಿದರ್ಶನಗಳಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದು.

ಭಾಮತೀ	ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ
1. ತದ್ಯಥಾ ಮತ್ಸ್ಯಾರ್ಥೀ ಸಶಲ್ಕಾನ್ ಸಕಂಟಕಾನ್ ಮತ್ಸ್ಯಾನುಪಾದತ್ತೇ । ಸ ಯಾವದಾದೇಯಂ ತಾವದುಪಾದಾಯ ನಿವರ್ತತೇ. ತಸ್ಮಾದ್ದುಃಖಭಯಾನ್ನಾನುಕೂಲವೇದನೀಯಂ ಐಹಿಕಂ ವಾ ಆಮುಷ್ಮಿಕಂ ವಾ ಸುಖಂ ಪರಿತ್ಯಕ್ತುಮುಚಿತಮ್'...ನ ಹಿ ಮೃಗಾಃ ಸಂತೀತಿ ಶಾಲಯೋ ನೋಪ್ಯಂತೇ । ಭಿಕ್ಷುಕಾಃ ಸಂತೀತಿ ಸ್ಥಾಲ್ಯೋ ನಾಧಿಶ್ರೀಯಂತೇ (ಪುಟ 74)	ತದ್ಯತಾ—ಮತ್ಸ್ಯಾರ್ಥೀ ಸಶಲ್ಕಾನ್, ಸಂಕಟಕಾನ್ ಮತ್ಸ್ಯಾನುಪಾದತ್ತೇ । ಸ ಯಾವದಾದೇಯಂ ತಾವದಾದಾಯ ನಿವರ್ತತೇ । ಯಥಾ ವಾ ಧಾನ್ಯಾರ್ಥೀ ಸಪಲಾಲಾನಿ ಧಾನ್ಯಾನಿ ಆಹರತಿ, ಸ ಯಾವದಾದೇಯಂ ತಾವದಾದಾಯ ನಿವರ್ತತೇ । ತಸ್ಮಾದ್ದುಃಖಭಯಾತ್ ನಾನುಕೂಲವೇದನೀಯಂ ಸುಖಂ ತ್ಯಕ್ತುಂ ಉಚಿತಮ್ । ನ ಹಿ ಮೃಗಾಃ ಸಂತೀತಿ ಶಾಲಯೋ ನೋಪ್ಯಂತೇ । ನ ಹಿ ಭಿಕ್ಷುಕಾಃ ಸಂತೀತಿ ಸ್ಥಾಲ್ಯೋ ನಾಧಿಶ್ರೀಯಂತೇ । (ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನ, ಪುಟ 5)
2. ಸ ಹಿ ಮೇನೇ ಯೇ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ಕಾದಾಚಿತ್ಕಾಸ್ತೇ ಸರ್ವೇ ತದತಿರಿಕ್ತಹೇತುಸಾಪೇಕ್ಷಾಃ, ಯಥಾ ಅವಿವಕ್ಷತ್ಯಜಿಗಮಿಷತಿ ಮಯಿ ವಚನಗಮನಪ್ರತಿಭಾಸಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಚೇತನಸಂತಾನಾಂತರಸಾಪೇಕ್ಷಾಃ । (ಪುಟ 544)	ತಥಾ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಸದ್ಭಾವೇ ಪ್ರಯೋಗಃ—ಯೇ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ಕಾದಾಚಿತ್ಕಾಸ್ತೇ ಸರ್ವೇ ತದತಿರಿಕ್ತಸಾಪೇಕ್ಷಾಃ ಯಥಾ—ಅವಿವಕ್ಷತಿ ಅಜಿಗಮಿಷತಿ ಮಯಿ ವಚನಗಮನಪ್ರತಿಭಾಸಾ ವಿವಕ್ಷುಜಿಗಮಿಷು ಪುರುಷಾಂತರಸಂತಾನಸಾಪೇಕ್ಷಾಃ । (ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ, ಪುಟ 71)
3. ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ ಹಿ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದಲಕ್ಷಣಮುಕ್ತಂ ಬುದ್ಧೇನ 'ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯಫಲಮ್' ಇತಿ । 'ಉತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ತಥಾಗತಾನಾಮನುತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ಸ್ಥಿತೈವೈಷಾಂ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಧರ್ಮತಾ' ಇತಿ । ಅಥ ಪುನರಯಂ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದೋ ದ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಕಾರಣಾಭ್ಯಾಂ ಭವತಿ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧತಶ್ಚ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧತಶ್ಚ । ಸ ಪುನರ್ದ್ವಿವಿಧಃ—ಬಾಹ್ಯ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಶ್ಚ । ತತ್ರ ಬಾಹ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದಸ್ಯ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧಃ–ಯದಿದಂ ಬೀಜಾದಂಕುರೋ, ಅಂಕುರಾತ್ಪತ್ರಂ,	ಸಮುದಯೋ ದುಃಖಕಾರಣಮ್ । ತದ್ ದ್ವಿವಿಧಮ್—ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನೋ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನಶ್ಚ । ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನಸ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕಂ ಸೂತ್ರಮ್— 'ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯ ಫಲಮ್' ಇತಿ । ಇದಂ ಕಾರ್ಯ...ಕಸ್ಯಚಿದಿತಿಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ । ಯಥಾ ಬೀಜಹೇತುರಂಕುರೋ ಧಾತೂನಾಂ ಷಣ್ಣಾಂ ಸಮವಾಯಾಜ್ಜಾಯತೇ । ತತ್ರ ಪೃಥಿವೀಧಾತುರಂಕುರಸ್ಯ ಕಾಠಿನ್ಯಂ ಗಂಧಂ ಚ ಜನಯತಿ । ಅಬ್ಧಾತುಃ ಸ್ನೇಹಂ ರಸಂ ಚ ಜನಯತಿ ।

[1] *Brahma Sūtra Bhāsya*; Ed. by Anantakriśhna Śastri, Nirnaya Sāgar Press, 1938

ಪತ್ರಾತ್ಕಾಂಡಂ, ಕಾಂಡಾನ್ನಾಲೋ, ನಾಲಾದ್ಗರ್ಭೋ ಗರ್ಭಾಚ್ಛೂಕಃ, ಶೂಕಾತ್ಪುಷ್ಪಂ ಪುಷ್ಪಾತ್ಫಲಮಿತಿ ।...ತತ್ರ ಬೀಜಸ್ಯ ನೈವಂ ಭವತಿ ಜ್ಞಾನಮಹಮಂಕುರಂ ನಿರ್ವರ್ತಯಾಮೀತಿ । ಅಂಕುರಸ್ಯಾಪಿ ನೈವಂ ಭವತಿ ಜ್ಞಾನಮಹಂ ಬೀಜೇನ ನಿರ್ವರ್ತಿತಃ ಇತಿ।... ಯಥಾ ಷಣ್ಣಾಂ ಧಾತೂನಾಂ ಸಮವಾಯಾತ್ ಬೀಜಹೇತುರಂಕುರೋ ಜಾಯತೇ । ತತ್ರ ಚ ಪೃಥಿವೀಧಾತುಃ ಬೀಜಸ್ಯ ಸಂಗ್ರಹಕೃತ್ಯಂ ಕರೋತಿ, ಯತೋಽಂಕುರಃ ಕಠಿಣೋ ಭವತಿ ; ಅಬ್ಧಾತುರ್ಬೀಜಂ ಸ್ನೇಹಯತಿ, ತೇಜೋಧಾತುರ್ಬೀಜಂ ಪರಿಪಾಚಯತಿ, ವಾಯುಧಾತುಃ ಬೀಜಂ ಅಭಿನಿರ್ಹರತಿ... ಆಕಾಶಧಾತುರ್ಬೀಜಸ್ಯಾನಾವರಣಕೃತ್ಯಂ ಕರೋತಿ, ಋತುರಪಿ ಬೀಜಸ್ಯ ಪರಿಣಾಮಂ ಕರೋತಿ ।

(ಪುಟ 526)

ತೇಜೋಧಾತೂ ರೂಪಮೌಷ್ಣ್ಯಂ ಚ । ವಾಯುಧಾತುಃ ಸ್ಪರ್ಶನಂ ಚಲನಂ ಚ । ಆಕಾಶಧಾತುರವಕಾಶಂ ಶಬ್ದಂ ಚ । ಋತುಧಾತುರ್ಯಥಾಯೋಗಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಮ್ ।

ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನಸ್ಯ ಚ ಸಂಗ್ರಾಹಕಂ ಸೂತ್ರಮ್–ಉತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ತಥಾಗತಾನಾಮನುತ್ಪಾದಾದ್ವಾ...ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದಾ ದನುಲೋಮತಾ ।...

ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದಸ್ಯ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನೋ ಯಥಾ—ಬೀಜಾದಂಕುರಃ, ಅಂಕುರಾತ್ಕಾಂಡಂ, ಕಾಂಡಾನ್ನಾಲಃ, ನಾಲಾದ್ಗರ್ಭಃ, ತತಃ ಶೂಕಂ, ತತಃ ಪುಷ್ಪಂ, ತತಃ ಫಲಮ್ । ನ ಚಾತ್ರ ಬಾಹ್ಯೇ ಸಮುದಾಯೇ ಕಾರಣಂ ಬೀಜಾದಿ ಕಾರ್ಯಮಂಕುರಾದಿ ವಾ ಚೇತಯತೇ—'ಅಹಮಂಕುರಂ ನಿರ್ವರ್ತಯಾಮಿ, ಅಹಂ ಬೀಜೇನ ನಿರ್ವರ್ತಿತಃ' ಇತಿ ।

(ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ, ಪುಟ 78-79)

4. ನಿರಸ್ತೋ ಮುಕ್ತಕಚ್ಛಾನಾಂ ಸುಗತಾನಾಂ ಸಮಯಃ । ವಿವಸನಾನಾಂ ಸಮಯಃ ಇದಂ ನಿರಸ್ಯತೇ ।

(ಪುಟ 559)

ತದಿತ್ಥಂ ಮುಕ್ತಕಚ್ಛಾನಾಂ ಮತಮಸಹಮಾನಾ ವಿವಸನಾಃ ಕಥಂಚಿತ್ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಮಾಸ್ಥಾಯ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಪಕ್ಷಂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪಂತಿ ।

(ಆರ್ಹತದರ್ಶನ, ಪುಟ 90)

5. ತತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣಸ್ಯ ಯೋಽಯಂ ಸುಖಾತ್ಮಕತಾ ತತ್ಸತ್ವಂ ; ಯಾ ದುಃಖಾತ್ಮಕತಾ ತದ್ರಜಃ; ಯಾ ಚ ಮೋಹಾತ್ಮಕತಾ ತತ್ತಮ ಇತಿ ತ್ರೈಗುಣ್ಯಕಾರಣಸಿದ್ಧಿಃ । ತಥಾಹಿ— ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಭಾವಾಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯವಂತೋಽನುಭೂಯಂತೇ। ಯಥಾ ಮೈತ್ರದಾರೇಷುಪದ್ಮಾವತ್ಯಾಂ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಸುಖಮ್ । ತತ್ ಕಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ? ತಂ ಪ್ರತಿ ಸತ್ವಗುಣಸಮುದ್ಭವಾತ್ । ತತ್ಸಪತ್ನೀನಾಂ ಚ ದುಃಖಮ್, ತತ್ಕಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ? ತಾಃ ಪ್ರತ್ಯಸ್ಯಾ ರಜೋಗುಣಸಮುದ್ಭವಾತ್, ಚೈತ್ರಸ್ಯ ತು ಸ್ತ್ರೈಣಸ್ಯ ತಾಮವಿಂದತೋ ಮೋಹೋ ವಿಷಾದಃ, ತತ್ ಕಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ? ತಂ ಪ್ರತ್ಯಸ್ಯಾಸ್ತಮೋಗುಣಸಮುದ್ಭವಾತ್।

(ಪುಟ 488)

ತತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣೇ ಯೋಽಯಂ ಸುಖಾತ್ಮಕತಾ ತತ್ಸತ್ವಂ, ಯಾ ದುಃಖಾತ್ಮಕತಂ ತದ್ರಜಃ, ಯಾ ಚ ಮೋಹಾತ್ಮಕತಾ ತತ್ತಮ ಇತಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕಕಾರಣಸಿದ್ಧಿಃ । ತಥಾ ಹಿ—ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಭಾವಾಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯವಂತೋಽನುಭೂಯಂತೇ । ಯಥಾ ಮೈತ್ರದಾರೇಷು ಸತ್ಯವತ್ಯಾಂ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಸುಖಮಾವಿರಸ್ತಿ । ತಂ ಪ್ರತಿ ಸತ್ವಗುಣಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾತ್ । ತತ್ಸಪತ್ನೀನಾಂ ದುಃಖಮ್ । ತಾಃ ಪ್ರತಿ ರಜೋಗುಣಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾತ್ । ತಾಮಲಭಮಾನಸ್ಯ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಮೋಹೋ ಭವತಿ । ತಂ ಪ್ರತಿ ತಮೋಗುಣಸಮುದ್ಭವಾತ್ ।

(ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ, ಪುಟ 511)

6. ಪದಾರ್ಥ ಏವ ಹಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಸಮನ್ವೀ
ಯತೇ। ಸ ಚ ವಾಚ್ಯೋ ವಾ ಲಕ್ಷ್ಯೋ ವಾ ?
ನ ಚೇಹ ಮಂಗಲಮಥಶಬ್ದಸ್ಯ ವಾಚ್ಯಂ
ವಾ ಲಕ್ಷ್ಯಂ ವಾ ? ಕಿಂತು ಮೃದಂಗಶಂಖ
ಧ್ವನಿವದಥಶಬ್ದ ಶ್ರವಣ ಮಾತ್ರಕಾರ್ಯಮ್।
...ಅರ್ಥಾಂತರೇಷ್ವಾನಂತರ್ಯಾದಿಷು ಪ್ರಯು
ಕ್ತೋಽಥಶಬ್ದಃ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ
ವೇಣುವೀಣಾಧ್ವನಿವನ್ಮಂಗಳಂ ಕುರ್ವನ್,
ಮಂಗಲಪ್ರಯೋಜನೋ ಭವತಿ, ಅನ್ಯಾರ್ಥ
ಮಾನೀಯಮಾನೋದಕುಂಭದರ್ಶನವತ್,
ತೇನ ನ ಸ್ಮೃತಿವ್ಯಾಕೋಪಃ ।

(ಪುಟ 48)

ಮೃದಂಗಧ್ವನೇರಿವಾಥಶಬ್ದ ಶ್ರವಣಸ್ಯ ಕಾರ್ಯ
ತಯಾ ಮಂಗಲಸ್ಯ ವಾಚ್ಯತ್ವಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಯೋರ
ಸಂಭವಾಚ್ಚ । ಯಥಾರ್ಥಿಕಾಥೋ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ
ನ ನಿವಿಶತೇ ತಥಾ ಕಾರ್ಯಮಪಿ ನ
ನಿವಿಶೇತ। ಅಪದಾರ್ಥತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್। ಪದಾರ್ಥ
ಏವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಸಮನ್ವೀಯತೇ ಅನ್ಯಥಾ...
ಕೃತೋ ಭವೇತ್ ।......ಮೈವಂ ಭಾಷಿಷ್ಠಾಃ-
ಅರ್ಥಾಂತರಾಭಿಧಾನಾಯ ಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯಾಥಶಬ್ದ
ಸ್ಯ ವೀಣಾವೇಣ್ವಾದಿಧ್ವನಿವತ್ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ
ಮಂಗಲಫಲತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ಅಥಾರ್ಥಾಂತ
ರಾರಂಭ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಧೀಫಲಕಸ್ಯಾಥಶಬ್ದಸ್ಯ ಕಥ
ಮನ್ಯಫಲಕತೇತಿ ಚೇನ್ನ—ಅನ್ಯಾರ್ಥಂ ನೀಯ
ಮಾನೋದಕುಂಭೋಪಲಂಭವತ್ ತತ್ಸಂಭ
ವಾತ್ । ನ ಚ ಸ್ಮೃತಿವ್ಯಾಕೋಪಃ ।

(ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನ, ಪುಟ 528–540)

7. ಆಂತರಾಃ ಖಲ್ವಮೀ ಸುಖದುಃಖಮೋಹ
ವಿಷಾದಂ ಬಾಹ್ಯೇಭ್ಯಶ್ಚಂದನಾದಿಭ್ಯೋ ಅತಿ
ವಿಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರವೇದನೀಯೇಭ್ಯೋ ವ್ಯತಿ
ರಿಕ್ತಾ ಅಧ್ಯಕ್ಷಮೀಕ್ಷಂತೇ । ಯದಿ ಪುನ
ರೇತ ಏವ ಸುಖದುಃಖಾದಿಸ್ವಭಾವಾ ಭವೇ
ಯುಸ್ತತಸ್ತತ್ಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಹೇಮಂತೇಽಪಿ
ಚಂದನಃ ಸುಖಃ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಹಿ ಚಂದನಃ
ಕದಾಚಿದಚಂದನಃ । ತಥಾ ನಿದಾಘೇಷ್ವಪಿ
ಕುಂಕುಮಪಙ್ಕಃ ಸುಖೋ ಭವೇತ್ । ನ
ಹ್ಯಸೌ ಕದಾಚಿದಕುಂಕುಮಪಂಙ್ಕ ಇತಿ। ಏವಂ
ಕಂಟಕಃ ಕ್ರಮೇಲಕಸ್ಯ ಸುಖ ಇತಿ ಮನು
ಷ್ಯಾದೀನಾಮಪಿ ಪ್ರಾಣಭೃತಾಂ ಸುಖಃ
ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಹ್ಯಸೌ ಕಾಂಶ್ಚಿತ್ಪ್ರತ್ಯೇವ ಕಂಟಕ
ಇತಿ । ತಸ್ಮಾದಸುಖಾದಿಸ್ವಭಾವಾ ಅಪಿ
ಚಂದನಕುಂಕುಮಾದಯೋ ಜಾತಿಕಾಲಾವಸ್ಥಾ
ದ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಸುಖದುಃಖಾದಿ ಹೇತವೋ
ನ ತು ಸ್ವಯಂ ಸುಖಾದಿ ಸ್ವಭಾವಾ ಇತಿ
ರಮಣೀಯಮ್ ।

(ಪುಟ 491)

ಅಂತರಾಃ ಖಲ್ವಮೀ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾ
ಬಾಹ್ಯೇಭ್ಯಶ್ಚಂದನಾದಿಭ್ಯೋ ವಿಭಿನ್ನಪ್ರತ್ಯಯ
ವೇದನೀಯೇಭ್ಯೋ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾ ಅಧ್ಯಕ್ಷಮೀಕ್ಷ್ಯಂ
ತೇ । ಯದ್ಯಮೀ ಸುಖಾದಿಸ್ವಭಾವಾ ಭವೇಯು
ಸ್ತದಾ ಹೇಮಂತೇಽಪಿ ಚಂದನಃ ಸುಖಃ ಸ್ಯಾತ್ ।
ನ ಹಿ ಚಂದನಃ ಕದಾಚಿದಚಂದನಃ, ತಥಾ ನಿದಾ
ಘೇಷ್ವಪಿ ಕುಂಕುಮಪಂಕಃ ಸುಖೋ ಭವೇತ್ ।
ನ ಹ್ಯಸೌ ಕದಾಚಿದಕುಂಕುಮಪಂಕ ಇತಿ ।
ಏವಂ ಕಂಟಕಃ ಕ್ರಮೇಲಕಸ್ಯೇವ ಮನುಷ್ಯಾದೀ
ನಾಮಪಿಪ್ರಾಣಭೃತಾಂ ಸುಖಃ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಹ್ಯಸೌ
ಕಾಂಶ್ಚಿತ್ಪ್ರತ್ಯೇವ ಕಂಟಕ ಇತಿ। ತಸ್ಮಾಚ್ಚಂದನ
ಕುಂಕುಮಾದಯೋ ವಿಶೇಷಾಃ ಕಾಲವಿಶೇಷಾದ್ಯ
ಪೇಕ್ಷಯಾ ಸುಖಾದಿಹೇತವೋ ನ ತು ಸುಖಾದಿ
ಸ್ವಭಾವಾ ಇತಿ ರಮಣೀಯಮ್ ।

(ಶಾಂಕರದರ್ಶನ, ಪುಟ 595, 596)

8. ಅಯಮಭಿಸಂಧಿಃ—ನ ವಯಂ ಪ್ರಧಾನ
ವದವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವಜೀವೇಷ್ವೇಕಮಾಚಕ್ಷ್ಮಹೇ,

ನನು ಅವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಏಷ ದೋಷಃ ಪ್ರಾದು
ಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್–ತದೇತತ್ಪ್ರತ್ಯವಸ್ಥಾನಮಸ್ಥಾನೇ।

ಯೇನೈವಮುಪಾಲಭ್ಯೇಮಹಿ, ಕಿಂ ತ್ವಿಯಂ ಪ್ರತಿಜೀವಂ ಭಿದ್ಯತೇ। ತೇನ ಯಸ್ಯೈವ ಜೀವಸ್ಯ ವಿದ್ಯೋತ್ಪನ್ನಾ ತಸ್ಯೈವ ಅವಿದ್ಯಾಽಪನೀಯತೇ, ನ ಜೀವಾಂತರಸ್ಯ; ಭಿನ್ನಾಧಿಕರಣಯೋರ್ವಿದ್ಯಾಽವಿದ್ಯಯೋರವಿರೋಧಾತ್। ತತ್ಕೃತಃ ಸಂಸಾರೋಚ್ಛೇದಪ್ರಸಂಗಃ।

(ಪುಟ 377)

ನ ಹಿ ವಯಂ ಪ್ರಧಾನವದವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವೇಷು ಜೀವೇಷ್ವೇಕಮಾಚಕ್ಷ್ಮಹೇ ಯೇನೈವಮುಪಾಲಭ್ಯೇಮಹಿ। ಅಪಿ ತ್ವಿಯಂ ಪ್ರತಿಜೀವಂ ಭಿದ್ಯತೇ। ತೇನ ಯಸ್ಯೈವ ಜೀವಸ್ಯ ವಿದ್ಯೋತ್ಪದ್ಯತೇ ತಸ್ಯೈವಾವಿದ್ಯಾ ಸಮುಚ್ಛಿದ್ಯತೇ ನಾನ್ಯಸ್ಯ। ಭಿನ್ನಾಯತನಯೋರ್ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್। ಅತೋ ನ ಸಮಸ್ತಸಂಸಾರೋಚ್ಛೇದಪ್ರಸಂಗದೋಷಃ।

(ಶಾಂಕರದರ್ಶನ, ಪುಟ 601)

ಅಪಿ ಚೇಂದ್ರಿಯಾದೀನಾಂ ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನೋಪಜನನೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮುಪಲಬ್ಧಮಿತಿ ಕಥಮೇಭ್ಯೋ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಸಂಭವಃ। ದೋಷಸಹಿತಾನಾಂ ತೇಷಾಂ ಮಿಥ್ಯಾಪ್ರತ್ಯಯೇಽಪಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಿತಿ ಚೇನ್ನ-ದೋಷಾಣಾಂ ಕಾರ್ಯೋಪಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಘಾತಮಾತ್ರೇ ಹೇತುತ್ವಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ದುಷ್ಟಾದಪಿ ಕುಟಜಬೀಜಾದ್ವಟಾಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಅಪಿ ಚ ಸ್ವಗೋಚರವ್ಯಭಿಚಾರೇ ವಿಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಸರ್ವತ್ರಾ-ನಾಶ್ವಾಸಪ್ರಸಂಗಃ।...

(ಪುಟ 27)

ಕಿಂಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ಸಾಮಗ್ರೀ ನ ಸಮಸ್ತಿ। ಕಿಂ ಕೇವಲಾನೀಂದ್ರಿಯಾದೀನಿ ದೋಷದೂಷಿತಾನಿ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ ತೇಷಾಂ ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯೋಪಲಂಭಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಸಮೀಚೀನಂ ರಜತಜ್ಞಾನಂ ನ ಕದಾಚಿದುದಯಮಾಸದಯೇತ್। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ದೋಷಾಣಾಮೌತ್ಸರ್ಗಿಕಕಾರ್ಯಪ್ರಸವಶಕ್ತಿಪ್ರತಿಬಂಧಮಾತ್ರಪ್ರಭಾವತ್ವಾತ್। ನ ಹಿ ದುಷ್ಟಂ ಕುಟಜಬೀಜಂ ವಟಾಂಕುರಂ ಜನಯಿತುಮೀಷ್ಟೇ।

(ಶಾಂಕರದರ್ಶನ, ಪುಟ 644, 645)

ಹೀಗೆ ಮಾಧವನು ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗಿರುವಂತೆ ವಿವರಣ, ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶಿಕಾಕಾರರೂ ಪ್ರಭಾವಿತರಾಗಿರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಸಾಯಣನ ಸುತ ಮಾಧವನೆ ಈ ಗ್ರಂಥದ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ.

ಮಾಧವನು ಪ್ರಸ್ತುತ ಗ್ರಂಥದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ [1]ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣು ವು ಯಾರಿರಬಹುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣು ಎಂಬುದು ಮಾಧವನ ತಂದೆಯಾದ ಸಾಯಣನ ಬಿರುದು[2]. ಶಾರ್ಙ್ಗಪಾಣಿ ಎಂಬುದು

---

[1] ಶ್ರೀ ಶಾರ್ಙ್ಗಪಾಣಿತನಯಂ ನಿಖಿಲಾಗಮಜ್ಞಮ್
ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುಗುರುಮನ್ವಯಮಾಶ್ರಯೇಽಹಮ್ ॥

[2] ಪುರಾ ಸೋಽಯಂ ವಿಷ್ಣುರ್ಯದುಷು ನೃಪವೇಷಃ ಕೃತಿಕೃತೇ
ಸ ಏವಾಯಂ ಜಾತೋ ದ್ವಿಜವರಕುಲೇ ಸಾಯಣವಿಭುಃ।
ನ ಚೇತ್ ಧರ್ಮಪ್ರೀತ್ಯೈ ಪುನರಧಿವಸನ್ ಮಂತ್ರಿಪದವೀಂ
ಸುಖಾಕುರ್ವನ್ನಾಸ್ತೇ ವಿಬುಧಜನತಾಂ ಯಃ ಕಲಿಯುಗೇ॥
ಅಮುಷ್ಮಾದಾಯುಷ್ಮಾನ್......(ನೋಡಿ, ಅ.ಟಿ. 3 ಪುಟ xxxv)

ಸಾಯಣನ ತಂದೆಗೇ ಅನ್ವಯಿಸುವ ನಾಮಾಂತರ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಂದೆಯನ್ನು ಗುರುವೆಂದು ಕರೆಯುವುದು ಸಂಪ್ರದಾಯದಲ್ಲಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತನು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ತಾನೇ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನಿತ್ತಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಅಲಂಕಾರಸುಧಾನಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿರುವ ತನ್ನ ತಮ್ಮನಾದ ಭೋಗನಾಥನ ಕೃತಿಯಿಂದ ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಧವನು ತನ್ನ ತಂದೆಯಾದ ಸಾಯಣನನ್ನೇ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಈ ಮೇಲಿನದು ಸಂಭವನೀಯ ವಾದವಾಗಬಹುದು.ಆದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುವು ಶಾರ್ಙ್ಗಪಾಣಿಯ ಮಗ ಎಂಬುದು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ನೇರವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗುವ ಅಂಶ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಗುರು ಎಂಬುದಕ್ಕೆತಂದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೆಡೆ ಬಳಕೆ ಇದ್ದರೂ ಆ ಪದವು ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕಲಿಸಿದ ಗುರುವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ತಂದೆಗೇ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂಥದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಯಣನು ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅಮಾತ್ಯನಾಗಿದ್ದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಯುದ್ಧರಂಗಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಹೋರಾಡಿ ವಿಜಯವನ್ನು ತರುತ್ತಿದ್ದ ವೀರಯೋಧನೆಂಬುದು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಹಾಗೂ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದ ಆಧಾರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಅಂಶ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಲು ರಾಜಕಾರ್ಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶವಿತ್ತೇ ಎಂಬುದು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಕಾದ ವಿಚಾರ. ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸಿದುದು ತನ್ನ ಮಕ್ಕಳ ವಿವಿಧ ಅಭಿರುಚಿ ಹಾಗೂ ಶಕ್ತಿಯನ್ನರಿತ ಕೇವಲ ಪ್ರಚೋದನೆಯನ್ನೀಯುವ ಮಾತಾಗಿದೆ.

ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಮಾಧವನು ಹರಿಹರನ ಆಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಆತನ ಕೃತಿಯಾದ ಸ್ಮೃತಿರತ್ನದಿಂದಲೇ ಕಂಡುಬರುವ ಅಂಶ.[2] ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣು ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನಿದ್ದನೆಂಬುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆತನೇ ತರ್ಕಭಾಷೆಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ರಚಿಸಿದ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನ ತಂದೆ ಎಂಬುದೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ[3] ಅಲ್ಲದೆ ಸಾಯಣ-ಮಾಧವನೇ ಸರ್ವಜ್ಞ ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ವಿವರಣ ವಿವರಣ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿದ್ದಾನೆ.[4] ಇದರಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಸಂಗತಿ ಎಂದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞ ವಿಷ್ಣುವು ಎರಡನೆ ಹರಿಹರನ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾಯಣನ ಸಮಕಾಲೀನನಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿದ್ವಾಂಸ.

---

1 *Catalogue of Manuscripts*, A 615, O.R.I. Mysore.

2 ಇತಿ ಶ್ರೀ ರಾಜಾಧಿರಾಜಪರಮೇಶ್ವರವೈದಿಕಮಾರ್ಗಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಕ-ಶ್ರೀ ವೀರ
ಹರಿಹರಭೂಪಾಲಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಧುರಂಧರಸ್ಯ ಸಾಯಣಾಚಾರ್ಯತನೂದ್ಭವ
ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯವಿರಚಿತೇ ಸ್ಮೃತಿರತ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣಮಾಹ್ನಿಕಮ್ ।

3 ಇತಿ ಶ್ರೀ ಹರಿಹರರಾಯಪಾಲಿತೇನ ಸಹಜ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುದೇವಾರಾಧ್ಯ
ತನೂಜೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಾನುಜೇನ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟೇನ ವಿರಚಿತಾಯಾಂ
ತರ್ಕಭಾಷಾವ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಂ... (ತಾರ್ಕಿಕರಕ್ಷಾಪ್ರಕಾಶಿಕೆಯ ಸಮಾಪನ ವಾಕ್ಯ)

4 ತದುಕ್ತಂ—ವಿವರಣವಿವರಣೇ ಸಹಜಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯೈಃ
(ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ, ಪುಟ 706)

ಈತನ ಬಳಿಯಲ್ಲೇ ಸಾಯಣನು ತನ್ನ ಮಗನಾದ ಮಾಧವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಕೊಡಿಸಿರಬಹುದು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಮಾಧವನು ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಗುರುವಾದ ಸರ್ವಜ್ಞ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ನಮಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಮಾಧವನ ಕಾಲ : ಈತನು ಹರಿಹರನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಆತನ ಸ್ಮೃತಿ ರತ್ನದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[1] ಈ ಹರಿಹರನು ಮೊದಲನೆಯ ಹರಿಹರನಂತೂ ಆಗಲಾರ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತನ ಕಾಲ 1336–1355.[2] ಒಂದನೆಯ ಬುಕ್ಕನ ಮಗನಾದ ಎರಡನೆ ಹರಿಹರನು 1378ರಿಂದ–1404ರವರೆಗೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳಿದ.[3] ಮಾಧವನ ತಂದೆಯಾದ ಸಾಯಣನು ಕಂಪಣನ ಪ್ರಧಾನ ಅಮಾತ್ಯನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬುದು ಆತನ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶ.[4] ಬುಕ್ಕನೂ ಕಂಪಣನೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭಿನ್ನ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರಾಜ್ಯವನ್ನಾಳಿದವರು. ಇದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹರಿಹರನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದ ಚೆನ್ನುಭಟ್ಟನೂ ಜೀವಿಸಿದ್ದನು.[5] ಈತನ ತಂದೆಯಾದ ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುವು ಮಾಧವನ ಗುರುವಾಗಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮಾಧವನು ವೇದಾಂತ ದೇಶಿಕರ ತತ್ತ್ವಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ.[6] ಇವರ ಕಾಲ 1268ರಿಂದ 1369.[7] ಅವರ ಕೃತಿಯಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಆ ಗ್ರಂಥದ ಪ್ರಭಾವವು ಹರಡಲು ಸಾಕಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳಾದರೂ ಆಗಿರಬೇಕು. ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞದರ್ಶನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಆನಂದತೀರ್ಥರ ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದಿಗಳಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು' ಎಂದಿರುವುದು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರೆನಿಸಿಕೊಂಡ ಜಯತೀರ್ಥರನ್ನೇ ಕುರಿತುದಾದುದು ಎಂದು ಕೆಲವರು ಊಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತದೇಶಿಕರ ಗ್ರಂಥದಿಂದ ಉದಾಹರಿಸಿದಂತೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆಲವು ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಹೇಳಬಹುದಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಯಶಃ ಮಾಧವನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಯತೀರ್ಥರಿಗಿಂತ ಮುಂಚಿನ ಟೀಕಾಚಾರ್ಯರಾದ ತ್ರಿವಿಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಪದ್ಮನಾಭತೀರ್ಥ ಮುಂತಾದವರಿರಬಹುದು.[8] ಈ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮಾಧವನು ಸುಮಾರು 14ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರಾರ್ಧದಲ್ಲಿದ್ದ ಎಂದು ಊಹಿಸಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ.

---

[1] ನೋಡಿ : ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ 2, ಪುಟ xxiii

[2] ಡಾ॥ ಎಂ. ವಿ. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ : ಕರ್ನಾಟಕದ ಇತಿಹಾಸದರ್ಶನ, ಪುಟ 360.

[3] ಅದೇ ಗ್ರಂಥ, 361.

[4] ಸುಭಾಷಿತ ಸುಧಾನಿಧಿ, ಉಪೋದ್ಘಾತಪದ್ಧತಿ, ಪುಟ 3. ಸಂ॥ ಡಾ॥ ಕೆ. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ

[5] ನೋಡಿ: ಅ.ಟಿಪ್ಪಣಿ, ಪುಟ xxiii 4 ಹಾಗೆಯೇ ಸುರೇಂದ್ರಲಾಲ್ ಗೋಸ್ವಾಮಿಯವರ ತರ್ಕಭಾಷಾ ಪೀಠಿಕೆ, ಪುಟ 3.

[6] ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ, ಪುಟ 177, 184–85

[7] P. N. Srinivasachari, *Philosophy of Visistadvaita*, P. 529.

[8] B. N. K. Sharma: *A History of Dvaita School of Vedanta*, Vol. I, P. 326.

ದಾರ್ಶನಿಕನಾಗಿ ಮಾಧವ: ಸಂಸ್ಕೃತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಭಾಷ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಮೂರನೆಯ ಸ್ತರದಲ್ಲಿ ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ತಾತ್ತ್ವಿಕಚಿಂತನೆಯು ಈ ರೀತಿ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ತನ್ನ ವಿರಾಡ್ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿರುವುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಪುಲವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮನಗಾಣಬಹುದು.ಜೈನದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಇದಕ್ಕೆ ಹೊರತಾದುದೇನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧ ಸಾಹಿತ್ಯವು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಬೆಳೆಯದಿದ್ದರೂ ತ್ರಿಪಿಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ತನ್ನದೇ ಆದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳ ಮೇಲೆ ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೀರಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಚಿಂತನಾಪ್ರವಾಹವೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಹರಿದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪಂಥವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟು ತರ್ಕದ ಬುನಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಸುವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಇಂಥ ಒಂದೊಂದು ದಾರ್ಶನಿಕ ಪಂಥದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಲಂಕಷವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿರುವ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ವಿವಿಧ ಮುಖಗಳನ್ನು ಆಯಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅಭ್ಯಸಿಸಿಯೇ ಅರಿಯುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆಯಾ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಯಿತು. ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಜಿನಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿಯ ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯವೇ ಮೊದಲ ಕೃತಿ. ಇದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಆಯಾ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪದ ಪರಿಚಯ ದೊರೆತರೂ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದ್ದುದು ಕೇವಲ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ರೂಪದಲ್ಲೇ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಖಂಡನಾರ್ಹವಾಗುವ ರೂಪದಲ್ಲೇ. 14ನೇ ಶತಮಾನದ ವೇಳೆಗೆ ಇಂತಹ ಕೆಲವು ಸಂಗ್ರಹಗ್ರಂಥಗಳು ರಚಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿದ್ದುದರಿಂದ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವ ವಿವಿಧ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಲಾಗದುದರಿಂದ ಅವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ತಿಳಿಸಲು ಅವು ಸಹಾಯಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಇಂಥಹ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥವು ಮಾಧವನಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು. ಇದು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಯಾವುದೇ ಗ್ರಂಥಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಎಲ್ಲ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಕೃತಿರತ್ನ. ಭಾರತೀಯ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಚಿಂತನಧಾರೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಯಸುವ ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಇದರ ಅಭ್ಯಾಸವು ಅನಿವಾರ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಗ್ರಂಥವು ಇದುವರೆಗೂ ರಚಿತವಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಮಹತ್ವವೆಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಗಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನಪಂಥಗಳ ಪ್ರಮೇಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ವನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮಾಧವನು ಸಾಮಯಿಕ ದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ, ಭಾಸ್ಕರ, ವೀರಶೈವ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನ ಗಳ ಬಗೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ. ಆತನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೂ. ವಿಸ್ತಾರ ವಾಗಿ ಬೆಳೆಯದಿರುವ ರಸೇಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಪಾಣಿನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಇತರ ದರ್ಶನಗಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ಸ್ವಲ್ಪ ತೊಡಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ಚರಿತ್ರೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಉಗಮ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ ಸಾಕಷ್ಟು ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಪಾಡಾದಂತೆತೋರುತ್ತದೆ. ಛಾಂದೋಗ್ಯೋ ಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ[1] ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯಾಸ್ಥಾನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಾ ಇವು ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.[2] ಪುರಾಣ ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದಂತಿದೆ.[3] ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ ದಲ್ಲಿ ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕೇ ವಿದ್ಯೆಗಳ ಹೆಸರಿದೆ. ಇದರ ಪ್ರಕಾರ ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಹಾಗೂ ಲೋಕಾಯತ ಮತಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿವೆ.[4] ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಮಾತ್ರ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[5] ಜಯಂತಭಟ್ಟನು ತರ್ಕದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಷಟ್‌ತರ್ಕೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ವೈಶೇಷಿಕ, ನ್ಯಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಆರ್ಹತ, ಬೌದ್ಧ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕಮತಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೆಸರಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ, ಯೋಗ ಹಾಗೂ ಮೀಮಾಂಸಾ ದರ್ಶನಗಳು ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[6] ಹೀಗೆ ಕಾಲಕಾಲಕ್ಕೆ ದರ್ಶನಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯು ವಿಸ್ತೃತವಾದುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮುಂದೆ ದರ್ಶನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದುದೂ ಉಂಟು. ದೈವವನ್ನು ನಂಬುವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ, ದೈವವನ್ನು ನಂಬದ

---

1 ಛಾಂ. ೭-೧-೨

2 ಪುರಾಣನ್ಯಾಯಮೀಮಾಂಸಾ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಾಂಗಮಿಶ್ರಿತಾಃ ।
ವೇದಾಃ ಸ್ಥಾನಾನಿ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ಧರ್ಮಸ್ಯ ಚ ಚತುರ್ದಶ ॥ (ಯಾ. ಸ್ಮೃ. ೧-೩)

3 Kane : *History of Dharma Sastra*, Vol, v, pp. 820, 926.

4 ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗೋ ಲೋಕಾಯತಂ ಚೇತ್ಯಾನ್ವೀಕ್ಷಿಕೀ. (ಅ.ಶಾ. ೧-೨)

5 ಸೇಯಮಾನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಭಿಃ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯಮಾನಾ—
ಪ್ರದೀಪಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಂ ಉಪಾಯಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಮ್ ।
ಆಶ್ರಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಣಾಂ ವಿದ್ಯೋದ್ದೇಶೇ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾ ॥ (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧-೧-೧)

6 ನ್ಯಾಯಮಂಜರಿ, ಪುಟ 9. ಸಂ॥ ಪಂಡಿತರತ್ನಂ ಕೆ. ಎಸ್. ವರದಾಚಾರ್ಯ, ಪ್ರಾಚ್ಯವಿದ್ಯಾ ಸಂಶೋಧನಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ರೂಢಿಯುಂಟಾಯಿತು. ಆದರೂ ವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆಸ್ತಿಕ, ನಾಸ್ತಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿಸ್ತಾರಗೊಳಿಸಿ ದೈವವನ್ನು ನಂಬದ ಮೀಮಾಂಸಾ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮುಂತಾದ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ತೆಕ್ಕೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ವೇದವನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡುವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಆಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಮಾನ್ಯಮಾಡದ ಚಾರ್ವಾಕ. ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಾಸ್ತಿಕದರ್ಶನಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುವ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಬೆಳೆದುಬಂದಿತು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಧವನು ಸಮಕಾಲೀನ ಇತರ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸದಿರಲು, ಮುಖ್ಯವಾದ ಕಾರಣ, ಆ ದರ್ಶನಗಳ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕೃತಿಗಳು, ಈಗ ನಮಗೆ ದೊರೆತಿರುವಂತೆ ಆತನಿಗೆ ದೊರಕಿಲ್ಲದಿರಬಹುದು. ಅಥವಾ ಆತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಯಾವುದಾದರೂ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೊಂದರಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಕೈಬಿಟ್ಟಿರಬಹುದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಇದೆ.[1] ಈ ಬಗ್ಗೆ ಇನ್ನೂ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಶೋಧನೆಯ ಅಗತ್ಯವಿದೆ.

ಈ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಹದಿನಾರು ದರ್ಶನಗಳು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿವೆ— (1) ಚಾರ್ವಾಕ (2) ಬೌದ್ಧ (3) ಆರ್ಹತ (4) ರಾಮಾನುಜ (5) ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ (6) ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ (7) ಶೈವ (8) ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ (9) ರಸೇಶ್ವರ (10) ಔಲೂಕ್ಯ (11) ಅಕ್ಷಪಾದ (12) ಜೈಮಿನಿ (13) ಪಾಣಿನಿ (14) ಸಾಂಖ್ಯ (15) ಪಾತಂಜಲ (16) ಶಾಂಕರ. ಮಾಧವನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಆಯಾ ದರ್ಶನದ ನೆಲಗಟ್ಟಿನ ಮೇಲೆ ನಿಂತೇ ಯುಕ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ, ಆ ದರ್ಶನವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮುಂದಿನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ನ್ಯೂನತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಯುಕ್ತಿಕವಾಗಿ, ಮನಂಬುಗುವಂತೆ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಾರ್ವಾಕಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಎಂದು ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಮುಂದಿನ ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದ, ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದೆ ಅಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವು ಅನೇಕಾಂತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿದೆ. ಇದರ ಮುಂದಿನ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಜೈನರ ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆ.ಇಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವಿವರಣಾತ್ಮಕ ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಪದ್ಧತಿಯ ವಾದಕ್ರಮವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ಪದ್ಧತಿಯು ಪ್ರಾಚೀನ ದಾರ್ಶನಿಕ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದುದು. ನ್ಯಾಯ

---

[1] ಡಾ॥ ಎಸ್. ಸಿ. ನಂದೀಮಠ : ಕನ್ನಡನಾಡಿನ ಚರಿತ್ರೆ, ಭಾಗ–೩ ; ಪುಟ 44–45

ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಓದುಗನಿಗೆ ಇದು ಅತ್ಯಂತ ತೊಡಕೆನಿಸಿದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನಲ್ಲ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವಾದವು ಅತಿ ದೀರ್ಘವಾದಾಗ, ಪೂರ್ವ ಪಕ್ಷ ಯಾವುದು, ಅವಾಂತರ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಯಾವುದು, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಯಾವುದು? ಎಂಬ ಗೊಂದಲ ಉಂಟಾಗಿ ಎಲ್ಲೋ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಕ್ಲಿಷ್ಟವೆನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಂತಹ ಕಡೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಯಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಆದರೆ ಗಹನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರಚಲಿತ ನ್ಯಾಯ ಗಳನ್ನು ಬಳಸಿ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹಗುರಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿರುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಾಧವನ ಜಾಣ್ಮೆ. ಈತನ ಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೆಂದರೆ ಸುಂದರವೂ ಬಂಧುರವೂ ಆದ ಈತನ ಶೈಲಿ. ಗಹನವಾದ ತತ್ತ್ವಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉತ್ತಮವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಈತನ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷತೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದರ್ಶನದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ ವಿವರಿಸುವಾಗ ಅವನ್ನು ಆಯಾ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ, ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಪುಷ್ಟೀ ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಆತನ ಅದ್ಭುತ ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತೀಕ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವು ದಾದರೆ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹವು ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ನಿಲುವನ್ನು, ಒಂದೆಡೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಸಮರ್ಥ ರೀತಿಯಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿರುವ, ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುಪ ಯುಕ್ತವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಏಕೈಕ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕೃತಿ ಇದು.

ದಾರ್ಶನಿಕ ಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥಗಳ ಪರಿಚಯ

೧. ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ[1]: ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಹರಿಭದ್ರಸೂರಿ (ಕ್ರಿ.ಶ. 750). ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ದರ್ಶನವಲ್ಲಿ ಈತನ ಹೆಸರು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ವಾದುದು. ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿ ಹೇಳುವ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಈತನದೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಚೀನ. ಅರ್ಧಮಾಗಧೀಯ ಆಗಮ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೆ ಈತನೇ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತ ಟೀಕಾಕಾರ. ವಿವಿಧ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಈತನಿಗೆ ಅಗಾಧವಾದ ಪಾಂಡಿತ್ಯ ವಿತ್ತು ಎಂಬುದು ಈತನು ರಚಿಸಿದ ದಿಙ್ನಾಗನ ನ್ಯಾಯಪ್ರವೇಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದ ವಿದಿತವಾಗುವ ಅಂಶ. ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅನೇಕ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಆರು ದರ್ಶನಗಳೆಂದರೆ ಕೇವಲ ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ, ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ, ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ-ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ, ಎಂದು ವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೇ ಹೇಳುವ ಪರಿಪಾಠಿಯುಂಟು. ಇದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೌದ್ಧ, ನೈಯಾಯಿಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಜೈನ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಜೈಮಿನೀಯ—ಇವು ಆರು ದರ್ಶನಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ದೃಷ್ಟಿ ಯಲ್ಲಿ ಈ ಆರೇ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳು (ಕಾರಿಕೆ 77). ಒಟ್ಟು 87 ಕಾರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ದರ್ಶನಗಳ ಪ್ರಮುಖ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬಿಡದೆ ನಿರೂಪಿಸಿ ದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮಣಿಭದ್ರನ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಹಾಗೂ ಗುಣರತ್ನನ ವಿಸ್ತಾರ ವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳಿವೆ.

೨. ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಪ್ರವೇಶಕ:[2] ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಜೈನಮುನಿಯೊಬ್ಬ ರಚಿಸಿದ. ಈತನು ರಾಜಶೇಖರಸೂರಿಗಿಂತಲೂ ಪೂರ್ವದವನು. ಈತನ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 12ನೇ ಶತಮಾನ. ಕೃತಿಯು ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯ, ವೈಶೇಷಿಕ, ಜೈನ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಬೌದ್ಧ, ಮೀಮಾಂಸಾ ಮತ್ತು ಲೋಕಾಯತ ದರ್ಶನಗಳಿವೆ. ಹರಿಭದ್ರನ ಷಡ್‌ದರ್ಶನಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನೇ ಬಹುಪಾಲು ಹೋಲುತ್ತದೆ.

೩. ವಿವೇಕ ವಿಲಾಸ:[3] ಇದು ವಾಯುಡಗಚ್ಛದ ಜಿನದೇವಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯನಾದ ಆಚಾರ್ಯ ಜಿನದತ್ತಸೂರಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿ. ಇದು ಶ್ಲೋಕ ನಿಬದ್ಧವಾದದ್ದು. ಇದರ ಕಾಲ ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. 1200. ಇದರ ಎಂಟನೆಯ ಉಲ್ಲಾಸ ದಲ್ಲಿ ಷಡ್‌ದರ್ಶನವಿಚಾರ ಎಂಬ ಭಾಗವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೈನ. ಬೌದ್ಧ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಶೈವ ಹಾಗೂ ಚಾರ್ವಾಕ—ಈ ದರ್ಶನಗಳ ಪರಿಚಯವಿದೆ. ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ

---

1 Chukhamba Sanskrit Series, Varanasi.

2 *Ed.* Munisree Jambu Vjaya, Jaina Sahitya Vikasa Mandali, Bomaby, 1964.

3 Published by Saraswthi Granthamala Karyalaya, Agra, 1924.

ವನ್ನು ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ವಿಶೇಷ ಸಂಗತಿ. ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮಾಧವನು ಇದರಿಂದ ಕೆಲವು ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

೪. ಸರ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಂಗ್ರಹ:[1] ಇದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿದೆ. ಇದನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸಿದವರಿಗೆ ಇದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರ ಕೃತಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಂಕರಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಯಾರೋ ಒಬ್ಬರು ಅಥವಾ ಆ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಮಠಾಧಿಕಾರಿಯೊಬ್ಬರು ಇದನ್ನು ರಚಿಸಿರಬಹುದು. ಇದು ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಸಂವಾದಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದು ಒಟ್ಟು ಸಹಸ್ರ ಶ್ಲೋಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಮನದಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಅನೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಅದ್ವೈತಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ಇಡೀ ಗ್ರಂಥದುದ್ದಕ್ಕೂ ಕಾಣಬಹುದು. ಇದು ಪುರಾಣದ ಶೈಲಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಗೀತೆಯ ಶ್ಲೋಕಗಳನ್ನೂ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. (ಶ್ಲೋಕ 459) ಸರ್ವವೇದಾಂತ.ಸಿದ್ಧಾಂತಸಾರ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದ್ದರೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಯಾವ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

೫. ಸರ್ವದರ್ಶನ ಕೌಮುದಿ :[2] ಇದು ಮಾಧವಸರಸ್ವತಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃವಿನ, ದೇಶ, ವಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಂತೆ ಈತನ ಊರು ಸೋದಾಸ್ಯಪುರಿ ಅಥವಾ ಸೋದಾನಗರಿ. ದಕ್ಷಿಣದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿರಾಜಮಾನವಾಗಿರುವ ಗೋಕರ್ಣಕ್ಷೇತ್ರದ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ. (ಇದು ದಕ್ಷಿಣಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿದೆ). ಇದರ ರಾಜ ಅರಸೇಂದ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಸನ್ಯಾಸಿಯಾದ ಮಾಧವಸರಸ್ವತಿಯು ವಾಸವಾಗಿದ್ದ. ಈತನು ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದ. ಈತನು ತತ್ತ್ವಚಿಂತಾಮಣಿಯ ಮೇಲೆ ಮಯೂಖಮಾಲಾ, ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಿಗೆ ಮಿತಭಾಷಿ, ಉದಯನನ ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿಗೆ ಮಂದಾನುಕಂಪಿನೀ, ವಾಸಿಷ್ಠಕ್ಕೆ ವಾಸಿಷ್ಠಪಂಚಿಕಾ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಅಭಿನವಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಬರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 14ನೇ ಶತಮಾನ. ಈತನೂ ಸಹ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ವೈದಿಕ–ಅವೈದಿಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಮಾಡಿ ವೇದಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳನ್ನು ಶಿಷ್ಟರೆಂದೂ, ವೇದವನ್ನೊಪ್ಪದವರನ್ನು ಅಶಿಷ್ಟರೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ತರ್ಕ, ತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯ ಇವು ವೈದಿಕಮತಗಳು. ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ–ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕ. ತಂತ್ರವನ್ನು ಶಬ್ದಮೀಮಾಂಸಾ (ವ್ಯಾಕರಣ) ಮತ್ತು ಅರ್ಥಮೀಮಾಂಸಾ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ, ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡ (ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ) ಜ್ಞಾನಕಾಂಡ (ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ) ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಸೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ನಿರೀಶ್ವರ

---

[1] ಪ್ರಕಾಶನ : ವಾಣೀವಿಲಾಸ ಮುದ್ರಣಾಲಯ, ಶ್ರೀರಂಗ 1912.

[2] Edited by K. Sambashiva Sastry, Anantasayanm Sanskrit Series, 1938.

ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಚಾರ್ವಾಕ, ಜೈನ, ಬೌದ್ಧ—ಇವು ಅವೈದಿಕ ದರ್ಶನಗಳು. ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿರುವುದು ಈ ಗ್ರಂಥದ ಒಂದು ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯ. ಜೈನದರ್ಶನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗದೆ ವೈಶೇಷಿಕಮತದ ವಿಪರ್ಯಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ—ಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾ ಸದಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೊಪ್ಪುವ ಜೈನರ ಮತವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಅದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ಥಾನತ್ರಯವೆಂದರೆ ವಾರ್ತಿಕ, ವಿವರಣ ಮತ್ತು ವಾಚಸ್ಪತಿಯ ಕೃತಿಗಳು.[1]

೬. **ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ಸಮುಚ್ಚಯ:** ಇದು ಜೈನನಾದ ರಾಜಶೇಖರಸೂರಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ.[2] ಈತನು ತಿಲಕಸೂರಿಯ ಶಿಷ್ಯ. ಮಹಮ್ಮದ್‌ಷಾಹಿಯಿಂದ ಗೌರವಿತನಾಗಿದ್ದ ಮಾಹಣಸಿಂಹನಿಂದ ಪೋಷಿತನಾದವನು ಈತ. ಈತನು ಉದಯನನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈತನ ಕಾಲ ಕ್ರಿ.ಶ. 13ನೇ ಶತಮಾನ. ಹರಿಭದ್ರನನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಿದರೂ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಒಟ್ಟು 180 ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಜೈನ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಜೈಮಿನಿ, ಯೋಗ, ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಸೌಗತ—ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳದೆ—ಅವರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಜನರು ವಿಶ್ವಾಸವಿಡಬಾರದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿ ಮುಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯೌಗಮತವೆಂದರೆ ಶೈವಮತ (ಶ್ಲೋಕ 84) ಪಾತಂಜಲಪ್ರಣೀತಯೋಗದರ್ಶನವಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು ಪಾಶುಪತಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಲಿಂಗವನ್ನು ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪೂಜಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಶೈವರ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದೆ.

೭. **ಷಡ್‌ದರ್ಶನ ನಿರ್ಣಯ:**[3] ಆಚಾರ್ಯ ಮೇರುತುಂಗನು ಈ ಕೃತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು. ಇದರಲ್ಲೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಮೀಮಾಂಸಾ (ವೇದಾಂತವೂ ಸೇರಿ) ಸಾಂಖ್ಯ, ನೈಯಾಯಿಕ, ವೈಶೇಷಿಕ—ಈ ಆರು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜೈನಧರ್ಮವನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಮಹಾಭಾರತ, ಪುರಾಣ ಇವುಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ. ಇದರ ಕಾಲ (ಕ್ರಿ.ಶ. 14ನೇ ಶತಮಾನ).

೮. **ಪ್ರಸ್ಥಾನಭೇದ:**[4] ಇದರ ಕರ್ತೃ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಬರೆದ ಮಧುಸೂದನ ಸರಸ್ವತಿ (1650 ಕ್ರಿ.ಶ.). ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯನು ಹೇಳಿದ—ನಾಲ್ಕು ವೇದಗಳು, ಶಿಕ್ಷಾ, ವ್ಯಾಕರಣ, ನಿರುಕ್ತ, ಛಂದಸ್ಸು, ಜ್ಯೋತಿಷ, ಕಲ್ಪ—ಈ ಆರು ಅಂಗಗಳು ಮತ್ತು ಪುರಾಣ, ನ್ಯಾಯ, ಮೀಮಾಂಸಾ, ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರ ಈ ನಾಲ್ಕು ಉಪಾಂಗಗಳು—ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹದಿನಾಲ್ಕು ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಆಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ.

[1] ಸ. ಕೌಮುದಿ, ಪುಟ 3.

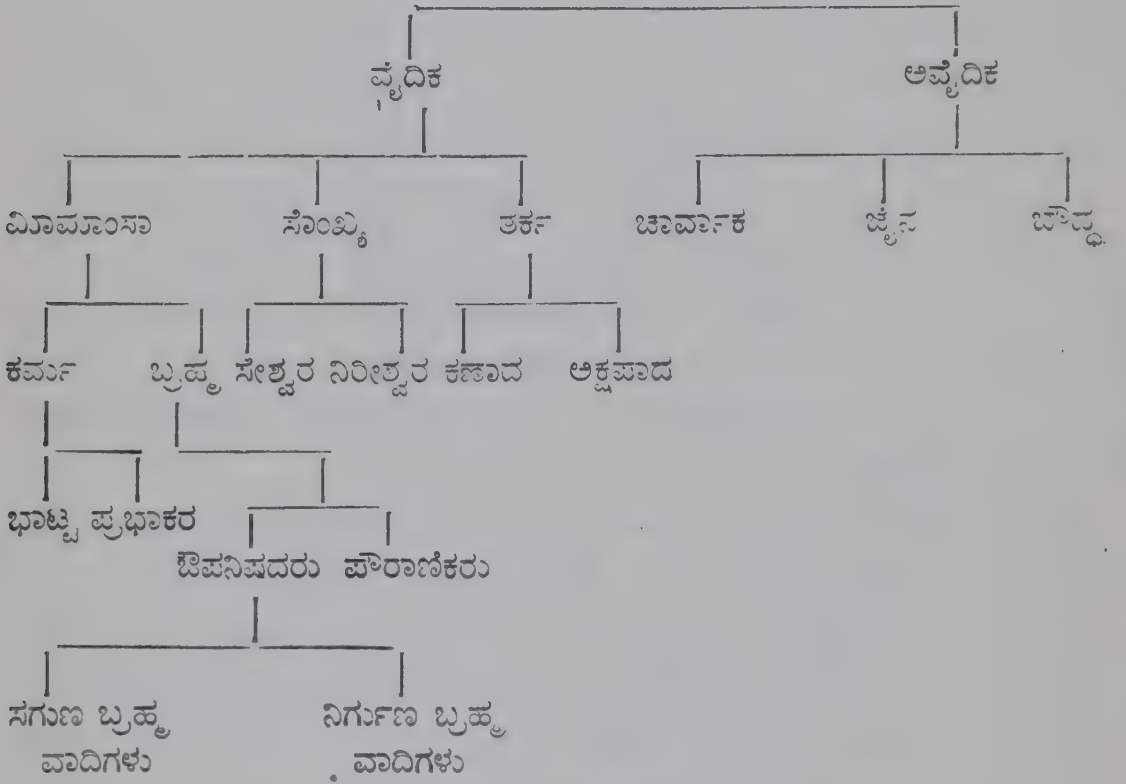
[2] ಪ್ರಕಾಶನ: ಯಶೋವಿಜಯ ಜೈನಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ವಾರಾಣಸೀ.

[3] Royal Asiatic Society, Bombay Branch No. 1666.
(Photostat Copy Lalbhai Vidya Mandir, Ahamadabad.)

[4] Publihsed by Sri Vanivilasa Press, Srirangam 1912.

ಸಾಂಖ್ಯ, ಪಾತಂಜಲ, ಪಾಶುಪತ ಮತ್ತು ವೈಷ್ಣವ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳನ್ನು ಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈತನ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧರ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಭೇದ ಗಳು, ಚಾರ್ವಾಕ, ಹಾಗೂ ಜೈನ ಇವು ನಾಸ್ತಿಕ ದರ್ಶನದ ಆರು ಪ್ರಸ್ಥಾನಗಳು. ವೇದ ವನ್ನು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡದಿರುವುದರಿಂದ ಇವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಕೂಡದು.

೯. ಸರ್ವಮತಸಂಗ್ರಹ:[1] ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ಗಣಪತಿಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದರು. ಇದರ ಕರ್ತೃ ಯಾರು ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯದು. ಮೊದಲಿಗೆ ಅಭಾವ ಮತ್ತು ಸಂಭವವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಈತನ ಪ್ರಕಾರ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಎರಡು ವಿಧ—ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ಅವೈದಿಕ.



೧೦. ಸರ್ವಮತಸಂಗ್ರಹವಿಲಾಸ:[2] ಕರ್ತೃವೇ ಹೇಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಕಾವೇರಿ ದಡ ದಲ್ಲಿರುವ ತಿರುವಿಶಲೂರ್ ಗ್ರಾಮದ ರಾಮಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿದೆ. ಇವರ ಶಿಷ್ಯರಾದ ಅದೇ ಗ್ರಾಮ ನಿವಾಸಿ ನೀಲಮೇಘಶಾಸ್ತ್ರಿಗಳು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2] ಇದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಅರ್ವಾಚೀನ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಎಪ್ಪತ್ತೈದು ಶ್ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮೊದಲು ಹೇಳಿ ಅನಂತರ ತಾವೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದ್ವೈತ ಮತದಿಂದ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಮಾಡಿ

[1] Sanskrit series, Trivandram, 1918.
[2] Publisher : G. A. Natesan & Co., Madras, 1918.

ದ್ದಾರೆ. ಆ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ—ಅದ್ವೈತ, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ, ಮಾಧ್ವ, ಶ್ರೀಕಂಠ, ಪಾಂಚರಾತ್ರ, ವಲ್ಲಭ, ವ್ಯಾಸ, ಭಾಸ್ಕರ, ನಿಂಬಾರ್ಕ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ವೈಶೇಷಿಕ, ನ್ಯಾಯ, ಶಾಕ್ತ, ಬೌದ್ಧ, ಜೈನ, ಚಾರ್ವಾಕ, ಭಾಟ್ಟ, ಪ್ರಭಾಕರ, ವೈಖಾನಸ, ಮತ್ತು ಯಾದವಮಿಶ್ರ. ಸರಳವಾದ ಭಾಷೆ ಇದ್ದರೂ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೌಢಿಮೆ ಇಲ್ಲ.

ಇದೇ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ, ಭಾರತೀಯ ದರ್ಶನಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಮ॥ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯರ ಮಾನಮೇಯರಹಸ್ಯಶ್ಲೋಕ ವಾರ್ತಿಕಸಂಗ್ರಹ, ದರ್ಶನೋದಯ ಮತ್ತು ಶ್ರೀಪಾದಶಾಸ್ತ್ರಿಯವರ ದ್ವಾದಶದರ್ಶನ ಸೋಪಾನಾವಳಿ ಮುಂತಾದ ಕೃತಿಗಳು ಗಮನಾರ್ಹವಾದುವು.

ದರ್ಶನಗಳ ತೌಲನಿಕ ಸಮೀಕ್ಷೆ

ಭಾರತೀಯ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಚರ್ಚಿಸಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಬಹುದು. 1) ಪ್ರಮಾಣ. 2) ಪ್ರಮೇಯ. ಪ್ರಮೇಯದಲ್ಲಿ ಪರಿಶೀಲಿಸುವ ವಿಷಯಗಳು ಇವು—ಜಗತ್ತು, ಜೀವಾತ್ಮ, ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ, ತತ್ವ, ಬಂಧ, ಸಾಧನಮಾರ್ಗ, ಮುಕ್ತಿ. ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು (i) ಚಾರ್ವಾಕ (ii) ಬೌದ್ಧ (iii) ಆರ್ಹತ (iv) ರಾಮಾನುಜ (v) ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ (vi) ಶೈವದರ್ಶನಗಳು (vii) ಔಲೂಕ್ಯ (ವೈಶೇಷಿಕ) (viii) ಅಕ್ಷಪಾದ (ನ್ಯಾಯ) (ix) ಜೈಮಿನಿ (x) ಪಾಣಿನಿ (xi) ಸಾಂಖ್ಯ (xii) ಪಾತಂಜಲ (ಯೋಗ) (xiii) ಶಾಂಕರ—ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹದ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಬಹುಪಾಲು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದರೂ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಮಾಡಿದೆ. ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ, ಶೈವ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ದರ್ಶನಗಳನ್ನು, ವಿಷಯ ಸೌಲಭ್ಯ ಹಾಗೂ ಕೆಲವು ಸಮಾನಾಂಶಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶೈವದರ್ಶನಗಳು ಎಂಬ ಒಂದೇ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದೆ. ರಸೇಶ್ವರ ದರ್ಶನದ ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ವೈವಿಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಮಾಣ

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಾಧನ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಈ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಯಾವುದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ಪ್ರಮೇಯ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತವಿದ್ದರೂ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಐಕಮತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ವೈವಿಧ್ಯವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೇ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲಿ ಅನಗತ್ಯ.

ಚಾರ್ವಾಕಮತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಏಕೈಕ ಸಾಧನವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದೇ. ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ. ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನವನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವೇ ಆಧಾರ. ಶಬ್ದವು ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಜೈನರಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಮೂರೂ ಪ್ರಮಾಣವೇ. ರಾಮಾನುಜಮತವೂ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೊಪ್ಪಿದೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಅನು

ಮಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಮಾನವು ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿವೆ. ಮಾಧ್ವರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎರಡನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆನಿಸುವುದು ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅನುಮಾನವೆನಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಶ್ರುತಿಯ ಸಹಾಯ ವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಯಾವುದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಸಾಧಿಸ ಲಾರದು. ಶೈವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಮೂರೂ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ. ವೈಶೇಷಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನವೆರಡೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗದೆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯ ರಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಉಪಮಾನ ವನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ನಾಲ್ಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಲ್ಕರ ಜೊತೆಗೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಐದೆಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ, ಇವುಗಳೊಡನೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ಆರೆಂದು ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹಾಗೂ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ಪ್ರಮಾಣದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಮತಭೇದವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅದು ಪ್ರಮೇಯ ಸಾಧನ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿಲ್ಲ. ತಾರ್ಕಿಕರು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅದು ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ, 'ಹಗಲು ಊಟ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ದೇವ ದತ್ತನು ಪುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ರಾತ್ರಿ ಭೋಜನರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸ ಕರು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದು ಕೇವಲ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವೇ ಎಂಬು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಖಚಿತ ವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು, ಅವು ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಡಬೇಕು.

ಜಗತ್ತು

(i) ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯುವಿನ ಸಮಷ್ಟಿರೂಪವೇ ಜಗತ್ತು. ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶ, ಮುಳ್ಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಮೊನೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುವಂತೆ ಸಹಜ ವಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚಾರ್ವಾಕರು ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

(ii) ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಮಾಧ್ಯಮಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತ್ತು ವೈಭಾಷಿಕ. ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ

ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅದು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಶೂನ್ಯವಿವರ್ತ ವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರು—ಎಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೇ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ, ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವಿವರ್ತವಾದಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ಇಬ್ಬರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸತ್ಯತೆ ಯನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ನಾಲ್ಕು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಣುಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ಈ ಜಗತ್ತು. ಇವರೂ ಸಹ ಚಾರ್ವಾಕರಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶ ಸಹಜಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ಸಂಘಾತವಾದಿಗಳೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಆದರೆ ಚಾರ್ವಾಕರಂತಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಕಾರಣಸಂಘಾತವೇ ಕಾರ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(iii) ಜೈನಮತದ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಪುದ್ಗಲ ದಿಂದಲೇ ವಿಕಾಸಹೊಂದಿದೆ. ಪುದ್ಗಲವೆಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಮೂಲ ಧಾತುಗಳು. ಭೂಮಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದವು ಪುದ್ಗಲದ ಸ್ಥೂಲ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಇವು ಭೌತಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಆಧಾರ. ಇವು ಸದಾ ಚಲನೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ವೈವಿಧ್ಯಪೂರ್ಣವಾದ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಆಕಾರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಚಾರ್ವಾಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಇವರೂ ಸ್ವಭಾವವಾದಿಗಳೇ. ಇವರು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕಾಂತವಾದಿ ಗಳು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದ ಪರಮಾಣು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕಿಂತ, ಜಡವಸ್ತುವಿನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿ ಭಿನ್ನ ವಾದುದು.

(iv) ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಜಗತ್ತು, ಚೇತನ ಹಾಗೂ ಅಚೇತನಾತ್ಮಕ ವಾದುದು. ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶವು ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಚೇತನನು ನಿತ್ಯನಾಗಿದ್ದರೂ ಅಚೇತನದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೊಳ ಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಹಾಗೂ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ, ಅಚೇತನ ವೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಚೇತನವೆಂದರೆ ಜೀವ. ಅಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆ ಇದೆ. ಒಂದು ತತ್ತ್ವ ಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ. ಇದನ್ನೇ ಸಮಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಪಂಚೀಕರಣಸೃಷ್ಟಿ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಷ್ಟಿಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಂಚಭೂತಗಳು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಮಿಶ್ರಸಂಯೋಜನೆಯನ್ನೇ ಪಂಚೀಕರಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಜಗತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರವಿರುವಂತೆ ಜಗತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

(v) ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪರಿ

ಣಾಮವೇ ಈ ಜಗತ್ತು. ಇದರ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ವಿನಾಶವು ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಇವರುಸಂಪೂರ್ಣ ಭೇದವಾದಿಗಳು. ನೈಯಾಯಿಕ ರಂತೆಯೇ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ.

(vi) ಶೈವದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಶಿವನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಶಿವನ ಶಕ್ತಿಯೇ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಇವರು ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಆರಂಭವಾದಿಗಳು. ಜಗತ್ತು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಬಂಧಕ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ಪಾಶ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಶುಪತಶೈವದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮನಿರ ಪೇಕ್ಷನಾದ ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಶಿವನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ.

(vii) ಔಲೂಕ್ಯ ಅಥವಾ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಂತೆ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿದ್ದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗಿ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ತ್ರ್ಯಣುಕ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಮದಿಂದ ಒಂದುಗೂಡಿ ಈ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಪರಮಾಣುಗಳೇ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ; ಜಗತ್ತು ಪಂಚಭೂತಾತ್ಮಕವಾದುದು. ಇವರು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವರ ಅಭಿಮತ.

(viii) ಅಕ್ಷಪಾದ ಅಥವಾ ನ್ಯಾಯಮತವು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಸಮಾನತಂತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

(ix) ಜೈಮಿನಿ ಅಥವಾ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಮತದವರು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಅದು ಅನಾದಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೇದಾಂತದರ್ಶನಗಳಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಈಗಿರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದ ಕಾಲವೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಬರಬಹುದು ಹೋಗಬಹುದು.

(x) ಪಾಣಿನೀಯರು ಶಬ್ದವಿವರ್ತವಾದಿಗಳು. ಅಂದರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅದ್ವೈತ ಮತದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಶಬ್ದವೇ ಅಧಿಷ್ಠಾನ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ. ಸ್ಥೂಲಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಅಖಂಡವಾದ, ನಿತ್ಯವಾದ, ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ಫೋಟವೇ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲ. ಇದನ್ನೇ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(xi) ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಂತೆ ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ ವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣ. ಇದು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಕ್ತ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಇದರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರು ಗುಣಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಪ್ರಳಯ, ವಿಷಮಾವಸ್ಥೆಯೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿ. ಈ ದರ್ಶನವೂ ಸಹ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಕೃತಿ ತಾನಾಗಿಯೆ ಪುರುಷನ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಒಂದೇ. ಪುರುಷನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

(xii) ಪಾತಂಜಲ ಅಥವಾ ಯೋಗಮತವು ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನ ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅವನು ಕೇವಲ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದನ್ನು ನೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ನಿತ್ಯಮುಕ್ತ. ಅಂದರೆ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಕರ್ಮ, ಕರ್ಮಫಲ ಹಾಗೂ ಆಶಯ ಇವುಗಳಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗದವನು.

(xii) ಶಾಂಕರಮತವು ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಈ ತೋರಿಕೆಗೆ ಆಧಾರ. ಈ ತೋರಿಕೆಯನ್ನೇ ಭ್ರಾಂತಿ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಈಶ್ವರನೆಂದೊಪ್ಪಿ ಈತನೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಇವರು ಮೂರು ಸತ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ರಜತವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದೂ, ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಮಂದಾಧಿಕಾರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಉತ್ತಮಾಧಿಕಾರಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಉಳಿದ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭ್ರಮೆಯೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಂಚೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿರುವ ತ್ರಿವೃತ್ಕರಣ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಜೀವಾತ್ಮ

ನಾನು ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವುದೇ ಜೀವಾತ್ಮ. 'ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದು ಆಧಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಚೇತನನೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ.

(i) 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ದೇಹವೇ ಹೊರತು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು

ವಾಯು ಇವುಗಳ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಮಾಣದ ಮಿಶ್ರಣವೇ ಶರೀರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳ ಮೇಲನದಿಂದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಾದಕಶಕ್ತಿಯಂತೆ ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ದೇಹವು ಅಳಿದರೆ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮುಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮನಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ನಾಶ ಮತ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎರಡೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇಹವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(ii) ಬೌದ್ಧಧರ್ಮವು ಚಾರ್ವಾಕಮತದಂತೆ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವು ಇವರು ಒಪ್ಪಿರುವ 'ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದ'ದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆಯೇ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ವಾದದ ಪ್ರಕಾರ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಸದೃಶವಾದ ಅಥವಾ ವಿಸದೃಶವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವೂ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದಿಗಳು. ಇವರ ಪ್ರಕಾರ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಸಂವೃತಿಯಿಂದಲೇ ನಾನು ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ನಾನು ಎಂಬುದರ ಲಯವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಬೌದ್ಧ ಪ್ರಭೇದವಾದ ಯೋಗಾಚಾರಮತದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಜ್ಞಾನ ಧಾತುವೇ ಜೀವಾತ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯವೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲ. 'ನಾನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ' ಮುಂತಾದ ಅನುಭವಗಳು ಸಂವೃತಿಯಿಂದಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂತಾನವೂ ಅನೇಕವಾದುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ಅನೇಕ. ಜೀವಾತ್ಮರು ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ನಿತ್ಯರೇ ಹೊರತು ಸ್ವರೂಪದಿಂದ ನಿತ್ಯರಲ್ಲ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಭಾಷಿಕರಿಗೂ ಈ ವಾದವೇ ಸಮ್ಮತ.

(iii) ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಬೆಳಕಿನಂತೆ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನು. ಯಾವ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ಶರೀರದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಈ ಜೀವಾತ್ಮರೂ ಅನೇಕ.

(vi) ಜೀವನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಇವನು ಅಣು ಪರಿಮಾಣ, ಜ್ಞಾನವೆಂಬುದು ದ್ರವ್ಯವೇ ಹೊರತು ಗುಣವಲ್ಲ. ದೀಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಭೆಯು ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಒಂದನ್ನೊಂದಾಶ್ರಯಿಸಿರುವಂತೆ ಧರ್ಮಭೂತ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮರೂಪವಾದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಆತನು ಎಂದೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಶರೀರ-ಆತ್ಮವು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರ. ಇದನ್ನೇ ಶರೀರ-ಶರೀರಿಭಾವವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬದ್ಧ, ಮುಕ್ತ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧರಾದ ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವರು ಎಂದೂ ಕರ್ಮಚಕ್ರಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕಿದವ

ರಲ್ಲ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವರು ನಿತ್ಯಸಂಸಾರಿಗಳು ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

(v) ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿರುವ ಶರೀರ-ಶರೀರಿಭಾವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳಲ್ಲೂ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಮಾನನೇ. ಆದರೆ ಜೀವಾತ್ಮರ ಸ್ವರೂಪವೇ ತರ-ತಮಭಾವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಜೀವಾತ್ಮರು ಅಣುವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಣುಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟು. ಜೀವಾತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯನಲ್ಲ. ಧರ್ಮವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ ಅಂತಃಕರಣಧರ್ಮವೆ ಹೊರತು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಲ್ಲ.

(vi) ಜೀವಾತ್ಮರು ಅನಂತ; ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ವಿಭುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವರು. ಆದರೂ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಲತ್ರಯಾವೃತರಾಗಿ ಅಣುಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕಿಂಚಿಜ್ಞರಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮಪರವಶರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮರು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯರಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಜೀವಾತ್ಮರು ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಅಧೀನರಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು 'ಪಶು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

(vii–viii) ವೈಶೇಷಿಕಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ವಿಭುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನು ಮತ್ತು ಸ್ವತಂತ್ರ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ—ಜೀವಾತ್ಮರು ಅನೇಕ. ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವು ಸಮ್ಮತ. ದೇಹ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವವನೇ ಜೀವಾತ್ಮ.

(ix) ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಬೋಧ ಹಾಗೂ ಅಬೋಧಾತ್ಮಕ, ಅಲ್ಲದೆ ಈತನು ವಿಕಾರಿ, ವಿಭು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಆತ್ಮನು ಮಾನಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರನಲ್ಲ. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕು. ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ.

(x) ವೈಯಾಕರಣರು ಶಬ್ದವಿವರ್ತವಾದವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ.

(xi) ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪುವುದರಿಂದ, ಅವನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವ ಅರ್ಹತೆಯು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗುಂಟು. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಂಖ್ಯ ಮತದ ಪುರುಷತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಜೀವಾತ್ಮನು ಬೇರೆ ಏನಲ್ಲ.

(xii) ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಪುರುಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪುರುಷನು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ. ಈತನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಬುದ್ಧಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನ. ಜೀವಾತ್ಮನ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಪುರುಷರು ಅನೇಕ. ಆದರೂ ಅವರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಪುರುಷನು ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ.

(xiii) ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತ

ವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಜೀವಾತ್ಮನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈತನು ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕರ್ತೃ, ಭೋಕ್ತೃ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸೂರ್ಯನು ನೀರಿರುವ ಬೇರೆಬೇರೆ ಪಾತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿ ಅನೇಕ ಸೂರ್ಯರಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅವಿದ್ಯಾಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನೇಕ ಜೀವಾತ್ಮರಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾಶಗಳಾಗಿ ವ್ಯವಹಾರಯೋಗ್ಯವಾಗುವಂತೆ ಒಂದೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅನೇಕ ಜೀವಾತ್ಮರಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವಾದವೆಂದೂ, ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಅವಚ್ಛೇದವಾದವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಜೀವನನ್ನು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಸ್ವರೂಪತಃ ನೋಡಿದಾಗ ಸಾಕ್ಷಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಪರಮಾತ್ಮ ಅಥವಾ ಈಶ್ವರ

(i) ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕನಾದ ರಾಜ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲ. ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

(ii) ಬೌದ್ಧಮತವು ವೇದಾಂತಮತಗಳಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಕರ್ತನಾದ ಅನಾದಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪಿಲ್ಲ. ರಾಗ-ದ್ವೇಷಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿ, ಕರ್ಮ ವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಆತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರ. ಇವನೇ ಬುದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ತನ್ನ ಸಾಧನೆಯಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

(iii) ಜೈನರೂ ಬೌದ್ಧರಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಸರ್ವಶಕ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರಂತಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದವನನ್ನೇ ಜಿನ, ತೀರ್ಥಂಕರ, ಅರ್ಹತ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

(iv) ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಈಶ್ವರನು ಬೇರೆ. ಈತನೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣ. ಈತನು ನಿತ್ಯ, ಅನಾದಿ, ದಯಾವಾತ್ಸಲ್ಯಾದಿ ಸರ್ವಗುಣಪರಿಪೂರ್ಣ. ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಕೇವಲ ನಿರ್ಗುಣನಲ್ಲ, ನಿರಾಕಾರನೂ ಅಲ್ಲ, ನಿರ್ವಿಶೇಷನೂ ಅಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಪಂಚ ಈತನ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಶರೀರವೆಂದಿದ್ದಾರೆ. ಈತನೇ ವಿಷ್ಣು.

(v) ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವು ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆಯೇ ಆದರೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಶರೀರ-ಶರೀರಿಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರ

ನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ, ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವರು ಸಂಪೂರ್ಣಭೇದ ವಾದಿಗಳು. ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಎಲ್ಲವೂ ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನ.

(vi) ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈತನು ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ತಿರೋಧಾನ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹ ಎಂಬ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳುಳ್ಳವನು. ಇವನು ಶಿವ, ರುದ್ರ ಮುಂತಾದ ಅಷ್ಟಮೂರ್ತಿಸ್ವರೂಪನು. ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿ ಪತಿ ಯಾಗಿದ್ದರು ಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರಿಯಲ್ಲ. ಶಿವನು ನಿರ್ಗುಣನಾಗಿದ್ದರೂ ಧರ್ಮರಹಿತನಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತಮತದವರು ತಾರ್ಕಿಕರಂತೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೈವಪ್ರಭೇದವಾದ ವೀರಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮೀರಿ ರುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಹೋಲುವ ತತ್ವಾತೀತ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಶಿವನೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವರು ಸಗುಣ-ನಿರ್ಗುಣ ಸಾಮರಸ್ಯವಾದಿಗಳು.

(vii) ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕರ್ತೃವೆಂದೊಪ್ಪಿದೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಈಶ್ವರನೇ ಕರ್ಮಾಧ್ಯಕ್ಷ.

(viii) ನ್ಯಾಯಮತದವರಿಗೆ ಮೇಲಿನ ಅಂಶವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ದರ್ಶನವು ಪ್ರಮಾಣಶಾಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಅನಾದಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

(ix) ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅನಾದಿಸಿದ್ಧನಾದ, ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪಿಲ್ಲ. ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೆ ಸೇಶ್ವರಮೀಮಾಂಸಕರೆಂದೂ, ಇವರಿಗೆ ನಿರೀಶ್ವರಮೀಮಾಂಸಕರೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಮನುಷ್ಯನು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡು ವಂಥಹವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

(x) ಪಾಣಿನಿಮತದವರು ಶಬ್ದವಿವರ್ತವಾದಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಸ್ಫೋಟವೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಇದೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲ.

(xi) ಪಾತಂಜಲಮತವು ಧ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನವನ್ನಾಗಿ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪಿದೆ. ಸಾಧನೆ ಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಯುಕ್ತನಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ಈಶ್ವರನು ದೂರಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ; ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮಗಳಿಂದ ದೂರನಾದವನು. ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಪುರುಷ-ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಯೋಗ ಹಾಗೂ ವಿಯೋಗ ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ.

(xii) ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪು ವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಅಸಮಾನತೆಯಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ವೈಷಮ್ಯ-ನೈರ್ಘೃಣ್ಯ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಆತನು ಭಾಗಿಯಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಗೆ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯರೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ.

(xiii) ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯಾಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಶುದ್ಧ ಚಿನ್ಮಾತ್ರತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉಪಹಿತವಾದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ಈಶ್ವರ. ಇವನೇ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ.

ತತ್ತ್ವ

(i) ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯು ಇವೇ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಇವರಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ಯಾವುದೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಇವರು ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ.

(ii) ಮಾಧ್ಯಮಿಕಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಶೂನ್ಯವೇ ತತ್ತ್ವ. ಇದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ತತ್ತ್ವ. ಸದ್ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ, ಅಸದ್ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಉಭಯರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಅನುಭಯ ರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸಂವೃತಿ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಯಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಯೋಗಾಚಾರ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂಬ ಚಿದ್ಧಾತುವೇ ಪರಮತತ್ತ್ವ. ಇದೇ ಸಂವೃತಿ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದು ಕ್ಷಣಿಕ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ.

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಹಾಗೂ ವೈಭಾಷಿಕ ಮತದವರು ಚಿದ್ಧಾತುವಲ್ಲದೆ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಆಕಾಶತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಗುಣ-ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಭೇದವನ್ನೂ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

(iii) ಜೈನರ ತತ್ತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದೆ. ಜೀವದ ಪ್ರಧಾನ ಲಕ್ಷಣ ಪ್ರಜ್ಞೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಜೀವಗಳು ಪ್ರಜ್ಞಾರಹಿತ ವಸ್ತುಗಳು. ಇವು ಐದು ಬಗೆ—ಪುದ್ಗಲ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ. ಪುದ್ಗಲವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಚಯ ಹಾಗೂ ಅಪಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪರಮಾಣು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಸದ್ಗುಣ ಹಾಗೂ ದುರ್ಗುಣ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಗತಿಶೀಲವಾದದ್ದು ಧರ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿಶೀಲವಾದದ್ದು ಅಧರ್ಮ. ಇವು ಅಗೋಚರವಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಎಲ್ಲ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಆಕಾಶದ ಸ್ವಭಾವ. ಇದರ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನಂತ.ಭೌತಿಕವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನು ಲೋಕಾಕಾಶವೆಂದೂ, ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದ ಶೂನ್ಯವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಅಲೋಕಾಕಾಶವೆಂದೂ ಕರೆಯು

ತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿತ್ಯ ಸತ್ಯ. ಈ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಕಾಲತತ್ತ್ವ. ಇದು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅನಂತ. ಆದರೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ವರ್ಷ, ತಿಂಗಳು, ದಿನ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವುಂಟು.

(iv) ಚಿತ್, ಅಚಿತ್, ಈಶ್ವರನೆಂದು ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದೆ. ಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಜೀವತತ್ತ್ವ, ಅಚಿತ್ತೆಂದರೆ ಜಡ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಅಥವಾ ತ್ರಿಗುಣತತ್ತ್ವವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯರ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಂತಲ್ಲವೆ, ತ್ರಿಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಪಂಚಭೂತಗಳು ಹೀಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನು ಹೋಲಿದರೂ ಪಂಚಭೂತಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಅಂತರವಿದೆ. ಅಹಂಕಾರವು ಮೂರು ವಿಧ—ಸಾತ್ತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ ಮತ್ತು ತಾಮಸ. ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಶಬ್ದತನ್ಮಾತ್ರ—ಇದರಿಂದ ಆಕಾಶವೂ, ಆಕಾಶದಿಂದ ಸ್ಪರ್ಶತನ್ಮಾತ್ರ—ಇದರಿಂದ ವಾಯುವೂ, ವಾಯುವಿನಿಂದ ರೂಪತನ್ಮಾತ್ರ—ಇದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯೂ, ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ರಸತನ್ಮಾತ್ರ—ಇದರಿಂದ ಜಲವೂ, ಜಲದಿಂದ ಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರ—ಇದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇದು ರಾಮಾನುಜಮತದ ಸೃಷ್ಟಿಕ್ರಮ. ತಾಮಸಾಹಂಕಾರದಿಂದ ಐದು ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಭೂತಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಕ್ರಮ. ರಾಜಸಾಹಂಕಾರವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ. ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ. (ಪುಟ xli)

(v) ಮಾಧ್ವರು ಹತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಅವು ಇಂತಿವೆ—ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ವಿಶಿಷ್ಟ, ಅಂಶ, ಶಕ್ತಿ, ಸಾದೃಶ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭಾವ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕದೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ದ್ರವ್ಯವು ಇಪ್ಪತ್ತು ವಿಧ—ಈಶ್ವರ, ಲಕ್ಷ್ಮಿ, ಜೀವ, ಅವ್ಯಾಕೃತ, ಆಕಾಶ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಗುಣತ್ರಯ, ಮಹತ್ತತ್ತ್ವ, ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯತನ್ಮಾತ್ರ, ಭೂತ, ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಅವಿದ್ಯೆ, ವರ್ಣ, ಅಂಧಕಾರ, ವಾಸನೆ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಬಿಂಬ.

ಗುಣವು ಅನೇಕ ವಿಧ—ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳಿರುವ ಗುಣಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಶಮ, ದಮ, ಕೃಪೆ, ತಿತಿಕ್ಷಾ, ಸೌಂದರ್ಯ ಮುಂತಾದುವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸದ್ಗುಣಗಳೇ ಗುಣಗಳು.

ಕರ್ಮವು ಮೂರು ವಿಧ—ವಿಹಿತ, ನಿಷಿದ್ಧ ಮತ್ತು ಉದಾಸೀನ. ಪಾಪ ಮತ್ತು ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಕರ್ಮ. ನ್ಯಾಯಮತವು ಹೇಳುವ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ, ಅಪಕ್ಷೇಪಣ ಮುಂತಾದ ಕರ್ಮವು ಉದಾಸೀನಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧ—ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಭೇದ ಹಾಗೂ ಜಾತ್ಯುಪಾಧಿಭೇದ. ಭೇದ

ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭೇದವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು 'ವಿಶೇಷ'ವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಈ 'ವಿಶೇಷ'ವೇ ಕಾರಣ.

ವಿಶೇಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಸ್ತ, ಪಾದಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಮಗ್ರ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಂಶಿ.

ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಮಾಧ್ವರ ವಾದ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತವನ್ನು ಹೋಲಿದರೂ, ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯವು ಅನಂತ. ನಿತ್ಯಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಉಂಟು ಈ ಮತದಲ್ಲಿ.

ಅಭಾವವು ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆಯೇ ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ.

ಶಕ್ತಿಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿ, ಆಧೇಯಶಕ್ತಿ, ಸಹಜಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪದಶಕ್ತಿ.

(vi) ನಕುಲೀಶ ಪಾಶುಪತ ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಯೋಗ, ವಿಧಿ ಮತ್ತು ದುಃಖಾಂತ ಎಂಬ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ. ಜೀವ, ಜಡ ಎರಡೂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿದ್ಯಾ, ಕಲಾ ಮತ್ತು ಎಂದು ಮೂರು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರಗಳು ಈಶ್ವರನಿಂದಾಗುವುದರಿಂದ ಆತನೇ 'ಕಾರಣ' ಪದ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಚಿತ್ತದ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಯೋಗ. ಇದು ಕ್ರಿಯೋಪರಮ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಮಹೇಶತ್ವವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಿಧಿ. ದುಃಖದ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿವೃತ್ತಿಯೆ ದುಃಖಾಂತ.

ದಕ್ಷಿಣದ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪತಿ, ಪಶು, ಪಾಶ ಎಂದು ಮೂರು ಪ್ರಧಾನವಾದ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಪತಿಯಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಈ ತತ್ತ್ವವು ಸ್ವತಂತ್ರ ನಿರ್ಗುಣ ತತ್ತ್ವ. ಪತಿಯನ್ನೇ ಶಿವ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪಶುವೇ ಜೀವಾತ್ಮ. ಪಾಶವೇ ಮಾಯಾತತ್ತ್ವ. ಮಾಯೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. 'ಮಾ' ಎಂದರೆ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಹೊರಹೊಮ್ಮಿಸುವುದು, 'ಯಾ' ಎಂದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಸಂಹರಿಸಿ ಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದು ಜಡವಾದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡಲಾರದು. ಶಿವನ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದಾಗ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶೈವವು ಸೃಷ್ಟಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದೇ ಶಿವತತ್ತ್ವ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದ ಅಡಗಿರುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಎರಡನೆಯ ತತ್ತ್ವ. ಶಿವ ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅದು ಕುಸುಮದಲ್ಲಿನ ಪರಿಮಳದಂತೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ವಿವಿಧ ರೂಪಾಂತರಗಳೇ ಉಳಿದ ತತ್ವಗಳು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಸದಾಶಿವ, ಈಶ್ವರ, ಶುದ್ಧವಿದ್ಯಾ, ಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಕಲಾ, ನಿಯತಿ, ಪುರುಷ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು, ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಗಳು, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಪಂಚಭೂತಗಳು.

(vii) ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ ಮತ್ತು ಅಭಾವವೆಂಬ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳು. ದ್ರವ್ಯವು ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಒಂಭತ್ತು ವಿಧ. ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಸಂಖ್ಯಾ, ಪರಿಮಾಣ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ, ಸಂಯೋಗ, ವಿಭಾಗ, ಪರತ್ವ, ಅಪರತ್ವ, ಗುರುತ್ವ, ದ್ರವತ್ವ, ಸ್ನೇಹ, ಶಬ್ದ, ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛಾ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದು ಗುಣ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ, ಅಪಕ್ಷೇಪಣ, ಆಕುಂಚನ, ಪ್ರಸಾರಣ ಮತ್ತು ಗಮನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಐದು ವಿಧ. ಸಮಾನವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಧಾರಣವಾದ, ನಿತ್ಯಧರ್ಮವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ. ಇದು ಅನೇಕ ವಿಧ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ವಿಶೇಷ. ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕರಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರಾರೂ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ.

(viii) ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದುದರಿಂದ ತತ್ವವಿಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಮುಂದಿನ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕಾರರು ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದ ತತ್ವವನ್ನೇ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಪ್ರಮಾಣ. ಮುಂತಾದ ಹದಿನಾರು ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಾಂಗವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅವು ಇಂತಿವೆ—ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಸಂಶಯ, ಪ್ರಯೋಜನ, ದೃಷ್ಟಾಂತ, ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅವಯವ, ತರ್ಕ, ನಿರ್ಣಯ, ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡ, ಹೇತ್ವಾಭಾಸ, ಛಲ, ಜಾತಿ, ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ.

(ix) ಪ್ರಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕೇವಲ ಕರ್ಮಬ್ರಹ್ಮವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ, ಅರ್ವಾಚೀನ ಮೀಮಾಂಸಕರು ತತ್ವಗಳ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪಂಥಗಳಿವೆ. 1) ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತ, 2) ಕುಮಾರಿಲ ಮತ. ಪ್ರಾಭಾಕರರು, ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಸಮವಾಯ, ಸಂಖ್ಯೆ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯ ಈ ಎಂಟು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ದ್ರವ್ಯವು ಒಂಭತ್ತು ವಿಧ—ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು. ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದಂತೆಯೆ ಇದೆ. ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿ ಗುಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು. ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಂಖ್ಯಾ, ವಿಭಾಗ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ, ದ್ವೇಷ ಈ ನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ವೇಗ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಗುಣವನ್ನೊಪ್ಪಿದೆ. ಕರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ, ಅನುಮೇಯ.

ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೌಮಾರಿಲರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಸಮವಾಯವು ನ್ಯಾಯ ಮತದಂತೆ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.

ಕುಮಾರಿಲ ಮತದಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸ ಬಹುದು ; ಭಾವ ಹಾಗೂ ಅಭಾವ. ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಾವವೂ ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾ ಭಾವ, ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಹಾಗೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಹನ್ನೊಂದು ವಿಧ—ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ ರುವ ಒಂಭತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ, (ಶಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯ) ಅಂಧಕಾರ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಗುಣ ಹದಿಮೂರು ವಿಧ. ಕರ್ಮವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಸಮವಾಯವೆಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲ.

(x) ಪಾಣಿನೀಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾದ, ನಿತ್ಯವಾದ, ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ಶಬ್ದ ಒಂದೇ ತತ್ವ. ಸಮಸ್ತ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ವಿವರ್ತ. ಶಬ್ದವು ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತೀ, ಮಧ್ಯಮಾ, ವೈಖರೀ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ವೈಖರೀ ಶಬ್ದವೇ ವ್ಯಕ್ತ ಧ್ವನಿಯ ಪ್ರತೀಕ.

(xi) ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ಎರಡೇ ತತ್ವಗಳು. ನಿರ್ವಿಕಾರ, ನಿರ್ಗುಣ, ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಾದದ್ದು ಪುರುಷತತ್ವ ಅಥವಾ ಜೀವಾತ್ಮ; ಸತ್ವ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅವ್ಯಕ್ತತತ್ವ. ಇದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತತ್ವ ಗಳು ಇಪ್ಪತ್ತಮೂರು. ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ವ (ಬುದ್ಧಿತತ್ವ) ಇದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರ ; ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು, ಪಂಚ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ; ಇವುಗಳಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳು.

(xii) ಯೋಗಮತವು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಇಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈಶ್ವರ ತತ್ವ ವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ತತ್ವಗಳ ವಿಕಾಸ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೂ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇಲ್ಲ.

(xiii) ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ತತ್ವ. ಉಳಿದ ತತ್ವಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವ ಹಾರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸತ್ಯ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತ.

ಬಂಧ

(i) ಚಾರ್ವಾಕಮತದಲ್ಲಿ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಬಂಧ. ಸ್ವಚ್ಛಂದತೆಯಿಂದ ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಭೋಗವನ್ನನುಭವಿಸುವುದೇ ಜೀವನದ ಗುರಿ. ಕರ್ಮಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಪ್ಪಿಲ್ಲದಿರುವುದ ರಿಂದ, ಕರ್ಮಕೃತವಾದ ಬಂಧನವಿಲ್ಲ.

(ii) ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪವಿತ್ರವಾದ ದುಃಖ, ಸಮುದಯ, ನಿರೋಧ ಮಾರ್ಗವೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯದಿರುವುದೇ ಜನ್ಮದಿಂದ

ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಅಲೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಮನುಷ್ಯನ ಹುಟ್ಟು ಸಾವುಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಮೂಲ. ಇದನ್ನೇ ಸಂವೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಸಾರವೇ ಬಂಧ. ವಿಜ್ಞಾನವಿವರ್ತವಾದಿಗಳಾದ ಯೋಗಾಚಾರ ಬೌದ್ಧರು, ಶೂನ್ಯವಿವರ್ತವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು, ಬ್ರಹ್ಮವಿವರ್ತವಾದಿಗಳಾದ ಶಾಂಕರರು ಬಂಧವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉಳಿದ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಬಂಧವು ಸತ್ಯ.

(iii) ಜೈನದರ್ಶನವೂ ಜೀವಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಾಂತರಗಳುಂಟು ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಕರ್ಮವೇ. ಆದರೆ ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಕರ್ಮದ ಕಲ್ಪನೆಯು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ. ಕರ್ಮವು ಭೌತಿಕ. ಕಬ್ಬಿಣದೊಂದಿಗೆ ಶಾಖವು ಬೆರೆಯುವಂತೆ ಕರ್ಮ ಪುದ್ಗಲಗಳು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತು ಅವನನ್ನು ಅಧೋಗತಿಗೆಳೆಯುತ್ತವೆ. ಆಸ್ರವವೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ, ಅವಿರತಿ, ಪ್ರಮಾದ, ಕಷಾಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಈ ಐದು ಬಂಧನದ ಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಉಮಾಸ್ವಾತಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

(iv) ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಮಾಡುವ ಸತ್ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ದುಷ್ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪವೇ ಬಂಧ. ಅದೂ ಸಹ ಈಶ್ವರನ ಅಧೀನನಾಗಿಯೇ ತನ್ನ ಕೆಲಸವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚಾವಸ್ಥೆಯೇ ಬಂಧ.

(v) ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಪರವಶತೆಯೇ ಬಂಧ. ಈ ಕರ್ಮವು ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುಣ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಗುಣದಂತೆಯೆ ಕರ್ಮವು ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರೂ ಅದರಂತೆ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ; ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಕರ್ಮ.

(vi) ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಚಿದಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ, ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸಹಜವಾದ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾಗಿರುವವು ಆಣವಮಲ, ಮಾಯೀಯಮಲ, ಕಾರ್ಮಣಮಲವೆಂಬ ಮಲತ್ರಯಗಳು. ಇವು ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಜೀವಭಾವಕ್ಕೆ ಇವೇ ಕಾರಣ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಶೈವಮತದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಶಿವನು ನಾನೇ' ಎಂಬ ಅರಿವು ಮರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಿಂದ ನೈಜವಾದ ಆನಂದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(vii–viii) ವೈಶೇಷಿಕ ಮತ್ತು ಅಕ್ಷಪಾದದರ್ಶನಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ, ಆತ್ಮನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಗಳಾದ ರಾಗ-ದ್ವೇಷಾದಿಗಳು ಸ್ವಾರ್ಥಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವು ಮತ್ತೆ ಇಷ್ಟಾನಿಷ್ಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಬಂಧ. ಇದರಿಂದ ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರದ ಮನಸ್ಸು, ದೇಹ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೆಂದು ತಪ್ಪಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ಬಂಧದ ಮೂಲ.

(ix) ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮದ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಬರುವ ಪುಣ್ಯ,

ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಕರ್ಮಾಚರಣೆಯಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಪಾಪ, ಇವೆರಡೂ ಬಂಧನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ಬಂಧಕವಾಗಲಾರದು. ಆದರೆ ಆದರ ಲೋಪದಿಂದ ಪಾಪ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಇದೂ ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಿಂದ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

(x) ಅವಯವರಹಿತವಾದ, ನಿತ್ಯವಾದ, ಸ್ಫೋಟವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದರಿಯದೆ, ಅದರ ವಿವರ್ತವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಪಾಣಿನಿಯ ಮತದಲ್ಲಿ ಬಂಧ.

(xi) ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನರು ಎಂಬ ವಿವೇಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲೂ, ಪ್ರಕೃತಿಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪುರುಷನಲ್ಲೂ ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಂಧ. ಜನ್ಮಾಂತರವಿರುವುದು ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳುಳ್ಳ ಲಿಂಗಶರೀರಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದ ಪುರುಷನಿಗಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ ವಿಭು. ಪುರುಷನು ಬದ್ಧನೂ ಅಲ್ಲ, ಮುಕ್ತನೂ ಅಲ್ಲ. ಆತ ನಿಸ್ಸಂಗ.

(xii) ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಚಿತ್ತವು ಕರ್ಮದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಈಡಾಗಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪಾತಂಜಲಮತದಲ್ಲಿ ಬಂಧ. ಆ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಹೀಗಿವೆ—ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶ. ಅನಿತ್ಯ, ಅನಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಪವಿತ್ರವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯ, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಪವಿತ್ರವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಸುಖ-ದುಃಖಗಳನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸುವ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ತಾನೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಅಸ್ಮಿತಾ. ಮರಣಭಯವೇ ಅಭಿನಿವೇಶ. ಈ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ದೂರವಾದ ಚಿತ್ತವು ಸಮಾಧಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ.

(xiii) ಶಾಂಕರಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಬಂಧಸ್ವರೂಪವು ಬಹುಪಾಲು ಸಾಂಖ್ಯಮತವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಮಾಯೆಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾವೃತವಾದದ್ದಾಗಿ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆತಿರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಉಪಾಧಿ ಮೂಲಕ ವಾದ ಭ್ರಮೆಯಿಂದ 'ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಬಂಧ.

ಸಾಧನಮಾರ್ಗ

(i) ಚಾರ್ವಾಕಮತದಲ್ಲಿ ಶರೀರನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಅದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಯಾರು ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ii) ಜೈನಮತದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಅರ್ಹತನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ ಈ ಮೂರು ಅಮೂಲ್ಯತತ್ವಗಳನ್ನು ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮಾತ್ರ. ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನವೆಂದರೆ—ಜೈನಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ

ನಂಬಿಕೆಯನ್ನು ತಳೆಯುವುದು. ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ—ಜೈನಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಲಿನ ತತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನ. ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರವೆಂದರೆ—ನಂಬಿಕೆಯ ಮೂಲಕ, ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಅರಿತದ್ದು ಆಚರಣೆಗೆ ತರುವುದು. ಇದು ಈ ಮತದ ಸಾಧನೆಯ ಸ್ಥೂಲಸ್ವರೂಪ.

(iii) ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿತಾಗ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ತಾನಾಗಿಯೇ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ದುಃಖ, ದುಃಖಸಮುದಯ, ದುಃಖನಿರೋಧ ಹಾಗೂ ದುಃಖನಿರೋಧಮಾರ್ಗ. (i) ಸಂಸಾರವು ಜರಾಮರಣದ ಭಯದಿಂದ ಕೂಡಿ ದುಃಖಮಯವಾಗಿರುವುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. (ii) ಈ ದುಃಖ ಉಂಟಾಗಲು ಕಾರಣವಿದೆ. (iii) ಹಾಗೆಯೇ ಅನುಭವಿಸುವ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇದೆ. (iv) ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಧನಮಾರ್ಗವೂ ಇದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಷ್ಟಾಂಗಮಾರ್ಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಸರಿಯಾದ ದೃಷ್ಟಿ, ಸರಿಯಾದ ಸಂಕಲ್ಪ, ಸರಿಯಾದ ನುಡಿ, ಸರಿಯಾದ ನಡೆ, ಸರಿಯಾದ ಬದುಕು, ಸರಿಯಾದ ಪ್ರಯತ್ನ, ಸರಿಯಾದ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸರಿಯಾದ ಧ್ಯಾನವೇ ಅಷ್ಟಾಂಗಮಾರ್ಗ.

(iv) ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ. ಭಕ್ತಿಯು ಜ್ಞಾನದ ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪ. ಭಕ್ತಿಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಉಪಾಸನೆ, ಧ್ಯಾನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಭಕ್ತಿಯ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳು. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಭಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದಿದ ಧ್ಯಾನವೇ. ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುವವರೆಗೂ ಕರ್ಮವು ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸುವುದು ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಕೇವಲ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಗಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಬೆಳೆದ ಭಕ್ತಿಯು ಅಂತರ್ಬೋಧೆಯಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದವಿಹಿತವಾದ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾನವನು ಬಿಡಲೇಕೂಡದು ಎಂಬ ಅಂಶದರಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲನಮತಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಭಕ್ತಿಯು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಕರುಣೆಯಂತೂ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಇದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಪತ್ತಿಯೂ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನ. ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶರಣು ಹೋಗುವುದು ಅಥವಾ ಆತ್ಮಸಮರ್ಪಣೆಯೇ ಪ್ರಪತ್ತಿ.

(v) ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞಮತದ ಸಾಧನಮಾರ್ಗ ಬಹುಪಾಲು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವನ್ನೇ ಹೋಲುತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ನಮಗೂ ಇರುವ ತಾರತಮ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಲ್ಲದೆ ಪಂಚವಿಧ ಭೇದಗಳನ್ನು (ಪುಟ 225) ಅರಿಯುವುದೇ ಸಾಧನದ ಮುಖ್ಯ ವಿಚಾರ. ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪವಾದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದ ಮೂಲಕವೇ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಭಕ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪತ್ತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಶ್ರವಣ ಮುಂತಾದ ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ಸಾಧನಗಳೂ ಉಂಟು.

(vi) ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತಶೈವದಲ್ಲಿ ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಶೈವದರ್ಶನದ ಪ್ರಕಾರ ಮಲಾವೃತನಾದ ಜೀವನು, ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಸಾಲದು. ಪರಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೂ ಪಾತ್ರನಾಗಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿಪಾತವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಗ್ರಹ ಶಕ್ತಿಯ ನಾಮಾಂತರವೇ ದೀಕ್ಷೆ. ಗುರುವು ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಇದರ ಕಿಂಚಿತ್ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ—ಮೋಕ್ಷದ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ. ಜ್ಞಾತವಾದದ್ದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ ಈ ಶಬ್ದ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ದೃಕ್-ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವವೇ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವೆನಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ, 'ಆ ಶಿವನು ನಾನೇ' ಎಂಬ ಅನವರತ ಚಿಂತನೆ ಅಗತ್ಯ. ಇದನ್ನು ಗುರುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದ ಮೂಲಕವೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

(vii) ಜೈಮಿನಿಮತವು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ವೇದವಿಹಿತವಾದ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಇದರಿಂದ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಸುಖವುಳ್ಳ ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ. ನಿತ್ಯನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಇದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನಮಾಡಬೇಕು. ಕಾಮ್ಯಾದಿಕರ್ಮಗಳು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನಗಳಲ್ಲ.

(viii) ಪಾಣಿನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ಫೋಟತತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ.

(ix) ಔಲೂಕ್ಯಮತದಲ್ಲಿ—ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು. ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಿರುವ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ-ವೈಧರ್ಮ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮತತ್ವಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ. ಈ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಬುದ್ಧಿಬಲದಿಂದಾದುದಲ್ಲ; ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸಬಲದಿಂದ ಆಗಿರುವಂಥದು. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ-ನೈಮಿತ್ತಿಕ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಮಾತ್ರ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಅನಗತ್ಯವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ; ಅದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗ.

(x) ಅಕ್ಷಪಾದದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಷೋಡಶಪದಾರ್ಥಗಳ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ. ಉಳಿದ ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಇವರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ.

(xi) ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ—ಪುರುಷನು ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುವ ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವಿವೇಕವೇ ಮುಖ್ಯ ಸಾಧನ. ಇದು ಕೇವಲ ನಂಬಿಕೆಯಾಗದೆ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಬೇಕು.

(xii) ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನದಲ್ಲಿ—ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣಾ, ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮುಮುಕ್ಷುವು ಇದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಷ್ಟೇ

ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾಧಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿ, ವಿಘ್ನಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಲು ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನು ಮೋಕ್ಷದಾಯಕನಲ್ಲ. ವೈರಾಗ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಾಗ ಮೋಕ್ಷದ ಹಾದಿ ಸುಗಮವಾಗುತ್ತದೆ.

(xiii) ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ. ಸಾಧನ ಮಾರ್ಗದ ಮೊದಲನೆ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. (1) ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ವಿವೇಕ. (2) ಇಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಪರಲೋಕದಲ್ಲಿ ಭೋಗ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. (3) ಶಮ, ದಮ, ಉಪರತಿ, ತ್ಯಾಗ, ಸಹಿಷ್ಣುತೆ, ಚಿತ್ತಸಮಾಧಾನ ಹಾಗೂ ಶ್ರದ್ಧೆ. (4) ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಗುರುಮುಖೇನ ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಳವಡಬೇಕಾದರೆ ಸ್ವತಃ ವಿಚಾರದ ಮೂಲಕ ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು. ಈ ಮನನದಿಂದ ವಿರೋಧಗಳು ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉದಿಸುತ್ತದೆ. ಜೀವ ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಸತತವೂ ಚಿಂತಿಸುವುದೇ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ. ಅಂದರೆ ಅನಾದಿ ವಾಸನೆಯಿಂದ ವಿಷಯಗಳೆಡೆಗೆ ಸೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸಂಯಮಗೊಳಿಸಿ ಅದನ್ನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು.

ಇದರಲ್ಲಿ ವಿವರಣ ಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು–ಶ್ರುತವಾಗಿರುವ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ', 'ಅಹಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಸ್ಮಿ', 'ಪ್ರಜ್ಞಾನಂ ಬ್ರಹ್ಮ', ಎಂಬ ಮಹಾ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರೇ ಶಬ್ದಾಪರೋಕ್ಷವಾದಿಗಳು. ಆದರೆ ಭಾಮತೀಪ್ರಸ್ಥಾನದವರು—ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವು ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಕೇವಲ ಮಹಾವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳಿಂದಲ್ಲ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಮಾನಸಾಪರೋಕ್ಷವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ನ್ಯಾಯಮತದಂತೆ ಕೇವಲ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತದ ಕಲ್ಮಷಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೇ ಕರ್ಮಮಾರ್ಗದ ಪ್ರಯೋಜನ. ನೇರವಾಗಿ ಕರ್ಮವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಲ್ಲ. ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯು ಆತನ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮುಕ್ತಿ

(i) ಚಾರ್ವಾಕಮತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಕೇವಲ ಮಾನಸಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು. ದೇಹನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ.

(ii) ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧರು ಸರ್ವಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವೇ ಅವರಿಗೆ ಮೋಕ್ಷ. ಲೌಕಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದವೆಂದೂ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಾಣವೆಂದೂ ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಗ್ರಂಥಗಳ ಅಭಿಮತ. ಶೂನ್ಯಶಬ್ದಾರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಶೂನ್ಯವನ್ನೇ ನಿರ್ವಾಣವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥ 'ಅಳಿಸಿಹೋಗುವುದು, ನಂದಿಹೋಗುವುದು', ಅಂದರೆ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಎಲ್ಲ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದಿದೆ. ಇದು ಅಂತರ್ಬೋಧೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದ ಅನುಭವ. ಈ ಮೋಕ್ಷವು ಸ್ವಸಾಧನೆಯಿಂದ ಬಂದದ್ದೇ ಹೊರತು ಭಗವಂತನ ಕೃಪೆಯಿಂದಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಹೊರ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಮಾರ್ಗದರ್ಶದಿಂದಾಗಲೀ ದೊರೆಯುವಂಥದಲ್ಲ.

ಉಳಿದ ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ವೈಭಾಷಿಕ ಈ ಮೂರು ಬೌದ್ಧ ಪಂಗಡಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸನೋಚ್ಛೇದ ಅಥವಾ ವಿಮಲಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕೆ ಮೋಕ್ಷ. ಸಂಸಾರವೇ ಕಾರಣವಾದ ವಾಸನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಳಿದು ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನವೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ.

(iii) ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳೆಲ್ಲಾ ಸಾಧನೆಯ ಮೂಲಕ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಆತನ ಊರ್ಧ್ವಗತಿಗೆ ತಡೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದುದೆಲ್ಲವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಕರ್ಮರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮವು ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗುವುದರಿಂದ ಹರಳಿನ ಬೀಜವು ಬಿರಿದು ಮೇಲೆ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ಸತತವೂ ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಜಿನ ಮತದ ಮೋಕ್ಷ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅತ್ಯಂತ ಊರ್ಧ್ವದಲ್ಲಿ ಅಲೋಕಾಕಾಶದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಮೋಕ್ಷವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(iv) ರಾಮಾನುಜಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಪೃಥಕ್‌ಸಿದ್ಧ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದಿದ್ದು ಅಪ್ರಾಕೃತ ಕ್ಷೇತ್ರವನ್ನು ಸೇರಿ ಆತನೊಡನೆ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಮುಕ್ತಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪತ್ವ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿದ್ದರೂ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಲ್ಲಿ ಆತನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಇವರು ವಿದೇಹಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

(v) ಮಾಧ್ವಮತದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮರ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅವರ ಆನಂದದಲ್ಲಿಯೂ ತಾರತಮ್ಯವಿದೆ. ದುಃಖದ ಗಂಧವೂ ಇಲ್ಲದ ಪೂರ್ಣವಾದ ಆನಂದದ ಅವಸ್ಥೆ ಇದು. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಅನುಭವಿಸುವ ಭೋಗಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆನಂದಗಳು ಪರಿಮಿತ. ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಸಾಯುಜ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಾ ಮುಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಸಾಯುಜ್ಯ

ವೆಂದರೆ ಭಗವಂತನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಆತನ ಶರೀರದ ಮೂಲಕ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು.

(vi) ಶೈವದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ—ಮಲತ್ರಯರಹಿತನಾದ ಜೀವನು, ತನ್ನ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ತೊರೆದು ಶಿವತ್ವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ. ಪಾಶುಪತಾದಿ ಶೈವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಶಿವ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತರಾದ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಶಿವಾನಂದಾನುಭವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶಿವನ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಇವನಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಶೈವ ಹಾಗೂ ವೀರಶೈವರು ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

(vii-viii) ನ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ—ಆರು ಇಂದ್ರಿಯ, ಅವುಗಳ ಆರು ವಿಷಯಗಳು, ಆರು ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಶರೀರ—ಇವುಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಅದ್ವೈತದಂತೆ ಮೋಕ್ಷವು ಆನಂದಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯಾದಾಗ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸುಖವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಸುಖವಲ್ಲದೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ಬುದ್ಧಿ, ಸುಖ, ದುಃಖ, ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ—ಈ ಎಂಟು ಆತ್ಮಗುಣಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ. ಮುಕ್ತಜೀವನು ಸರ್ವಗುಣರಹಿತನಾಗಿ ಸರ್ವದುಃಖವಿಮುಕ್ತನಾಗಿ, ಸರ್ವಕರ್ಮದೂರನಾಗಿ ತನ್ನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ.

ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಮತಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಭೂಷಣಕಾರ ಹಾಗೂ ಭಾಸರ್ವಜ್ಞರು—ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮದಿಂದ ಆಚ್ಛಾದಿತವಾಗಿದ್ದ ನಿರತಿಶಯ ಸುಖವು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(ix) ಮೀಮಾಂಸಾಮತದಲ್ಲಿ—ದುಃಖ ಮತ್ತು ಸಂಕಟಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪುನರ್ಜನ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಜನ್ಮಾಂತರದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಶೇಷವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಭೋಗಾಯತನ ಶರೀರ, ಭೋಗಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ, ಭೋಗ ವಿಷಯ—ಈ ಮೂರರ ಸಂಪರ್ಕ ಆತ್ಮನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಮುಕ್ತಿ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನವು ನೇರವಾಗಿ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅದು ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲು ನೆರವು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಮೋಕ್ಷವು ಸುಖಾನುಭವರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಏನಲ್ಲ.

ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಂತೆ 'ನಿಯೋಗಸಿದ್ಧಿ'ಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಫಲವನ್ನೂ ಬಯಸದೆ ನಿತ್ಯಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡಿ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಅನವರತ ಕ್ರಿಯಾ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

(x) ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಪಾಣಿನೀಯಮತದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷ.

(xi) ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿ—ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಆಗ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ನೈಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಕೈವಲ್ಯ ಅಥವಾ ಅಪವರ್ಗ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಯಾವ ಆನಂದವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮೋಕ್ಷದಂತಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮವು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ. ದುಃಖವೆಲ್ಲವೂ ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದರ್ಶನವು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಮಾನ್ಯಮಾಡುತ್ತದೆ.

(xii) ಯೋಗಮತವು ಮೋಕ್ಷದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಮತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಏನಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ. ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಆತ್ಮನ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದೇ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ. ಮೊದಲನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಯು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಏಕಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಧ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವುದು. ಎರಡನೆಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯ ಅರಿವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಲಯವಾಗುವುದು ; ಇದೇ ಪೂರ್ಣತೆ.

(xiii) ಶಾಂಕರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೋಕ್ಷವು ಹೊಸದಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಸ್ಥಿತಿ ಅಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮನ ಸಜಹಸಿದ್ಧಸ್ವರೂಪ. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮರೆತದ್ದನ್ನು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತೆ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಸಂಸಾರಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವ. ಅವಿದ್ಯಾ ಮೂಲಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನು 'ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನೇ' ಎಂದರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಬೇಡರ ಮಧ್ಯೆ ಬೆಳೆದ ರಾಜಪುತ್ರನೊಬ್ಬನು ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ತಾನು ಬೇಡನಲ್ಲ ನಿಜವಾದ ರಾಜಪುತ್ರನೇ ಎಂದರಿಯುವಂತೆ ಜೀವನು ತಾನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯೆನಿಸಿದ್ದ ಆವರಣಗಳ ನಿವಾರಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಸಾಕು ತಾನಾಗಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುವುದು.

ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ : 'ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ.'
ಮ॥ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ : 'ದರ್ಶನೋದಯ.'
ಮ॥ ಲಕ್ಷ್ಮೀಪುರಂ ಶ್ರೀನಿವಾಸಾಚಾರ್ಯ : 'ಮಾನಮೇಯರಹಸ್ಯಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕ.'

Pro. M. Hiriyanna : *Outlines of Indian Philosophy.*
Ed. : S. Radhakrishnan : *The Philosophy of East and West,* Vol. I

॥ ಓಂ ॥

ಶ್ರೀ ಗುರುಭ್ಯೋ ನಮಃ

ಸಾಯಣಮಾಧವಾಚಾರ್ಯ ವಿರಚಿತ

ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ



ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯಂ ವಂದೇ ನಿಃಶ್ರೇಯಸನಿಧಿಂ ಶಿವಮ್ ।
ಯೇನೈವ ಜಾತಂ ಮಹ್ಯಾದಿ ತೇನೈವೇದಂ ಸಕರ್ತೃಕಮ್ ॥೧॥

ಯಾವನಿಂದ ಭೂಮಂಡಲ ಮೊದಲಾದವು ಉಂಟಾದುವೋ, ಯಾವನಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವವು ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೋ[1], ಯಾವನು ನಿತ್ಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನೋ, ಯಾವನು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನೋ ಅಂತಹ ಶಿವನಿಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಪಾರಂಗತಂ ಸಕಲದರ್ಶನಸಾಗರಾಣಾಮ್
ಆತ್ಮೋಚಿತಾರ್ಥಚರಿತಾರ್ಥಿತಸರ್ವಲೋಕಮ್ ।
ಶ್ರೀ ಶಾರ್ಙ್ಗಪಾಣಿತನಯಂ ನಿಖಿಲಾಗಮಜ್ಞಂ
ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣುಗುರುಮನ್ವಹಮಾಶ್ರಯೇಽಹಮ್ ॥೨॥

ಎಲ್ಲ ದರ್ಶನಗಳೆಂಬ ಕಡಲಿನ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ತಲುಪಿದ, ಯೋಗ್ಯವಾದ ತನ್ನ ಜೀವನದಿಂದ ಸಕಲ ಜನರನ್ನು ಕೃತಾರ್ಥರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದ, ಸಮಸ್ತ ವೇದಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿದ ಶ್ರೀಶಾರ್ಙ್ಗಪಾಣಿಯ ಪುತ್ರನಾದ "ಸರ್ವಜ್ಞವಿಷ್ಣು" ಎಂಬ ಗುರುವನ್ನು ನಾನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತೇನೆ.

---

[1] ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರು ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಗ್ರಂಥದ ಆದಿಯಲ್ಲಿ ಶಿವನನ್ನು ಸ್ತುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಮಾಧವರು ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯವೆಂದೂ ಈಶ್ವರನು ಕಾರಣನೆಂದೂ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ಮುಖಾಂತರ ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವ ಒಂದು ವಾದ (causal theory) ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಪರಮತತ್ವವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುವುದು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ.

ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣದುಗ್ಧಾಬ್ಧಿಕೌಸ್ತುಭೇನ ಮಹೌಜಸಾ।
ಕ್ರಿಯತೇ ಮಾಧವಾರ್ಯೇಣ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹಃ ॥ ೩ ॥

ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಸಾಯಣವಂಶವೆಂಬ ಕ್ಷೀರಸಾಗರದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕೌಸ್ತುಭಮಣಿಯಂತಿರುವ, ಮಹಾ ತೇಜಸ್ವಿಯಾದ ಮಾಧವಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ಸರ್ವದರ್ಶನ ಸಂಗ್ರಹವು ರಚಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಪೂರ್ವೇಷಾಮತಿದುಸ್ತರಾಣಿ ಸುತರಾಮಾಲೋಡ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣ್ಯಸೌ
ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವಃ ಪ್ರಭುರುಪನ್ಯಾಸ್ಯತ್ ಸತಾಂ ಪ್ರೀತಯೇ।
ದೂರೋತ್ಸಾರಿತಮತ್ಸರೇಣ ಮನಸಾ ಶೃಣ್ವಂತು ತತ್ಸಜ್ಜನಾಃ
ಮಾಲ್ಯಂ ಕಸ್ಯ ವಿಚಿತ್ರಪುಷ್ಪರಚಿತಂ ಪ್ರೀತ್ಯೈ ನ ಸಂಜಾಯತೇ ॥ ೪ ॥

ಪ್ರಶಸ್ತವಾದ ಸಾಯಣವಂಶದಲ್ಲಿ ಜನಿಸಿದ ಸಮರ್ಥನಾದ ಮಾಧವನು, ಹಿಂದಣ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಕಠಿಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿ, ಸಜ್ಜನರ ಪ್ರೀತಿಗೋಸ್ಕರ ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳನ್ನೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಸಹೃದಯರು ಮಾತ್ಸರ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು, ಉದಾರವಾದ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಲಾಲಿಸಲಿ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ತರಹದ ಹೂವುಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮಾಲೆಯು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ಆನಂದವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ!

ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನ

ಅಥ ಕಥಂ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪ್ರದತ್ವಂ ಅಭಿಧೀಯತೇ? ಬೃಹಸ್ಪತಿಮತಾನುಸಾರಿಣಾ ನಾಸ್ತಿಕಶಿರೋಮಣಿನಾ ಚಾರ್ವಾಕೇಣ ತಸ್ಯ ದೂರೋತ್ಸಾರಿತತ್ವಾತ್। ದುರುಚ್ಛೇದಂ ಹಿ ಚಾರ್ವಾಕಸ್ಯ ಚೇಷ್ಟಿತಮ್। ಪ್ರಾಯೇಣ ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿನಸ್ತಾವತ್—

ಯಾವಜ್ಜೀವಂ ಸುಖಂ ಜೀವೇನ್ನಾಸ್ತಿ ಮೃತ್ಯೋರಗೋಚರಃ।
ಭಸ್ಮೀಭೂತಸ್ಯ ದೇಹಸ್ಯ ಪುನರಾಗಮನಂ ಕುತಃ॥

ಪರಮೇಶ್ವರನು ಮುಕ್ತಿಪ್ರದಾಯಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ನೀವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಬೃಹಸ್ಪತಿಮತಾನುಯಾಯಿಯಾದ ನಾಸ್ತಿಕ ಶಿರೋಮಣಿ ಚಾರ್ವಾಕನು[1] ಈ ವಿಧವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬುಡಸಹಿತ ಕಿತ್ತೊಗೆದಿದ್ದಾನೆ. ಚಾರ್ವಾಕಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದೂ ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟಕರವಾದ ಕೆಲಸವೇ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದ ಜನರೆಲ್ಲರೂ–

ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಸುಖವಾಗಿ ಬಾಳಬೇಕು. ಮರಣಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ಮನುಷ್ಯರಾರೂ ಇಲ್ಲ. ಶರೀರವು ಒಂದು ಬಾರಿ ಬೂದಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದೇ?

---

[1] ಭೌತಿಕವಾದಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಶಬ್ದದ ಮೂಲ ಅರ್ಥ ಏನಿದ್ದಿರಬಹುದು ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ. ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬುದು ಭೌತಿಕವಾದವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಒಬ್ಬ ಮಹರ್ಷಿಯ ಹೆಸರು ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾರು ಈ ಮುನಿಯ ತತ್ವವನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಚಾರ್ವಾಕರೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಸರಲ್ಲ; ಅದು ಭೌತಿಕವಾದಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರು. ಯಾವನು ಕೇವಲ ಭೋಗವನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಚರ್ವ ಎಂದರೆ ಭಕ್ಷಣೆ; ತಿನ್ನುವುದು, ಕುಡಿಯುವುದು, ಸುಖದಿಂದಿರುವುದೇ ಆತನ ಪರಮ ಗುರಿ. ಯಾವನು ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಾದಿಗಳನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ಚಾರ್ವಾಕ. (ಚರ್ವಂತಿ ಭಕ್ಷಯಂತಿ ತತ್ವತೋ ನ ಮನ್ಯಂತೇ ಪುಣ್ಯಪಾಪಾದಿಕಂ ಪರೋಕ್ಷಂ ವಸ್ತುಜಾತಮ್ ಇತಿ ಚಾರ್ವಾಕಾಃ (ಪ. ಸ. ಹ. ಗು, ವ್ಯಾ. ಪುಟ; ೪೫೧). ಇನ್ನೊಂದು ವಿವರಣೆ ಹೀಗಿದೆ—ಯಾವನ ಮಾತು ಅತ್ಯಂತ ಸುಂದರವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನು ಚಾರ್ವಾಕ. ಚಾರ್ವಾಕನ ಮಾತು ಕೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ಚಾರು=ಆಕರ್ಷಣೀಯವಾದ, ವಾಕ=ಮಾತು ಇದು ಅಕಾರಾಂತ ಪುಲ್ಲಿಂಗ ಶಬ್ದ. ಈ ಶಬ್ದವೇ ಅನಂತರ ಚಾರ್ವಾಕವಾಗಿದೆ). ಹೀಗೆ ಚಾರ್ವಾಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಚೀನರು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ.

ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೇ ಈ ಮತದ ಪ್ರವರ್ತಕ ಎಂದು ಕೆಲವರ ಹೇಳಿಕೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಈ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—(1) ಕೆಲವು ವೇದ ಮಂತ್ರಗಳು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯ ಮಗನಾದ ಲೋಕನಿಂದ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇವೆ. ಅವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. (2) ಮಹಾಭಾರತ ಮುಂತಾದ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಭೌತಿಕವಾದವು ಬೃಹಸ್ಪತಿಯಿಂದ ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ ಎಂದಿದೆ. (3) ಬೃಹಸ್ಪತಿಯಿಂದ

ಇತಿ ಲೋಕಗಾಥಾಮನುರುಂಧಾನಾಃ ನೀತಿಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರಾನುಸಾರೇಣ ಅರ್ಥಕಾಮಾವೇವ ಪುರುಷಾರ್ಥೌ ಮನ್ಯಮಾನಾಃ ಪಾರಲೌಕಿಕಮರ್ಥಮಪಹ್ನುವಾನಾಃ ಚಾರ್ವಾಕಮತಂ ಅನುವರ್ತಮಾನಾ ಏವ ಅನುಭೂಯಂತೇ। ಅತ ಏವ ತಸ್ಯ ಚಾರ್ವಾಕಮತಸ್ಯ ಲೋಕಾಯತಮಿತಿ ಅನ್ವರ್ಥಮಪರಂ ನಾಮಧೇಯಮ್॥

ತತ್ರ ಪೃಥಿವ್ಯಾದೀನಿ ಭೂತಾನಿ ಚತ್ವಾರಿ ತತ್ವಾನಿ। ತೇಭ್ಯ ಏವ ದೇಹಾಕಾರಪರಿಣತೇಭ್ಯಃ ಕಿಣ್ವಾದಿಭ್ಯಃ ಮದಶಕ್ತಿವತ್ ಚೈತನ್ಯಮುಪಜಾಯತೇ। ತೇಷು ವಿನಷ್ಟೇಷು ಸತ್ಸು ಸ್ವಯಂ ವಿನಶ್ಯತಿ। ತದಾಹುಃ—'ವಿಜ್ಞಾನಘನ ಏವ ಏತೇಭ್ಯೋ ಭೂತೇಭ್ಯಃ ಸಮುತ್ಥಾಯ ತಾನ್ಯೇವಾನುವಿನಶ್ಯತಿ, ನ ಪ್ರೇತ್ಯ ಸಂಜ್ಞಾಽಸ್ತಿ (ಬೃ.ಉ. ೨-೪-೧೨) **ತಚ್ಚೈತನ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟದೇಹ ಏವ ಆತ್ಮಾ, ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತ ಆತ್ಮನಿ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೈಕಪ್ರಮಾಣವಾದಿತಯಾ ಅನುಮಾನಾದೇಃ ಅನಂಗೀಕಾರೇಣ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಭಾವಾತ್॥**

ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾ ನೀತಿಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಕಾಮಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕೇವಲ ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಕಾಮ ಇವೆರಡೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ಪರಲೋಕದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ ಚಾರ್ವಾಕಮತವನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಾಗಿಯೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತಾರೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಚಾರ್ವಾಕಮತಕ್ಕೆ 'ಲೋಕಾಯತ' ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ.[1]

(ಚಾರ್ವಾಕ ಮತದಲ್ಲಿ) ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯು—ಈ ನಾಲ್ಕೇ ತತ್ವಗಳು. ಕಿಣ್ವ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಂದ ಮಾದಕ ಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವಂತೆ ಶರೀರ ರೂಪವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳಿಂದ ಚೈತನ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ 'ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ಭೂತಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವುಗಳೊಡನೆ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮರಣಾನಂತರ ಚೈತನ್ಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' (ಬೃ.ಉ. ೨-೪-೧೨) ಎಂದಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ. ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. (ಚಾರ್ವಾಕರು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನೊಪ್ಪದೆ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳು (ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2]

ಉಪದೇಶಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಭೌತಿಕವಾದದ ಸೂತ್ರಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕೆಲವು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಆ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

1 ಲೋಕಾಯುತ ಎಂದರೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಹರಡಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

2 ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮವಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ

ಅಂಗನಾದ್ಯಾಲಿಂಗನಾದಿಜನ್ಯಂ ಸುಖಮೇವ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ। ನಚಾಸ್ಯ ದುಃಖಸಂಭಿನ್ನತಯಾ ಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಮೇವ ನಾಸ್ತೀತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ಅವರ್ಜನೀಯತಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯ ದುಃಖಸ್ಯ ಪರಿಹಾರೇಣ ಸುಖಮಾತ್ರಸ್ಯೈವ ಭೋಕ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್—ತದ್ಯಥಾ ಮತ್ಸ್ಯಾರ್ಥೀ ಸಶಲ್ಕಾನ್ ಸಕಂಟಕಾನ್ ಮತ್ಸ್ಯಾನುಪಾದತ್ತೇ, ಸ ಯಾವದಾದೇಯಂ ತಾವದಾದಾಯ ನಿವರ್ತತೇ, ಯಥಾ ವಾ ಧಾನ್ಯಾರ್ಥೀ ಸಪಲಾಲಾನಿ ಧಾನ್ಯಾನ್ಯಾಹರತಿ, ಸ ಯಾವದಾದೇಯಂ ತಾವದಾದಾಯ ನಿವರ್ತತೇ। ತಸ್ಮಾತ್ ದುಃಖಭಯಾತ್ ನ ಅನುಕೂಲವೇದನೀಯಂ ಸುಖಂ ತ್ಯಕ್ತುಮುಚಿತಮ್। ನ ಹಿ

ಭೋಗವೇ ಜೀವನದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ

ಅಂಗನೆಯರ ಆಲಿಂಗನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಈ ಸುಖವು ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಅವರ್ಜನೀಯವಾದ ದುಃಖವನ್ನು ಆದಷ್ಟೂ ದೂರಮಾಡಿ ಸುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮೀನು ಬಯಸುವವನು ಹೇಗೆ ತನಗೆ (ಬೇಡವಾದ) ಚರ್ಮ ಮತ್ತು ಮುಳ್ಳುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಭಾಗವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅಕ್ಕಿ ಬಯಸುವವನು ಭತ್ತದಲ್ಲಿನ ಹೊಟ್ಟು ಮುಂತಾದ ಅಸಾರವಾದುದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಹೇಗೆ ಸಾರವಾದುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾನೊ, ಅದರಂತೆಯೇ ಸುಖವನ್ನೇ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ದುಃಖವಾದುದನ್ನು ಬಿಡಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ—ಸುಖವು ದುಃಖಮಿಶ್ರಿತವಾದುದು ಎಂಬ ಭಯದಿಂದಲೇ ನಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ಇಡೀ (ಪ್ರಾಕೃತಿಕ) ಸುಖವನ್ನೇ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

•ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಹೇಳುವ ಚಾರ್ವಾಕನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಗೋಚರವಾದ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಚಾರ್ವಾಕನು ಭೌತಿಕವಾದಿ (Materialist)

ಇಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅದು ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲದು ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಲ್ಲ. ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟುಗೂಡಿದರೆ ಚೈತನ್ಯ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅವು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಜನೆಯಾದಾಗ ಚೈತನ್ಯ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. ಜಡವಾದ ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳು ತಮ್ಮಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ—ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಕಂಡುಬರದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸೃಜಿಸಬಲ್ಲವು; ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಎಲೆ, ಅಡಿಕೆ, ಮತ್ತು ಸುಣ್ಣ ಈ ಮೂರು ಸೇರಿದಾಗ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ವಾಯು ಇವುಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿದಾಗ ಚೈತನ್ಯ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಸ್ಥಿರವಾದುದಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಅಗೋಚರವಾದುದರಿಂದ ಆಕಾಶವೆಂಬ ತತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಮೃಗಾಃ ಸಂತೀತಿ ಶಾಲಯೋ ನೋಪ್ಯಂತೇ। ನ ಹಿ ಭಿಕ್ಷುಕಾಃ ಸಂತೀತಿ ಸ್ಥಾಲ್ಯೋ ನಾಧಿಶ್ರೀಯಂತೇ। ಯದಿ ಕಶ್ಚಿದ್ಭೀರುಃ ದೃಷ್ಟಂ ಸುಖಂ ತ್ಯಜೇತ್, ತರ್ಹಿ ಸ ಪಶುವತ್ ಮೂರ್ಖೋ ಭವೇತ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ತ್ಯಾಜ್ಯಂ ಸುಖಂ ವಿಷಯಸಂಗಮಜನ್ಮ ಪುಂಸಾಂ
ದುಃಖೋಪಸೃಷ್ಟಮಿತಿ ಮೂರ್ಖವಿಚಾರಣೈಷಾ।
ವ್ರೀಹೀನ್ ಜಿಹಾಸತಿ ಸಿತೋತ್ತಮತಂಡುಲಾಢ್ಯಾನ್
ಕೋ ನಾಮ ಭೋಸ್ತುಷಕಣೋಪಹಿತಾನ್ ಹಿತಾರ್ಥೀ॥

ನನು ಪಾರಲೌಕಿಕಸುಖಾಭಾವೇ ಬಹುವಿತ್ತವ್ಯಯಶರೀರಾಯಾಸ ಸಾಧ್ಯೇ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೌ ವಿದ್ಯಾವೃದ್ಧಾಃ ಕಥಂ ಪ್ರವರ್ತಿಷ್ಯಂತೇ? ಇತಿ ಚೇತ್—ತದಪಿ ನ ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಂ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಮೀಷ್ಟೇ। ಅನೃತವ್ಯಾಘಾತಪುನರುಕ್ತದೋಷೈಃ ದೂಷಿತತಯಾ ವೈದಿಕ

ದನಗಳು ತಿನ್ನುತ್ತವೆ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭತ್ತವನ್ನು ಬಿತ್ತದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿಕ್ಷುಕರು ಬೇಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಯಾರೂ ಅಡಿಗೆ ಮಾಡದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತೊಂದರೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದು ಯಾವನಾದರೂ ಭೀರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸುಖವನ್ನು ಬಿಡುವುದಾದರೆ ಆತನು ಪಶುಸಮಾನ ಎಂದೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ—

ವಿಷಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಜನಿಸುವ ಸುಖವು ಯಾವಾಗಲೂ ದುಃಖ ಸಹಿತವಾದದ್ದು, ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯರು ಸುಖವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇವಲ ಮೂರ್ಖರ ವಿಚಾರ. ತನ್ನ ಕ್ಷೇಮವನ್ನು ಬಯಸುವ ಯಾವನು ತಾನೇ, ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಬಿಳುಪಾದ (ಅಕ್ಕಿಯುಳ್ಳ) ಭತ್ತವನ್ನು—ಅದು ತೌಡು ಮತ್ತು ಬೂಸದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಬಿಡಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ?

ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅರ್ಥಹೀನ

ಪರಲೋಕದ ಸುಖವಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಹಣ ಮತ್ತು ಶರೀರ ಶ್ರಮದಿಂದ ನೆರ ವೇರಿಸಬಹುದಾದ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮೊದಲಾದ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಏಕೆ ತೊಡಗುತ್ತಿದ್ದರು? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವು ಅನೃತ, ವ್ಯಾಘಾತ, ಪುನರುಕ್ತ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾಗಿದೆ.[1]

---

[1] ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲದೆ ಅಮಿತ ವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯುವರು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಯಜ್ಞಗಳನ್ನು ನಡೆಸಲು ಹೇರಳ ವಾದ ಹಣ, ಶ್ರಮ ಎರಡೂ ಅಗತ್ಯ. ಫಲದ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುವರೇ ಎಂಬ

ಮ್ಮನ್ಯೈರೇವ ಧೂರ್ತಬಕೈಃ ಪರಸ್ಪರಂ—ಕರ್ಮಕಾಂಡಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಭಿಃ ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಸ್ಯ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಭಿಃ ಕರ್ಮಕಾಂಡಸ್ಯ ಚ—ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪ್ತತ್ವೇನ, ತ್ರಯ್ಯಾ ಧೂರ್ತಪ್ರಲಾಪಮಾತ್ರತ್ವೇನ, ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಾದೇಃ ಜೀವಿಕಾಮಾತ್ರಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್ । ತಥಾಚ ಆಭಾಣಕಃ—

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕರೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಧೂರ್ತ ಬಕಗಳು ವೇದವನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವ (ಮೀಮಾಂಸಕರು) ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನೂ, ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪಿರುವ (ವೇದಾಂತಿಗಳು) ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1] ವೇದವು ಕೇವಲ ಧೂರ್ತರ ಪ್ರಲಾಪ. ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಸಾಧನಗಳು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಲೋಕೋಕ್ತಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—

ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಚಾರ್ವಾಕನು ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಮೋಸ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ವೇದವೇ ಪರಸ್ಪರ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವಿಷಯಗಳು ಸುಳ್ಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪುತ್ರಕಾಮೇಷ್ಟಿಯಾಗ ಮಾಡಿಯೂ ಪುತ್ರಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಸುಳ್ಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನು ? "ಓಷಧೇ ತ್ರಾಯಸ್ವ ಏನಂ" (ತೈ.ಸಂ. ೧–೨–೧)—ಎಲೈ ಮೂಲಿಕೆಯೇ ಇವನನ್ನು ಕಾಪಾಡು ; 'ಶೃಣೋತ ಗ್ರಾವಾಣಃ' (ತೈ.ಸಂ. ೧–೩–೧೩) ಕಲ್ಲುಗಳೇ ಕೇಳಿ,—ಎಂಬ ಮಂತ್ರವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಚೇತನವಸ್ತುಗಳಂತೆ ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಸುಳ್ಳು. ವೇದವು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಇದೇ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಒಂದು ಕಡೆ 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯಾಯ ತಸ್ಥೇ' (ತೈ. ಸಂ. ೧–೮–೬)—ಒಬ್ಬನೇ ರುದ್ರ ಎಂದಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ "ಸಹಸ್ರಾಣಿ ಸಹಸ್ರಶೋ ಯೇ ರುದ್ರಾ ಅಧಿಭೂಮ್ಯಾಂ" (ತೈ.ಸಂ. ೪–೫–೧೧) ಎಂದಿದೆ. ಪುನರುಕ್ತದೋಷ ಎಂದರೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದು 'ಆಪ ಉಂದಂತು' (ತೈ.ಸಂ. ೧–೨–೧)—ಕ್ಷೌರಕಾಲದಲ್ಲಿ ತಲೆಗೆ ನೀರು ಹಾಕಿ ತೇವ ಮಾಡಬೇಕು ; 'ಪೃಥಿವ್ಯಾ ಓಷಧಯಃ' 'ಓಷಧಿಭ್ಯೋ ಅನ್ನಂ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಎಂದಿದೆ—ಭೂಮಿಯಿಂದ ಸಸ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ—ಮುಂತಾದ ಅಂಶಗಳು ಯಾರಿಗೆ ತಾನೆ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ ? ಈ ರೀತಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನೃತ, ವ್ಯಾಘಾತ ಮತ್ತು ಪುನರುಕ್ತ ದೋಷಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವು ನಂಬಲರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ.

[1] ಇಷ್ಟಲ್ಲದೆ ವೈದಿಕರಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಕರ್ಮಕಾಂಡವನ್ನೂ, ವೇದಾಂತಿಗಳು ಜ್ಞಾನಕಾಂಡವನ್ನೂ, ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಪ್ಲವಾಹ್ಯೇತೇ ಅದೃಢಾ ಯಜ್ಞರೂಪಾ ಅಷ್ಟಾದಶೋಕ್ತಮವರಂ ಯೇಷು ಕರ್ಮ. ಏತತ್ ಶ್ರೇಯೋ ಯೇ ಅಭಿನಂದಂತಿ ಮೂಢಾಃ ಜರಾಮೃತ್ಯುಂ ತೇ ಪುನರೇವಾಪಿಯಂತಿ' (ಮುಂ. ೧-೨-೪)—ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ನಿಂದಿತವಾಗಿದೆ. 'ಕುರ್ವನ್ನೇವೇಹ ಕರ್ಮಾಣಿ ಜಿಜೀವಿಷೇತ್ ಶತಂ ಸಮಾಃ" (ಈಶ. ೧–೨) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ನಿಂದಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದದಲ್ಲೇ ಪರಸ್ಪರ ದೂಷಣೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅವು ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾದವಲ್ಲ.

ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ತ್ರಯೋ ವೇದಾಃ ತ್ರಿದಂಡಂ ಭಸ್ಮಗುಂಠನಮ್ ।
ಬುದ್ಧಿಪೌರುಷಹೀನಾನಾಂ ಜೀವಿಕೇತಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿಃ— ಇತಿ ॥

ಅತ ಏವ ಕಂಟಕಾದಿಜನ್ಯಂ ದುಃಖಮೇವ ನರಕಃ । ಲೋಕಸಿದ್ಧೋ ರಾಜಾ ಪರಮೇಶ್ವರಃ । ದೇಹೋಚ್ಛೇದೋ ಮೋಕ್ಷಃ । ದೇಹಾತ್ಮವಾದೇ ಚ 'ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ, ಕೃಶೋಽಹಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೋಪಪತ್ತಿಃ । 'ಮಮ ಶರೀರಂ' ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರೋ 'ರಾಹೋಃ ಶಿರಃ' ಇತ್ಯಾದಿವದೌಪಚಾರಿಕಃ ॥

ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಮೂರು ವೇದಗಳು, ಸನ್ಯಾಸಗ್ರಹಣ, ಭಸ್ಮಧಾರಣೆ, ಮುಸುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುವುದು—ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪೌರುಷ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವವರ ಬದುಕುವ ಸಾಧನಗಳು ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.

ದೇಹನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ

ಆದುದರಿಂದ ಮುಳ್ಳು ಮುಂತಾದ (ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಿಂದ) ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ದುಃಖವೇ ನರಕ. ಲೋಕದಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತನಾದ ರಾಜನೇ ಪರಮೇಶ್ವರ. ದೇಹ ವಿನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ.

ದೇಹವನ್ನು 'ಆತ್ಮ' ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಮಾತ್ರ—'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ, ನಾನು ಸಣ್ಣಗಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳು ಹೊಂದುತ್ತವೆ.[1] 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು[2] 'ರಾಹುವಿನ ತಲೆ' ಎಂಬಂತೆ ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗ.[3]

---

[1] ಅಹಂ ಮತ್ತು ಸ್ಥೂಲ—ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾದ ಒಂದೇ ಆಶ್ರಯವಿರಬೇಕು. ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ದೇಹ ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲದೆ ಹೋಗಿದ್ದರೆ 'ಅಹಂ ಸ್ಥೂಲ—ನಾನು ದಪ್ಪ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು ? ಆದುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ಶರೀರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

[2] ದೇಹಾತ್ಮವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಅಹಂ ಶರೀರಂ—ನಾನು ಶರೀರ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕೇ ಹೊರತು 'ಮಮ ಶರೀರಂ—ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂದು ಹೇಳಕೂಡದು. ನನ್ನ ಪುಸ್ತಕ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಪುಸ್ತಕ ಬೇರೆ, ನಾನು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವಿರುವಂತೆ 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಬೇರೆ, ಶರೀರ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ 'ಮಮ ಶರೀರಮ್'—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

[3] ರಾಹು ಮತ್ತು ರಾಹುವಿನ ತಲೆ (ರಾಹುವಿಗೆ ಕೇವಲ ರುಂಡವೂ, ಕೇತುವಿಗೆ ಕೇವಲ ಮುಂಡವೂ ಇರುವುದೆಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ಕಥೆ) ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ತಲೆಯೇ ರಾಹುವಾಗಿದ್ದರೂ ಹೇಗೆ 'ರಾಹುವಿನ ತಲೆ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೋ ಅದರಂತೆಯೇ 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎನ್ನುವಾಗ ನಾನು ಬೇರೆ, ಶರೀರ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಇದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗ. ವಸ್ತುತಃ ಶಿರಸ್ಸೇ ರಾಹು. ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ—ಅಂದರೆ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಶರೀರವನ್ನು ಒಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಯೇ 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು.

ತದೇತತ್ ಸರ್ವಂ ಸಮಗ್ರಾಹಿ—

ಅಂಗನಾಲಿಂಗನಾಜನ್ಯಸುಖಮೇವ ಪುಮರ್ಥತಾ।
ಕಂಟಕಾದಿವ್ಯಥಾಜನ್ಯಂ ದುಃಖಂ ನಿರಯ ಉಚ್ಯತೇ॥
ಲೋಕಸಿದ್ಧೋ ಭವೇದ್ರಾಜಾ ಪರೇಶೋ ನಾಪರಃ ಸ್ಮೃತಃ।
ದೇಹಸ್ಯ ನಾಶೋ ಮುಕ್ತಿಸ್ತು ನ ಜ್ಞಾನಾನ್ಮುಕ್ತಿರಿಷ್ಯತೇ॥
ಅತ್ರ ಚತ್ವಾರಿ ಭೂತಾನಿ ಭೂಮಿವಾರ್ಯನಲಾನಿಲಾಃ।
ಚತುರ್ಭ್ಯಃ ಖಲು ಭೂತೇಭ್ಯಶ್ಚೈತನ್ಯಮುಪಜಾಯತೇ॥
ಕಿಣ್ವಾದಿಭ್ಯಃ ಸಮೇತೇಭ್ಯೋ ದ್ರವ್ಯೇಭ್ಯೋ ಮದಶಕ್ತಿವತ್
ಅಹಂ ಸ್ಥೂಲಃ ಕೃಶೋಽಸ್ಮೀತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯತಃ॥
ದೇಹಃ ಸ್ಥೌಲ್ಯಾದಿಯೋಗಾಚ್ಚ ಸ ಏವಾತ್ಮಾ ನ ಚಾಪರಃ
ಮಮ ದೇಹೋಽಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಿಃ ಸಂಭವೇದೌಪಚಾರಿಕೀ— ಇತಿ॥

ಸ್ಯಾದೇತತ್। ಸ್ಯಾದೇಷ ಮನೋರಥೋ ಯದ್ಯನುಮಾನಾದೇಃ

ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಮತಸ್ವರೂಪ

ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಲಲನೆಯರ ಆಲಿಂಗನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸುಖವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ. (ಭೌತಿಕ ಕಾರಣಗಳಾದ) ಮುಳ್ಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖವೇ ನರಕ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಲೋಕವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ ರಾಜನೇ ಈಶ್ವರ; ಆತನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಈಶ್ವರನಿಲ್ಲ. ದೇಹನಾಶವೇ ಮುಕ್ತಿ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ—(ಭೂಮಿ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ ಮತ್ತು ವಾಯು)—ಇವು ನಾಲ್ಕೇ ತತ್ತ್ವಗಳು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ—ಕಿಣ್ವಾದಿ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಸಮ್ಮಿಳಿತವಾಗಿ ಮಾದಕತ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವಂತೆ—ಚೈತನ್ಯವು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾನು ಸ್ಥೂಲ, ನಾನು ಕೃಶ ಎಂಬ (ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಾಮಾನಾಧಿಕಾರಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ದೇಹಕ್ಕೆ ಸ್ಥೌಲ್ಯಾದಿ ಗುಣಗಳು ಸರಿಹೊಂದುವುದರಿಂದಲೂ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ; ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲ. 'ನನ್ನ ದೇಹ' ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗ ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಮಾತು.

ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅನುಮಾನ ಮೊದಲಾದುವುಗಳು[1] ಪ್ರಮಾಣ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರದೇ

---

[1] ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ, ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ—ಇವು ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಅಸ್ತಿ ಚ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್। ಕಥಮನ್ಯಥಾ ಧೂಮೋಪಾಲಂಭಾನಂತರಂ ಧೂಮಧ್ವಜೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿರುಪಪದ್ಯೇತ? 'ನದ್ಯಾಸ್ತೀರೇ ಫಲಾನಿ ಸಂತಿ' ಇತಿ ವಚನಶ್ರವಣಸಮನಂತರಂ ಫಲಾರ್ಥಿನಾಂ ನದೀತೀರೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ವಾ? ಇತಿ—

ತದೇತನ್ಮನೋರಾಜ್ಯವಿಜೃಂಭಣಂ। ವ್ಯಾಪ್ತಿಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಶಾಲಿ ಹಿ ಲಿಂಗಂ ಗಮಕಂ ಅಭ್ಯುಪಗತಮ್ ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಭಿಃ। ವ್ಯಾಪ್ತಿಶ್ಚ ಉಭಯವಿಧೋಪಾಧಿವಿಧುರಃ ಸಂಬಂಧಃ॥

ಹೋಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿನ್ನ ಈ ಇಚ್ಛೆ ಈಡೇರುತ್ತಿತ್ತು; ಆದರೆ ಅನುಮಾನ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿದೆ. ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಬೆಂಕಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ನಿಶ್ಚಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ) ಹಾಗೆಯೇ 'ನದೀದಡದಲ್ಲಿ ಹಣ್ಣುಗಳಿವೆ' ಎಂಬ (ಆಪ್ತನ) ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ನಂತರ ಫಲಾಪೇಕ್ಷಿಯು ನದೀದಡಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ?[1]

[ಸಮಾಧಾನ] ಇದು ನೀನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಾಳಿಗೋಪುರ. ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವವರು ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಹೇತುವೇ (Middle term) ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದು ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. (ನಿಶ್ಚಿತ ಮತ್ತು ಸಂದಿಗ್ಧ) ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ.[2] ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುಗಿರುವ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಕೇವಲ

---

[1] ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕ್ರಿಯೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎರಡೂ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

[2] ಪಕ್ಷ, ಹೇತು, ಸಾಧ್ಯ, ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ—ಮುಂತಾದವುಗಳು ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಬರುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಗಳು. ಇವುಗಳ ಸ್ಥೂಲ ಪರಿಚಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸೋಣ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ, ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಅನುಮಾನದ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ—

'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್, ಧೂಮಾತ್—ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದೆ ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆ'; ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವು ಪಕ್ಷ. ವಹ್ನಿ ಸಾಧ್ಯ, ಧೂಮವು ಹೇತು. ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಪಕ್ಷ (Minor term) (ತ. ಸಂ. ಪುಟ ೫೧). ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವು ಪಕ್ಷ. ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾಧ್ಯ (Major term). ವಹ್ನಿ ಇದೆಯೆಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಹ್ನಿ ಸಾಧ್ಯ. ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರಣಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೇತು ಅಥವಾ ಲಿಂಗ (Middle term) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೇತುವು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳಲ್ಲಿರಬೇಕು. ಇದು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಕೊಂಡಿ.

ಸ ಚ ಸತ್ತಯಾ ಚಕ್ಷುರಾದಿವನ್ನಾಂಗಭಾವಂ ಭಜತೇ ಕಿಂತು ಜ್ಞಾತತಯಾ। ಕಃ ಖಲು ಜ್ಞಾನೋಪಾಯೋ ಭವೇತ್?

ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆದರೆ ಆ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಅನುಮಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಯಾವುದು?

ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಬಹಳ ಪ್ರಮುಖವಾದುದು. 'ಸಾಹಚರ್ಯ ನಿಯಮೋ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ' (ತ.ಸಂ; ಪುಟ ೪೦) (invariable concomitance) ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಹಚರ್ಯ ಎಂದರೆ ನಿಯಮೇನ ಇರುವುದು, ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇದೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ವರೂಪ; ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಾಧ್ಯವಿರಬೇಕು. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುಗಳಿಗಿರುವ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಿತಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದೇ ಅನುಮಾನ (ತ ಸಂ. ಪುಟ ೩೮). ಇದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ ಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ಇರುವ ಹೇತುವೇ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ, ದೂರದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದೇ ಅನುಮಿತಿ. ಈ ರೀತಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮದರ್ಶನವೇ ಕಾರಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ—ಎಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಎಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಧೂಮವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಅನೌಪಾಧಿಕಃ ಸಂಬಂಧಃ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದು ಪ್ರಾಚೀನನ್ಯಾಯಸಮ್ಮತವಾದ ಲಕ್ಷಣ.

'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಧನ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೇ ಉಪಾಧಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಯತ್ರ ಯತ್ರ ವಹ್ನಿಃ ತತ್ರ ತತ್ರ ಧೂಮಃ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಧೂಮವಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗ—ಹಸಿ ಕಟ್ಟಿಗೆಯ ಸಂಪರ್ಕ'ವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಧೂಮ, ಸಾಧನ ವಹ್ನಿ; ಧೂಮವಿರುವ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಹ್ನಿವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರ್ದ್ರೇಂಧನ ಸಂಯೋಗವು ಸಾಧನ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಹ್ನಿಯಿಂದ ಧೂಮವನ್ನು ಸಾಧನೆ ಮಾಡಲು ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಹೊರಟರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಉಪಾಧಿ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಪ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ ಉಪಾಧಿ ದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಉಪಾಧಿ ರಹಿತ ಸಂಬಂಧರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದು ನವೀನ ತಾರ್ಕಿಕರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಪಾಧಿಯ ವಿವರಣೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ತಾರ್ಕಿಕರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಉಪಾಧಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನೇ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಅನುಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[1] ಸಚ ಸತ್ತಯಾ—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—ಕಣ್ಣು ನೋಡುವಿಕೆಗೆ ಕರಣ ಅಂದರೆ ಅದು ಒಂದು ಸಹಾಯಕವಾದ ಅಂಗ. ಅದರಂತೆಯೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಅಂಗ.

ನ ತಾವತ್ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮ್। ತಚ್ಚ ಬಾಹ್ಯಮಾಂತರಂ ವಾಽಭಿಮತಮ್। ನ ಪ್ರಥಮಃ। ತಸ್ಯ ಸಂಪ್ರಯುಕ್ತವಿಷಯಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವೇನ ಭವತಿ ಪ್ರಸರಸಂಭವೇಽಪಿ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತೋಃ ತದಸಂಭವೇನ ಸರ್ವೋಪಸಂಹಾರವತ್ಯಾಃ ವ್ಯಾಪ್ತೇಃ ದುಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್। ನ ಚ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಂ ಸಾಮಾನ್ಯಗೋಚರಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ವ್ಯಕ್ತ್ಯೋರವಿನಾಭಾವಾಭಾವಪ್ರಸಂಗಾತ್।

ನಾಪಿ ಚರಮಃ, ಅಂತಃಕರಣಸ್ಯ ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯತಂತ್ರತ್ವೇನ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಭ್ಯಂತರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದ ಹೊರಗಿನ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಕೇವಲ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯಲಾರವು. ಆದುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ, ಸಾಮಾನ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು; (ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ) ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

(ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಎರಡನೆಯ ಭೇದವಾದ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.) ಆಂತರಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಮನೋರೂಪವಾದ ಇಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದ (ಧೂಮ—ಅಗ್ನಿ ಮುಂತಾದ) ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಹರಿಯಲಾರದು.

ಕಣ್ಣು ನೋಡುವಿಕೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಅಂಗಗಳು (ಕರಣಗಳು). ಆದರೆ ಇವೆರಡೂ ಸಹಕರಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಹದಂತರವಿದೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ನಮಗೆ ಕೇವಲ ಕಣ್ಣಿದ್ದರೆ ಸಾಕು, ಕಣ್ಣಿನ ಇರುವಿಕೆಯ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನುಮಾನದ ಅಂಗವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸತ್ತೆಯಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿಯ ವಿಚಾರ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮುಂದೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

[1] ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನ ಈ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ವಹ್ನಿ, ಧೂಮ ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ನಂತರವೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಚಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಧೂಮತ್ವ, ವಹ್ನಿತ್ವ ಧರ್ಮದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧೂಮ, ವಹ್ನಿ

ನಾಪ್ಯನುಮಾನಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನೋಪಾಯಃ, ತತ್ರ ತತ್ರಾಪಿ ಏವ ಮಿತ್ಯನವಸ್ಥಾ ದೌಃಸ್ಥ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್। ನಾಪಿ ಶಬ್ದಃ ತದುಪಾಯಃ; ಕಾಣಾದಮತಾನುಸಾರೇಣ ಅನುಮಾನೇ ಏವ ಅಂತರ್ಭಾವಾತ್। ಅನಂತರ್ಭಾವೇ ವಾ ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರರೂಪಲಿಂಗಾವಗತಿಸಾಪೇಕ್ಷತಯಾ ಪ್ರಾಗುಕ್ತದೂಷಣಲಂಘನಾಜಂಘಾಲತ್ವಾತ್। ಬಾಹ್ಯೇಽರ್ಥೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ತದುಕ್ತಮ್— 'ಚಕ್ಷುರಾದ್ಯುಕ್ತವಿಷಯಂ ಪರತಂತ್ರಂ ಬಹಿರ್ಮನಃ' (ತ.ವಿ.—೨೦) **ಇತಿ।**

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ—'ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.' (ತ.ವಿ.—೨೦)

ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಉಪಾಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಹಾಗೇನಾದರೂ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಆ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನ, ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಪರಂಪರೆಯೇ ಉಂಟಾಗಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದು. ಕಾಣಾದಮತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶಬ್ದವು ಅನುಮಾನದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವ ಹೊಂದುವುದಾದ್ದರಿಂದ[1] ಶಬ್ದ (ಪ್ರಮಾಣ)ವೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ (ಶಬ್ದವು ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ) ಅಂತರ್ಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ, (ಅದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣ) ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ (ಅನವಸ್ಥಾ) ದೋಷವನ್ನು ಮೀರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2]

ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವಂತೆ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದಲ್ಲಾ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಮಾಡಬಹುದಾದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕನು ಇಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ.

[1] 'ಏಕಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನಂ ಅಪರಸಂಬಂಧಿಸ್ಮಾರಕಮ್' ಎಂದು ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಬಂದಾಗ, ಅದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಈ ನಿಯಮವನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುತ್ತೇವೆ. ಧೂಮಕ್ಕೂ-ವಹ್ನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಂತೆಯೇ ಒಂದು ಪದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಶಕ್ತಿ. ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎರಡಕ್ಕೂ 'ಏಕಸಂಬಂಧಿಜ್ಞಾನ' ಎಂದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವೇ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಂಗೀಕರಿಸುವವರು ಶಕ್ತಿಗ್ರಹದ ಅಂದರೆ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಮುಖಾಂತರ ಅದು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ

ಧೂಮ ಧೂಮಧ್ವಜಯೋರವಿನಾಭಾವೋऽಸ್ತೀತಿ ವಚನಮಾತ್ರೇ ಮನ್ವಾದಿವದ್ವಿಶ್ವಾಸಾಭಾವಾಚ್ಚ। ಅನುಪದಿಷ್ಟಾವಿನಾಭಾವಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯಾರ್ಥಾಂತರದರ್ಶನೇನ ಅರ್ಥಾಂತರಾನುಮಿತ್ಯಭಾವೇ

ಧೂಮಕ್ಕೂ ಅಗ್ನಿಗೂ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತು ಮನು ಮುಂತಾದವರ ಮಾತಿನಂತೆ ನಂಬಲರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವಿನಾಭಾವಸಂಬಂಧ ವನ್ನರಿಯದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತು (ಧೂಮ)ವನ್ನು ನೋಡಿ ಮತ್ತಾವುದೋ ವಸ್ತು (ಅಗ್ನಿ)ವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ

ಎಂದರೆ—ಒಂದು ನಿಯತವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಇದನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಿವರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಅರ್ಥಸ್ಮೃತ್ಯನುಕೂಲಃ ಪದ ಪದಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧಃ ಶಕ್ತಿಃ' (ತ.ಸಂ. ಪುಟ ೧೩೩) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ಪದ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಶಕ್ತಿ. ಹಸು ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಒಂದು ನಿಯತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಶಕ್ತಿ. (ಶಕ್ತಿಯು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿಯೇ ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ). ಶಕ್ತಿಗ್ರಹದ ಸಾಧನಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದು ಈ ರೀತಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಂ ವ್ಯಾಕರಣೋಪಮಾನಕೋಶಾಪ್ತವಾಕ್ಯಾದ್ವ್ಯವಹಾರತಶ್ಚ ।
ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಶೇಷಾದ್ವಿವೃತೇರ್ವದಂತಿ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯತಃ ಸಿದ್ಧಪದಸ್ಯ ವೃದ್ಧಾಃ ॥ (ಮು. ಶಬ್ದಖಂಡ)

ವ್ಯಾಕರಣ, ಉಪಮಾನ, ಕೋಶಗಳು, ಆಪ್ತವಾಕ್ಯ, ವ್ಯವಹಾರ, ವಾಕ್ಯಶೇಷ, ವಿವೃತಿ, ಸಿದ್ಧಪದ, ಸನ್ನಿಧಿ ಇವುಗಳೇ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹದ ಸಾಧನೆಗಳು.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರವೂ ಒಂದು. ಈ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದುಂಟಾದ ಶಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಹೇಗೆಂದರೆ ವೃದ್ಧನಾದೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಪ್ರೌಢನಿಗೆ 'ಗಾಮಾನಯ—ಹಸು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಆ ಪ್ರೌಢ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹಸುವನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಗೋವು ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದ ಬಾಲಕನು ಗೌ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಗಂಗೆತೊಗಲಿರುವ (ಸಾಸ್ನ—dewlap) ನಿಯತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದನ್ನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ—ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಂತೆಯೇ, ಅಗ್ನಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. ಧೂಮ–ಅಗ್ನಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾರೋ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದ ಮುಖಾಂತರ ಹುಟ್ಟುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕ ಧೂಮ–ಅಗ್ನಿ–ವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಧನ—ಆ ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಸಾಧನ—ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಗ್ರಹ—ಹೀಗೆ ಪುನಃ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನಕಥಾಯಾಃ ಕಥಾಶೇಷತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ। ಕೈವ ಕಥಾ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನಸ್ಯ?

ಉಪಮಾನಾದಿಕಂ ತು ದೂರಾಪಾಸ್ತಮ್। ತೇಷಾಂ ಸಂಜ್ಞಾ-ಸಂಜ್ಞಿಸಂಬಂಧಾದಿಬೋಧಕತ್ವೇನ ಅನೌಪಾಧಿಕಸಂಬಂಧಬೋಧಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್॥

ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವಾಗುಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದ ಪಾಡೇನು ?[1]

ಉಪಮಾನದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

ಉಪಮಾನವಂತೂ ದೂರ ಉಳಿಯಿತು. ಸಂಜ್ಞಾ (ಹೆಸರು) ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಿ (ಆ ಹೆಸರಿರುವ ವಸ್ತು)ಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ (ಉಪಮಾನ) ಬೋಧಿಸಬಲ್ಲದು; ಉಪಾಧಿರಹಿತಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ (ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ) ಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು.[2]

---

[1] ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ ೧೧) ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೇ ಬರುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ದೂರದಿಂದ ಧೂಮವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನೋಡಿದಾಗ 'ಧೂಮವಾನ್ ಪರ್ವತಃ—ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನ. ಅನಂತರ ಹಿಂದೆ ತಾನು ಅಡಿಗೆ ಮನೆ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ, ಧೂಮವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಕಂಡದ್ದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ಮರಣೆ. ಅನಂತರ ಇಂತಹ 'ವಹ್ನಿವ್ಯಾಪ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಧೂಮವು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿದೆ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪರಾಮರ್ಶಜ್ಞಾನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಂತರ 'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್—ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅನುಮಿತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಉಂಟಾದ ತನ್ನ ಅನುಭವವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದಾಗ, ಆತನೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಧೂಮ, ವಹ್ನಿ, ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇವುಗಳ ಯಾವ ಅನುಭವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ವಿವರಣೆಯಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿವರಣೆಗೆ 'ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೇ 'ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯ'ವೆಂದು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನವು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನವು ಮಾತ್ರ ತನಗೇ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಸ್ವಾರ್ಥ, ಪರಾರ್ಥ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿಗಿರುವ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಹೇಳುವ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ, ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಧೂಮದಿಂದ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯ ?

[2] ಉಪಮಾನ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ತರ್ಕಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಅನ್ನಂಭಟ್ಟನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. ಉಪಮಿತಿಕರಣಮುಪಮಾನಂ; ಸಂಜ್ಞಾಸಂಜ್ಞಿಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನಮುಪಮಿತಿಃ' (ತ. ಸಂ. ಪುಟ ೬೨) ಸಂಜ್ಞೆಗೂ (ಗವಯಪದ) ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಿ (ಗವಯ ಪದ

ಕಿಂಚ—ಉಪಾಧ್ಯಭಾವೋಽಪಿ ದುರವಗಮಃ। ಉಪಾಧೀನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವನಿಯಮಾಸಂಭವೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಣಾಮಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವೇಽಪಿ, ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಣಾಮಭಾವಸ್ಯ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಯಾ ಅನುಮಾನಾದ್ಯ ಪೇಕ್ಷಾಯಾಂ ಉಕ್ತದೂಷಣಾನತಿವೃತ್ತೇಃ॥

ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಸಹ ತಿಳಿಯುವುದು ದುಷ್ಕರವೇ. ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಹೇಳಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವೇನೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬಹುದು, ಆದರೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವವೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುವುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ (ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವಾದ) ಅನುಮಾನದ ಅಗತ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ (ಅನವಸ್ಥಾ) ದೋಷವು ಮತ್ತೆ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ವಾಚ್ಯ)ಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಮಿತಿಜ್ಞಾನ; ಅಂದರೆ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು. ಈ ಉಪಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಉಪಮಾನ.

ಉಪಮಿತಿಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ನಗರ ನಿವಾಸಿ ಯಾದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ 'ಗವಯ' ಎಂಬ ಪ್ರಾಣಿ ಹೀಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತ ಆಪ್ತನಾದ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಯೊಬ್ಬನಿಂದ 'ಗವಯ'ವು ಗೋಸದೃಶವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಅವನು ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಗೋಸದೃಶವಾದ ಪ್ರಾಣಿಯೊಂದನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಆ ಅರಣ್ಯವಾಸಿಯು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದ ಮಾತನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿ, ಇದು ಗೋಸದೃಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದೇ 'ಗವಯ' ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಗವಯ ಎಂಬ ಸಂಜ್ಞೆ ಅಥವಾ ಹೆಸರನ್ನು ಕೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಗೋಸದೃಶವಾದ ಸಂಜ್ಞಿ (ವ್ಯಕ್ತಿ)ಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಿಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಉಪಮಿತಿ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಮಾನ. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಮಾನವು. ಉಪಾಧಿರಹಿತಸಂಬಂಧವೆಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದು.

[1] ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ — ಉಪಾಧಿರಹಿತ ಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನು ವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಬೇಕು. ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಉಪಾಧಿ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಮೊದಲಿರಬೇಕು. ಇದು ಲೋಕದ ನಿಯಮ. ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಚಯವೇ ಇಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. "ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷಂ"—ಅಂದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಅಗತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿದಿರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಘಟ ಎಂದರೇನು ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಿರಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯ ಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರವೇ ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ

ಅಪಿಚ 'ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವೇ ಸತಿ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಃ' ಇತಿ ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ಕಕ್ಷೀಕರ್ತವ್ಯಮ್ । ತದುಕ್ತಮ್—

ಅವ್ಯಾಪ್ತಸಾಧನೋ ಯಃ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿರುಚ್ಯತೇ ಸ ಉಪಾಧಿಃ
ಶಬ್ದೇಽನಿತ್ಯೇ ಸಾಧ್ಯೇ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಂ ಘಟತ್ವಮಶ್ರವತಾಂ ಚ।
ವ್ಯಾವರ್ತಯಿತುಮುಪಾತ್ತಾನ್ಯತ್ರ ಕ್ರಮತೋ ವಿಶೇಷಣಾನಿ ತ್ರೀಣಿ
ತಸ್ಮಾದಿದಮನವದ್ಯಂ ಸಮಾಸಮೇತ್ಯಾದಿನೋಕ್ತಮಾಚಾರ್ಯೈಶ್ಚ-ಇತಿ॥

ಉಪಾಧಿ ಸ್ವರೂಪ

ಇದಲ್ಲದೆ — ಸಾಧನದ (Middle term) ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ (Major term) ಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದೇ ಉಪಾಧಿ, (Condition) ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಯಾವುದು ಸಾಧನದ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಉಪಾಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ (೧) ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದು, (೨) ಘಟತ್ವ, (೩) ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಈ ಮೂರೂ ಉಪಾಧಿಗಳಾಗದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ನಿರ್ದೋಷ (ಲಕ್ಷಣ)ವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ 'ಸಮಾಸಮಾ' ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1]

ನಿಯಮ ಇಲ್ಲ. ಮೂರ್ತ–ಅಮೂರ್ತ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ–ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಾಧಿಗಳು ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಶಂಕಿತೋಪಾಧಿ, ನಿಶ್ಚಿತೋಪಾಧಿ ಎಂಬ ಭೇದವೂ ಇದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವನ್ನಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅರಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಪಾಧಿಜ್ಞಾನ ನಮಗಿರಬೇಕು. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಾಧಿಯ ಅಭಾವವಾದರೋ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾನಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೆ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯು ಅಗತ್ಯ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನ—ಈ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ—ಹೀಗೆ ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಕೊನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ.

(೧) ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ, (೨) ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ, ಮತ್ತು (೩) ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ, ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವ ಎಂದರೆ—ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವೇಸತಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಂ ಎಂದರ್ಥ.

ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಉದಾಹೃತವಾಗಿರುವ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—

ಶಬ್ದಃ, ಅನಿತ್ಯಃ, ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಾತ್-ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ಪನ್ನವಸ್ತುಗಳೂ ಅನಿತ್ಯ, ಶಬ್ದವೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ.

ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಹೇತುವಿನ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸ ಬಯಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಾಧ್ಯ. ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ—(೧) ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ, (೨) ಘಟತ್ವ, (೩) ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗದಿರಲೆಂದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಪಾಧಿ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮೂರು ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಸಕರ್ತೃಕ ಎಂದರೆ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದುಂಟಾದುದು ಎಂದರ್ಥ. ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವುದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣ ಇರಲೇಬೇಕು.

(೧) ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣದ ಮೊದಲ ವಿಶೇಷಣವಾದ—'ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕತ್ವ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕೇವಲ ಸಾಧ್ಯಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿಃ—'ಅಂದರೆ **ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವೇಸತಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್'** ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಯಾವ ಯಾವುದು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದುಂಟಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಾ ಸಕರ್ತೃಕ ವಸ್ತುಗಳು ಅನಿತ್ಯಗಳಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ಹೇತುವು, ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವದ ವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಪ್ಯವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಉಪಾಧಿ ಯಾಗದಿರಬೇಕಾದರೆ 'ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಆಗ—ಯಾವ ಯಾವುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸಕರ್ತೃಕವೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವದೊಡನೆ, ಸಾಧನವಾದ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವದ ಅವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಇಲ್ಲದೆ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗಲಾರದು.

(೨) ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣದ ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣವಾದ 'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ'ವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ "ಸಾಧನಾ ವ್ಯಾಪಕತ್ವೇಸತಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಮ್" ಎಂದು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆಗ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಾದರೆ ಘಟತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆಂದರೆ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಘಟತ್ವವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವವು ಬಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯೂ ಘಟದಂತೆಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಘಟತ್ವವು ಸಾಧನವಾದ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವದ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಇದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಘಟತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಘಟತ್ವವು ಉಪಾಧಿ ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪಾಧಿ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ **'ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವೇಸತಿ'** ಎಂಬ ದಳ ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಆಗ ಘಟತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಘಟತ್ವ ಇಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಘಟತ್ವವು ಸಾಧನಾ-ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗು ವುದಿಲ್ಲ.

(೩) ಉಪಾಧಿಲಕ್ಷಣದ ಮೂರನೇ ವಿಶೇಷಣವಾದ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, **"ಸಾಧನಾ ವ್ಯಾಪಕತ್ವೇಸತಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವಮ್"** ಎಂದು ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಿದರೆ—ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಇದೆ, ಆದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಇಲ್ಲ ಶ್ರಾವಣತ್ವವೇ ಇದೆ. ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಎಂದರೆ ಕೇಳಿಸದೆ ಇರುವುದು—ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು, ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಹೀಗೆಯೇ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವೇ ಇದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಡಕೆ, ಇದರಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಧರ್ಮ ಇದೆ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವೂ ಇದೆ.

ತತ್ರ ವಿಧ್ಯಧ್ಯವಸಾಯಪೂರ್ವಕತ್ವಾತ್ ನಿಷೇದಾಧ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾನೇ ಜಾತೇ ತದಭಾವವಿಶಿಷ್ಟಸಂಬಂಧರೂಪಂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಂ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾಧೀನಂ ಚ ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯವಜ್ರಪ್ರಹಾರದೋಷೋ ವಜ್ರಲೇಪಾಯತೇ। ತಸ್ಮಾದವಿನಾಭಾವಸ್ಯ ದುರ್ಬೋಧತಯಾ ನ ಅನುಮಾನಾದ್ಯವಕಾಶಃ॥

ಧೂಮಾದಿಜ್ಞಾನಾನಂತರಂ ಅಗ್ನ್ಯಾದಿಜ್ಞಾನೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೂಲತಯಾ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ವಾ ಯುಜ್ಯತೇ। ಕ್ವಚಿತ್ಫಲಪ್ರತಿಲಂಭಸ್ತು ಮಣಿಮಂತ್ರೌಷಧಾದಿವತ್ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕಃ। ಅತಃ ತತ್ಸಾಧ್ಯಮದೃಷ್ಟಾದಿಕಮಪಿ ನಾಸ್ತಿ॥

ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಹಾಗೂ ಉಪಾಧಿ—ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಇದೆ

ವಿಧಿಜ್ಞಾನವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಂತರವೇ ಅದರ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ (ವಿಧಿ) ಅದರ ಅಭಾವ (ನಿಷೇಧ) ಸಹಿತ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಉಪಾಧಿಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವು ವಜ್ರಲೇಪದಂತಾಗುತ್ತದೆ.ಆದುದರಿಂದ (ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಗೆ ಇರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ) ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮೊದಲಾದವುಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿದ ನಂತರ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು, ಬೆಂಕಿಗಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ಆದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ, ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಕಾರಣ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಇದರಿಂದ ಫಲ ದೊರೆತರೆ, ಅದು ಮಣಿ, ಮಂತ್ರ ಔಷಧಿಯಿಂದ ದೊರೆಯುವ ಫಲದಂತೆ ಆಕಸ್ಮಿಕ. ಆದುದರಿಂದ ಅದೃಷ್ಟ ಮೊದಲಾದವು ಯಾವುದೂ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಉಪಾಧಿಯಾಗದಿರಬೇಕಾದರೆ, ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಧರ್ಮವಿದ್ದರೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ ; ಗೋತ್ವವು ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ (class notion) ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧನಾವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಗಿ, ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉಪಾಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ಣ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ—

ಸಮಾಸಮಾವಿನಾಭಾವಾವೇಕತ್ರ ಸ್ತೋ ಯದಾ ತದಾ।
ಸಮೇನ ಯದಿ ನೋ ವ್ಯಾಪ್ತಸ್ತಯೋರ್ಹೀನೋಽಪ್ರಯೋಜಕಃ॥

ನನು ಅದೃಷ್ಟಾನಿಷ್ಟೌ ಜಗದ್ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಆಕಸ್ಮಿಕಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್, ನ ತದ್ಭದ್ರಮ್। ಸ್ವಭಾವಾದೇವ ತದುಪಪತ್ತೇಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅಗ್ನಿರುಷ್ಣೋ ಜಲಂ ಶೀತಂ ಸಮಸ್ಪರ್ಶಸ್ತಥಾಽನಿಲಃ।
ಕೇನೇದಂ ಚಿತ್ರಿತಂ ತಸ್ಮಾತ್ಸ್ವಭಾವಾತ್ತದ್ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ॥

ತದೇತತ್ಸರ್ವಂ ಬೃಹಸ್ಪತಿನಾಪ್ಯುಕ್ತಮ್॥

ನ ಸ್ವರ್ಗೋ ನಾಪವರ್ಗೋ ವಾ ನೈವಾತ್ಮಾ ಪಾರಲೌಕಿಕಃ।
ನೈವ ವರ್ಣಾಶ್ರಮಾದೀನಾಂ ಕ್ರಿಯಾಶ್ಚ ಫಲದಾಯಿಕಾಃ॥
ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ತ್ರಯೋ ವೇದಾಸ್ತ್ರಿದಂಡಂ ಭಸ್ಮಗುಂಠನಮ್।
ಬುದ್ಧಿಪೌರುಷಹೀನಾನಾಂ ಜೀವಿಕಾ ಧಾತೃನಿರ್ಮಿತಾ॥
ಪಶುಶ್ಚೇನ್ನಿಹತಃ ಸ್ವರ್ಗಂ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇ ಗಮಿಷ್ಯತಿ।
ಸ್ವಪಿತಾ ಯಜಮಾನೇನ ತತ್ರ ಕಸ್ಮಾನ್ನ ಹಿಂಸ್ಯತೇ॥
ಮೃತಾನಾಮಪಿ ಜಂತೂನಾಂ ಶ್ರಾದ್ಧಂ ಚೇತ್ತೃಪ್ತಿಕಾರಣಮ್।
ನಿರ್ವಾಣಸ್ಯ ಪ್ರದೀಪಸ್ಯ ಸ್ನೇಹಃ ಸಂವರ್ಧಯೇಚ್ಛಿಖಾಮ್॥

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅದೃಷ್ಟವನ್ನಂಗೀಕರಿಸದೆಹೋದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗುವುದಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ (Nature) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ—ಬೆಂಕಿ ಸುಡುತ್ತದೆ ; ನೀರು ತಣ್ಣಗಿದೆ ; ವಾಯು ಸಮಶೀತೋಷ್ಣವಾಗಿದೆ—ಎಂಬ ಈ ವೈಚಿತ್ರ್ಯವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಯಾರು ಮಾಡಿದರು? ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇವುಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿವೆ.

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಸ್ವರ್ಗ, ಮೋಕ್ಷ, (ಪರಲೋಕ, ಆತ್ಮ) ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲ ; ವರ್ಣಾಶ್ರಮಗಳಿಗೆ ವಿಹಿತವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ, ಮೂರು ವೇದಗಳು, ಸನ್ಯಾಸ, ಭಸ್ಮಲೇಪ (ಕಾಷಾಯಧಾರಣೆ) ಇವೆಲ್ಲವೂ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪೌರುಷ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವವರ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವ ಸಾಧನಗಳು.

ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮದಲ್ಲಿ ಕೊಲ್ಲಲ್ಪಟ್ಟ ಪಶುವು ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಾದರೆ-(ಆಯಜ್ಞದ) ಯಜಮಾನನು ತನ್ನ ತಂದೆಯನ್ನೇಕೆ ಕೊಲ್ಲಬಾರದು ?

ಮರಣಹೊಂದಿದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಶ್ರಾದ್ಧದಿಂದ ತೃಪ್ತಿದೊರಕುವುದಾದರೆ ಆರಿ ಹೋದ ದೀಪದ ಕುಡಿಯನ್ನು (ನಿಜಕ್ಕೂ) ಎಣ್ಣೆ ಉರಿಸಬಹುದು !

ಗಚ್ಛತಾಮಿಹ ಜಂತೂನಾಂ ವ್ಯರ್ಥಂ ಪಾಥೇಯಕಲ್ಪನಮ್ ।
ಗೇಹಸ್ಥಕೃತಶ್ರಾದ್ಧೇನ ಪಥಿತೃಪ್ತಿರವಾರಿತಾ ॥
ಸ್ವರ್ಗಸ್ಥಿತಾ ಯದಾ ತೃಪ್ತಿಂ ಗಚ್ಛೇಯುಸ್ತತ್ರ ದಾನತಃ ।
ಪ್ರಾಸಾದಸ್ಯೋಪರಿಸ್ಥಾನಾಮತ್ರ ಕಸ್ಮಾನ್ನದೀಯತೇ ?
ಯಾವಜ್ಜೀವೇತ್ಸುಖಂ ಜೀವೇತ್ ಋಣಂ ಕೃತ್ವಾ ಘೃತಂ ಪಿಬೇತ್ ।
ಭಸ್ಮೀಭೂತಸ್ಯ ದೇಹಸ್ಯ ಪುನರಾಗಮನಂ ಕುತಃ ?
ಯದಿ ಗಚ್ಛೇತ್ಪರಂ ಲೋಕಂ ದೇಹಾದೇಷ ವಿನಿರ್ಗತಃ ।
ಕಸ್ಮಾದ್ಭೂಯೋ ನ ಚಾಯಾತಿ ಬಂಧುಸ್ನೇಹಸಮಾಕುಲಃ ॥
ತತಶ್ಚ ಜೀವನೋಪಾಯೋ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೈರ್ವಿಹಿತಸ್ತ್ವಿಹ ।
ಮೃತಾನಾಂ ಪ್ರೇತಕಾರ್ಯಾಣಿ ನ ತ್ವನ್ಯದ್ವಿದ್ಯತೇ ಕ್ವಚಿತ್ ॥
ತ್ರಯೋ ವೇದಸ್ಯ ಕರ್ತಾರೋ ಭಂಡಧೂರ್ತನಿಶಾಚರಾಃ ।
ಜರ್ಭರೀತುರ್ಫರೀತ್ಯಾದಿ ಪಂಡಿತಾನಾಂ ವಚಃ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥

(ಶ್ರಾದ್ಧದಿಂದ ಪಿತೃಗಳಿಗೆ ತೃಪ್ತಿದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ) ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಬುತ್ತಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಡುವ ಶ್ರಾದ್ಧದಿಂದಲೇ ದಾರಿಯಲ್ಲಿರುವವರಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದನ್ನು ಯಾರು ತಡೆಯಬಲ್ಲರು ?

ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿರುವವರು ಇಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ನಮ್ಮ ದಾನದಿಂದ ತೃಪ್ತಿ ಹೊಂದುವುದಾದರೆ ಉಪ್ಪರಿಗೆ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿರುವವರಿಗೆ ಕೆಳಗಡೆ ಊಟವನ್ನೇಕೆ ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ ?

ಬದುಕಿರುವವರೆಗೂ ಸುಖವಾಗಿರಬೇಕು, ಸಾಲ ಮಾಡಿಯಾದರೂ ತುಪ್ಪ ಕುಡಿಯಬೇಕು. ಬೂದಿಯಾದ ಶರೀರ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೇ ?

(ಆತ್ಮ ಒಂದು ವೇಳೆ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೆ) ಈ ದೇಹವನ್ನು ತೊರೆದ ಆತ್ಮವು ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ನಿರ್ಗಮಿಸುವುದಾದರೆ, ಬಂಧುಗಳ ಮೇಲಣ ಪ್ರೇಮದಿಂದ ವ್ಯಾಕುಲಗೊಂಡಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಏಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬರಬಾರದು ?

ಮೃತರಾದವರಿಗೆ ಅನಂತರ ನೆರವೇರಿಸತಕ್ಕ ಎಲ್ಲಾ ಉತ್ತರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಜೀವನೋಪಾಯವಷ್ಟಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೇನೂ ಅಲ್ಲ.

ಭಂಡರು, ಧೂರ್ತರು ಮತ್ತು ರಾಕ್ಷಸರು ಈ ಮೂವರು ವೇದಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜರ್ಭರೀ ತುರ್ಫರೀ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ[1] ಕೇವಲ ಪಂಡಿತರ ಮಾತು.

---

[1] ಜರ್ಭರೀತುರ್ಫರೀ (ಋ. ೧೦.೧೦೬.೬)

ಅಶ್ವಸ್ಯಾತ್ರ ಹಿ ಶಿಶ್ನಂ ತು ಪತ್ನೀಗ್ರಾಹ್ಯಂ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಮ್ ।
ಭಂಡೈಸ್ತದ್ವತ್ಪರಂ ಚೈವ ಗ್ರಾಹ್ಯಜಾತಂ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಮ್ ।
ಮಾಂಸಾನಾಂ ಖಾದನಂ ತದ್ವನ್ನಿಶಾಚರ ಸಮೀರಿತಮ್—ಇತಿ ॥
ತಸ್ಮಾದ್ಬಹೂನಾಂ ಪ್ರಾಣಿನಾಮನುಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ಚಾರ್ವಾಕಮತಮಾಶ್ರಯಣೀಯಮಿತಿ ರಮಣೀಯಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನಮ್

(ಅಶ್ವಮೇಧ ಯಾಗದಲ್ಲಿ) ಕುದುರೆಯ ಶಿಶ್ನವನ್ನು ಪತ್ನಿ ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಈ ವಿಭಾಗಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಭಂಡರು ಹೇಳಿದ್ದಾರಷ್ಟೆ! (ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ) ಮಾಂಸ ತಿನ್ನಬೇಕೆನ್ನುವುದೂ ಸಹ ರಾಕ್ಷಸರಿಂದಲೇ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಿಗಳ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರೂ ಚಾರ್ವಾಕ ಮತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕು. ಇದೇ ಉತ್ತಮ ಮಾರ್ಗ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕದರ್ಶನವು ಮುಗಿಯಿತು.

ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ

ಅತ್ರ ಬೌದ್ಧೈರಭಿಧೀಯತೇ—'ಯದಭ್ಯಧಾಯಿ ಅವಿನಾಭಾವೋ ದುರ್ಬೋಧಃ' ಇತಿ ತದಸಾಧೀಯಃ। ತಾದಾತ್ಮ್ಯತದುತ್ಪತ್ತಿಭ್ಯಾಮವಿನಾಭಾವಸ್ಯ ಸುಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಾದ್ವಾ ಸ್ವಭಾವಾದ್ವಾ ನಿಯಾಮಕಾತ್।
ಅವಿನಾಭಾವನಿಯಮೋಽದರ್ಶನಾನ್ನ ನ ದರ್ಶನಾತ್—ಇತಿ॥

(ಪ್ರ. ವಾ. ೧—೩೩)

ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾವವಿನಾಭಾವನಿಶ್ಚಾಯಕೌ ಇತಿ ಪಕ್ಷೇ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಯೋರವ್ಯಭಿಚಾರೋ ದುರವಧಾರಣೋ ಭವೇತ್। ಭೂತೇ ಭವಿಷ್ಯತಿ ವರ್ತಮಾನೇ ಚ ಅನುಪಲಭ್ಯಮಾನೇ ಅರ್ಥೇ ವ್ಯಭಿಚಾರ-

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಂತೆ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣ

(ಚಾರ್ವಾಕರು) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ತಿಳಿಯಲಸಾಧ್ಯವಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ತದುತ್ಪತ್ತಿ (ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ಸಂಬಂಧ)ಯಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ಎಂಬ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಲೀ, ಅಥವಾ (ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ) ನಿಯತವಾದ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಲೀ ಅವಿನಾಭಾವವನ್ನು (ವ್ಯಾಪ್ತಿ) ನಿರ್ಣಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ (ಸಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು) ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದಾಗಲೀ (ಅಥವಾ ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಕಂಡುಬರದೇ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಲೀ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕ (ಸಹಚಾರಗಳು) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ (ನೈಯಾಯಿಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಸಾಧ್ಯ (Major term) ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳ (Middle term) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ—ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲೇನೋ ಸಾಧ್ಯವಾದ (ಧೂಮ) ಮತ್ತು ಸಾಧನವಾದ (ವಹ್ನಿಗಳಿಗಿರುವ) ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಭೂತಕಾಲ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣದಿರುವ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ವಿಷಯ

[1] ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸ್ವರೂಪವು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬಂಶವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕ

ಶಂಕಾಯಾ ಅನಿವಾರಣಾತ್। ನನು ತಥಾವಿಧಸ್ಥಲೇ ತಾವಕೇಽಪಿ ಮತೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಶಂಕಾ ದುಷ್ಪರಿಹರಾ ಇತಿ ಚೇತ್ — ನೈವಂ ವೋಚಃ। ವಿನಾಪಿ ಕಾರಣಂ ಕಾರ್ಯಮುತ್ಪದ್ಯತಾಮ್ ಇತ್ಯೇವಂ ವಿಧಾಯಾಃ ಶಂಕಾಯಾಃ ವ್ಯಾಘಾತಾವಧಿಕತಯಾ ನಿವೃತ್ತತ್ವಾತ್। ತದೇವ ಹಿ ಆಶಂಕ್ಯೇತ ಯಸ್ಮಿನ್ನಾಶಂಕ್ಯಮಾನೇ ವ್ಯಾಘಾತಾದಯೋ ನಾವತರೇಯುಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

'ವ್ಯಾಘಾತಾವಧಿರಾಶಂಕಾ' (ನ್ಯಾ. ಕು. ೩-೭) **ಇತಿ।**

ದಲ್ಲೇ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿರುವ (ಸಾಧ್ಯ) ಮತ್ತು (ಸಾಧನ)ಗಳ ಬಗ್ಗೆ (ವಹ್ನಿ ಮತ್ತು ಧೂಮ ಇವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಬಲ್ಲವು ಎಂಬ) ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂದೇಹ[1] ಉದ್ಭವಿಸುವುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ—ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ನಿನ್ನ ಮತದಲ್ಲೂ (ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳು ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದು ಇರಬಹುದು) ಎಂಬ ಸಂಶಯವು ಅಪರಿಹಾರ್ಯವೇ [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆಂದು ಹೇಳಬೇಡ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಲಿ ಎಂಬ ಶಂಕೆಯು ವ್ಯಾಘಾತದವರೆಗೆ (Practical absurdity) ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗಬಲ್ಲದು. ವ್ಯಾಘಾತ ಹುಟ್ಟಿದ ನಂತರ ಆ ಸಂದೇಹವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸಂದೇಹದಿಂದ ವ್ಯಾಘಾತಾದಿ ದೋಷಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆಗ ಮಾತ್ರ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಶಂಕೆಯು ವ್ಯಾಘಾತ ಉದ್ಭವಿಸುವವರೆಗೆ ಮಾತ್ರ' (ನ್ಯಾ.ಕು. ೩-೭) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[2]

ಇವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಾಧನ ಎಂಬ ವಿಧಾನವನ್ನೂ ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[1] ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಅವಿನಾಭಾವದಿಂದಿರುವುದನ್ನು ಅನೇಕ ವೇಳೆ ನೋಡಿದ್ದರೂ (ಉದಾ : ಧೂಮ-ವಹ್ನಿ) ಅವು ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೆಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಬಹುದೋ ಏನೊ ? ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ವ್ಯಭಿಚಾರಸಂಶಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[2] ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸುವ ನೈಯಾಯಿಕರು, ಸಾಧ್ಯ (Major term) ಮತ್ತು ಹೇತು ಅಥವಾ ಸಾಧನ (Middle term) ಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ನಿಯಮವನ್ನೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದೇ ಸಹಚಾರಜ್ಞಾನ. ಇದು ಅನ್ವಯಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ—ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ವಯ ಸಹಚಾರಜ್ಞಾನ. ಎಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇಲ್ಲ, ಇದು ವ್ಯತಿರೇಕಸಹಚಾರಜ್ಞಾನ. ಈ ಎರಡೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು —ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಹಚಾರದರ್ಶನದಿಂದ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು—ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ವಾದಸರಣಿ ಹೀಗಿದೆ—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಲಾಗದು. ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲದಲ್ಲೇನೋ ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಆದರೆ ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬೆಂಕಿ ಇದ್ದಿರಬಹುದು. ಹಾಗೆಯೇ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿಲ್ಲದೆ

ತಸ್ಮಾತ್ತದುತ್ಪತ್ತಿನಿಶ್ಚಯೇನ ಅವಿನಾಭಾವೋ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ। ತದುತ್ಪತ್ತಿನಿಶ್ಚಯಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಹೇತ್ವೋಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಪಲಂಭಾನುಪಲಂಭಪಂಚಕನಿಬಂಧನಃ। ಕಾರ್ಯಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಗನುಪಲಂಭಃ, ಕಾರಣೋಪಲಂಭೇ ಸತಿ ಉಪಲಂಭಃ, ಉಪಲಬ್ಧಸ್ಯ ಪಶ್ಚಾತ್

ತದುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು

ಆದುದರಿಂದ ತದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಕಾರ್ಯ—ಕಾರಣಗಳ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಐದು ಅಂಗಗಳ ಆಧಾರವು ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ರೂಪ ವಾದ ತದುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. (1) ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾಣದಿರುವುದು, (2) ಕಾರಣ ಕಂಡ ಮೇಲೆ, (3) ಕಾರ್ಯ ಕಾಣುವುದು, (4) ಕಾರಣ

ವಹ್ನಿ ಇರಬಲ್ಲದೋ ಏನೋ ಬಲ್ಲವರಾರು? ಅಷ್ಟಲ್ಲದೆ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ದೂರದೇಶದಲ್ಲೆಲ್ಲಾದರೂ ಒಂದೆಡೆ ಧೂಮವಿಲ್ಲದೆ ವಹ್ನಿ ಇರಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲತಃ ಮತ್ತು ದೇಶತಃ ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಅಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ಸದಾ ಇರಬಲ್ಲವು ಎಂದು ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದರ ಬದಲು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಸರಿಯಾದುದು. ಧೂಮಕ್ಕೆ ವಹ್ನಿ ಕಾರಣ, ಧೂಮವು ಕಾರ್ಯ ; ಕಾರಣ ವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ 'ತದುತ್ಪತ್ತಿ' ಎಂಬ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೌದ್ಧರು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. **ತಸ್ಮಾತ್ ಉತ್ಪತ್ತಿಃ ತದುತ್ಪತ್ತಿಃ** ಎಂಬುದಾಗಿ ಬಿಡಿಸಿ 'ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿ ಹೇಳಿದ ಕಾಲತಃ ದೇಶತಃ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಸಂಭವಿಸಬಹುದಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದವು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಸಂದೇಹಿಸುವುದಾದರೆ ವ್ಯಾಘಾತ ಎಂಬ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಘಾತ ಎಂದರೆ ಅಸಂಗತತೆ (Practical absurdity). ಉಕ್ತ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದರೆ—ಕಾರಣ ವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಲಿ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲೂ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟು ವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದೆ ಧೂಮವಿರುವ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಇಲ್ಲ. ಧೂಮಕ್ಕೆ ವಹ್ನಿ ಯೊಂದೇ ಕಾರಣ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆಗ್ರಹಪೂರ್ವಕವಾಗಿ—ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ —ಎಂದಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುವುದಾದರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ನಿಯತತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುವಿ ನಿಂದಲೂ ಉದ್ಭವಿಸುವಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ಎಣ್ಣೆ, ಬೆಣ್ಣೆಯಿಂದಲೇ ತುಪ್ಪ ಎಂಬ ನಿಯಮ ವಾದರೂ ಏಕೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೂ ಅಸಂಗತತೆ (ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ)ವೇ ಕೊನೆ. ವ್ಯಾಘಾತಾದಿ ದೋಷಗಳು ಉದ್ಭವಿಸದೇ ಇರುವಂತೆ ಸಂದೇಹಿಸಬಹುದು. ಇದನ್ನೇ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತರ್ಕ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಸಂಗತಿಯನ್ನು (Reductio ad absurdum) ತೋರಿಸುವುದು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯ ಕುಸುಮಾಂಜಲಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ **ವ್ಯಾಘಾತಾವಧಿರಾಶಂಕಾ** (ನ್ಯಾ. ಕು. ೩–೭) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಕಾರಣಾನುಪಲಂಭಾನುಪಲಂಭಃ ಇತಿ ಪಂಚಕಾರಣ್ಯಾ ಧೂಮ ಧೂಮಧ್ವಜಯೋಃ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವೋ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ॥

ತಥಾ ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯೇನಾಽಪಿ ಅವಿನಾಭಾವೋ ನಿಶ್ಚೀಯತೇ। 'ಯದಿ ಶಿಂಶಪಾ ವೃಕ್ಷತ್ವಮತಿಪತೇತ್; ಸ್ವಾತ್ಮಾನಮೇವ ಜಹ್ಯಾದಿತಿ ವಿಪಕ್ಷೇ ಬಾಧಕಪ್ರವೃತ್ತೇಃ। ಅಪ್ರವೃತ್ತೇ ತು ಬಾಧಕೇ ಭೂಯಃ ಸಹ ಭಾವೋಪಲಂಭೇಽಪಿ ವ್ಯಭಿಚಾರಶಂಕಾಯಾಃ ಕೋ ನಿವಾರಯಿತಾ? ಶಿಂಶಪಾವೃಕ್ಷಯೋಶ್ಚ ತಾದಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಯೋ 'ವೃಕ್ಷೋಽಯಂ ಶಿಂಶಪೇತಿ' ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಬಲಾದುಪಪದ್ಯತೇ। ನ ಹಿ ಅತ್ಯಂತಾಭೇದೇ

ಅದೃಶ್ಯವಾದಾಗ, (5) ಕಾರ್ಯ ಅದೃಶ್ಯವಾಗುವುದು—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಐದು ಕಾರಣಗಳ ಸಮನ್ವಿತಿಯಿಂದ (ಹೇತುವಾದ) ಧೂಮ ಮತ್ತು (ಸಾಧ್ಯವಾದ) ವಹ್ನಿಗಳಿಗಿರುವ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಬಹುದು.[1]

ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು

ಹಾಗೆಯೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ (ತತ್ಸ್ವರೂಪ) ನಿಶ್ಚಯದಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. "ಒಂದು ವೇಳೆ ಶಿಂಶಪೆಯು ವೃಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಇರುವುದಾದರೆ ಶಿಂಶಪೆಯು (ವೃಕ್ಷವಾಗದೆ) ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ" ಎಂಬ ಬಾಧಕ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಸಂಗತತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬಾಧಕ ಉದ್ಭವಿಸದೆ ಸಹಚರಿತತ್ವ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದರೂ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂದೇಹ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರು ಹೇಳಿಯಾರು? ಶಿಂಶಪೆ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷ ಇವುಗಳಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು 'ವೃಕ್ಷೋಽಯಂ ಶಿಂಶಪಾ—ಈ ಶಿಂಶಪೆಯುಮರ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಬಹುದು. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭೇದ

[1] ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಅನ್ವಯಸಹಚಾರಜ್ಞಾನವನ್ನು ವ್ಯಾಪ್ತಿನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪದೆ, ಬೌದ್ಧರು ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿದೆಯೆಂದು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿರುವುದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಐದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಎಂದು ಉತ್ತರವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕದ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದೆಂಬುದು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇವನ್ನು **'ಕಾರಣ ಸತ್ವೇ-ಕಾರ್ಯಸತ್ವಮ್, ಕಾರಣಾಭಾವೇ ಕಾರ್ಯಾಭಾವಃ'** ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸತ್ತ್ವ-ಅಸತ್ತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಕಾರಣೋಪಲಂಭೇ-ಕಾರ್ಯೋಪಲಂಭಃ, ಕಾರಣಾನುಪಲಂಭೇ-ಕಾರ್ಯಾನುಪಲಂಭಃ' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯವು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಅನುಪಲಂಭವೆಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕ್ರಮವಾಗಿ—(೧) ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಅನುಪಲಂಭ, (೨) ಕಾರಣೋಪಲಂಭ, (೩) ಕಾರ್ಯೋಪಲಂಭ, (೪) ಕಾರಣಾನುಪಲಂಭ, (೫) ಕಾರ್ಯಾನುಪಲಂಭ; ಇದನ್ನೇ ಉಪಲಂಭ-ಅನುಪಲಂಭ ಪಂಚಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ಸಂಭವತಿ ಪರ್ಯಾಯತ್ವೇನ ಯುಗಪತ್ಪ್ರಯೋಗಾತ್। ನಾಪ್ಯತ್ಯಂತಭೇದೇ; ಗವಾಶ್ವಯೋರನುಪಲಂಭಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಾನೌ ಕಾರಣಾತ್ಮಾನೌ ಅನುಮಾಪಯತ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ವಿದ್ದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ; 'ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ ಗಳಾಗುವುದರಿಂದ, ಎರಡನ್ನೂ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಗವಾಶ್ವ–ಹಸುವು ಕುದುರೆ', ಎಂದು ಹೇಳುವ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನೂ, ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನೂ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.[1]

---

[1] ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. "**ಸ ಆತ್ಮಾಯಸ್ಯಸಃ ತದಾತ್ಮಾ, ತಸ್ಯಭಾವಃ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ**" ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನೇ ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವು ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡು ಅಥವಾ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೇ ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಅವೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವರೂಪವಿರಬೇಕು. ರಾಮನು ಮನುಷ್ಯ, ಗೋಪಾಲನು ಮನುಷ್ಯ ಎನ್ನುವಾಗ ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಾದ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ. ಆದರೆ ರಾಮನು ಗೋಪಾಲನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಕೆಲವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ರಾಮತ್ವ ಗೋಪಾಲತ್ವ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ರಾಮನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಾದ ಮನುಷ್ಯತ್ವ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅವನನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ?

ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ನಿದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿಂಶಪೆಯು ಒಂದು ವೃಕ್ಷದ ಹೆಸರು. 'ಶಿಂಶಪೆಯು ಮರ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಿಂಶಪೆಗೂ ಮರಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದೆ; ಅಂದರೆ ಎರಡರ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಧರ್ಮ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ವೃಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ ವೃಕ್ಷತ್ವ, ಇದು ಎಲ್ಲಾ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮ. ಶಿಂಶಪಾದಲ್ಲಿಯೂ ವೃಕ್ಷತ್ವ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡರ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ. ಶಿಂಶಪಾ ವೃಕ್ಷವು ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಾದ ವೃಕ್ಷತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿರುವುದಾದರೆ, ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮವಾದ ಶಿಂಶಾಪಾತ್ವವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಬಾಧರೂಪವಾದ ದೋಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಂಶಪೆಗೂ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ದ್ಯೋತಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಆಧಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಒಂದೇ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಪದಗಳನ್ನು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಪದಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ವೃಕ್ಷೋಽಯಂ ಶಿಂಶಪಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷ ಶಬ್ದವೂ ಶಿಂಶಪಾ ಶಬ್ದವೂ ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಇವೆ. ಅಂದರೆ ಶಿಂಶಪೆ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷತ್ವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿರುವುದು ವೃಕ್ಷತ್ವ ಒಂದೇ. ಇದು ಕೇವಲ

ಯದಿ ಕಶ್ಚಿತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮನುಮಾನಸ್ಯ ನಾಂಗೀಕುರ್ಯಾತ್ ತಂ ಪ್ರತಿ ಬ್ರೂಯಾತ್—ಅನುಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ಭವತಿ ಇತ್ಯೇತಾವನ್ಮಾತ್ರಮುಚ್ಯತೇ, ತತ್ರ ನ ಕಿಂಚನ ಸಾಧನಮುಪನ್ಯಸ್ಯತೇ, ಉಪನ್ಯಸ್ಯತೇ ವಾ? ನ ಪ್ರಥಮಃ, ಅಶಿರಸ್ಕವಚಸಸ್ಯೋಪನ್ಯಾಸೇ ಸಾಧ್ಯಾಸಿದ್ಧೇಃ। 'ಏಕಾಕಿನೀ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಹಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾತಂ ನ ಸಾಧಯೇತ್' ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್। ನಾಪಿ ಚರಮಃ। 'ಅನುಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ಭವತಿ' ಇತಿ ಬ್ರುವಾಣೇನ ವಚನಪ್ರಮಾಣಮನಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾ ತ್ವಯಾ ಸ್ವಪರ

ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲವೆಂದರೆ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ

ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು—ನೀವು 'ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತೀರಾ? ಇದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಮಾಣ ನೀಡುತ್ತೀರಾ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ? ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಅದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸಲಾರದು. 'ಒಮ್ಮುಖವಾದ (ಯುಕ್ತಿರಹಿತವಾದ) ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು' ಎಂಬುದಾಗಿ ನ್ಯಾಯೋಕ್ತಿ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸದ ನೀವು 'ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ

ಶಾಬ್ದಿಕ ವಿವೇಚನೆ. ಇದನ್ನು ಇನ್ನೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪರಿಶೀಲಿಸಿ—ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವು ಅಂದರೆ (ಧರ್ಮ) ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯ ಅಥವಾ (ಧರ್ಮಿ)ವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. 'ನೀಲ ಘಟ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನೀಲತ್ವ ವಿಶೇಷಣ, ಘಟ ವಿಶೇಷ್ಯ. ನೀಲ ಮತ್ತು ಘಟ ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ—ನೀಲತ್ವ ಹಾಗೂ ಘಟತ್ವ. ನೀಲತ್ವ ಎಂದರೆ ನೀಲಗುಣ. ಈ ನೀಲಗುಣ ಮತ್ತು ಘಟತ್ವ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾದ (ಧರ್ಮಿ) ಘಟದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಶಿಂಶಪೆ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನೇ ಬೌದ್ಧರು ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ಮೂಲಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅನುಮಾನ ಸಾಧಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವಾಗ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವಿರುವುದಾದರೆ, ಘಟ, ಕಲಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಪರ್ಯಾಯ ವಾಚಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪಶುತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ಅಶ್ವ ಮತ್ತು ಮಹಿಷ ಎರಡರಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅಶ್ವವನ್ನು ಮಹಿಷ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೇದವೂ ಅಲ್ಲದ, ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಭೇದವೂ ಅಲ್ಲದ, ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧ ಎನ್ನಬಹುದು.

ಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇನ ಉಪಗೃಹೀತಸ್ಯ ವಚನಸ್ಯೋಪ ನ್ಯಾಸೇ 'ಮಮ ಮಾತಾ ವಂಧ್ಯಾ' ಇತಿವದ್ವ್ಯಾಘಾತಾಪಾತಾತ್ ||

ಕಿಂ ಚ ಪ್ರಮಾಣತದಾಭಾಸವ್ಯವಸ್ಥಾಪನಂ ತತ್ಸಮಾನಜಾತೀಯತ್ವಾದಿತಿ ವದತಾ ಭವತೈವ ಸ್ವೀಕೃತಂ ಸ್ವಭಾವಾನುಮಾನಮ್ ।

ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ನನ್ನ ತಾಯಿಯು ಬಂಜೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ವ್ಯಾಘಾತ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದು ಸಮಾನಜಾತೀಯತೆಯಿಂದ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನೀವು (ಚಾರ್ವಾಕರು), ಸ್ವಭಾವಾನುಮಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.[2] ಮತ್ತೊಬ್ಬರ (ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ) ಸಂಶಯಾದಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು

---

[1] ಯಾವುದೇ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡಬೇಕು. ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ ವಿಷಯ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ ; ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದೇನಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಕೊಡದೆ, ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ನಿಲುವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. 'ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ'—ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಚನವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪದವರು ಅನುಮಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಶಬ್ದವೇ ಹೇತು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶಬ್ದವು ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹವು ವ್ಯವಹಾರ ಮೂಲಕವಾಗಿದೆ. ಈ ವ್ಯವಹಾರವು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಆಧಾರ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದೊಪ್ಪಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ 'ಎಂದರೆ ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತಿನಂತೆ ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಂಗೀಕೃತವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗದೆ ತನ್ಮೂಲಕವಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುವ ಅವಕಾಶವೇ ತಪ್ಪಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

[2] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವ ಚಾರ್ವಾಕರೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಅನುಭವವೇ. ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವ್ಯವಹಾರವು, ಭ್ರಾಂತಿ ವ್ಯವಹಾರವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವೂ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿರಬೇಕು ; ಹಿಂದಣ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಕೂಡದು. ಜೇನುತುಪ್ಪ ಸಿಹಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅದರ ರುಚಿಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿರುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಹಿಂದೆ ಕುಡಿದ ಜೇನಿನ ಸಮಾನತೆ ಅಥವಾ ಸಾಜಾತ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಜೇನೆಲ್ಲವು ಸಿಹಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಅತಿ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದರಿಂದ ನಾವು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಮಾನ ಜಾತೀಯತೆಯಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣ, ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.

ಪರಗತಾ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಸ್ತು ವಚನಲಿಂಗೇನೇತಿ ಬ್ರುವತಾ ಕಾರ್ಯಲಿಂಗಕಮನುಮಾನಮ್। ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಾ ಕಂಚಿದರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಷೇಧಯತಾ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಲಿಂಗಕಮನುಮಾನಮ್। ತಥಾಚ ಉಕ್ತಂ ತಥಾಗತೈಃ—

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಥಿತೇರನ್ಯಧಿಯೋ ಗತೇಃ।
ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಸದ್ಭಾವಃ ಪ್ರತಿಷೇಧಾಚ್ಚ ಕಸ್ಯಚಿತ್—ಇತಿ॥

ಪರಾಕ್ರಾಂತಂ ಚ ಅತ್ರ ಸೂರಿಭಿರಿತಿ ಗ್ರಂಥಭೂಯಸ್ತ್ವಭಯಾದುಪರಮ್ಯತೇ॥

ತೇ ಚ ಬೌದ್ಧಾಃ ಚತುರ್ವಿಧಯಾ ಭಾವನಯಾ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಂ ಕಥಯಂತಿ। ತೇ ಚ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ—ಯೋಗಾಚಾರ—

ಅವರ ವಚನರೂಪವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳುವ ನೀವು ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಕಾರ್ಯಲಿಂಗಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ.[1] ಅಲ್ಲದೆ (ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ) ಅನುಪಲಬ್ಧಿ (ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು) ನೋಡಿ ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ (ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು) ನಿಷೇಧಿಸುವ ಅಭಾವಹೇತುಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೀರಿ.[2]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೌದ್ಧರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಸಮಾನಧರ್ಮವಿರುವುದರಿಂದಲೂ,—ಹಾಗೆಯೇ ಪರರ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸುವುದರ ಮೂಲಕವೂ—ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಪ್ರತಿಷೇಧದ ಮೂಲಕವೂ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಬಹಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಗ್ರಂಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾವು ಇಷ್ಟಕ್ಕೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ

ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ, ವೈಭಾಷಿಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಖ್ಯಾತರಾದ

[1] 'ವಿರೋಧಿಗಳು ನಮ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಸಮ್ಮತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ' ಎಂಬುದು ಅವರ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರ ವಚನವೆಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದ, ಅವರಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ (ಕಾರಣ)ವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವ ಕಾರ್ಯಲಿಂಗಕಾನುಮಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

[2] ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದಿಂದ; 'ವಸ್ತುವು ಇದ್ದರೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು, ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಿ ಅಭಾವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಚಾರ್ವಾಕರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕವೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಚಾರ್ವಾಕರನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ—ವೈಭಾಷಿಕ—ಸಂಜ್ಞಾಭಿಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಬೌದ್ಧಾ ಯಥಾ ಕ್ರಮಂ ಸರ್ವಶೂನ್ಯತ್ವ—ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯತ್ವ-ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನುಮೇಯತ್ವ—ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವವಾದಾನ್ ಆತಿಷ್ಠಂತೇ। ಯದ್ಯಪಿ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧ ಏಕ ಏವ ಬೋಧಯಿತಾ, ತಥಾಪಿ ಬುದ್ಧಿಭೇದಾತ್ ಚಾತುರ್ವಿಧ್ಯಮ್। ಯಥಾ—'ಗತೋಽಸ್ತಮರ್ಕಃ' ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ಜಾರ ಚೌರಾನೂಚಾನಾದಯಃ ಸ್ವೇಷ್ಟಾನುಸಾರೇಣ ಅಭಿಸರಣಪರಸ್ವಹರಣ ಸದಾಚರಣಾದಿಸಮಯಂ ಬುಧ್ಯಂತೇ। ಸರ್ವಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ, ದುಃಖಂ ದುಃಖಂ, ಸ್ವಲಕ್ಷಣಂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಂ, ಶೂನ್ಯಂ ಶೂನ್ಯಮಿತಿ ಭಾವನಾಚತುಷ್ಟಯಮುಪದಿಷ್ಟಂ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್॥

ತತ್ರ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಂ ನೀಲಾದಿಕ್ಷಣಾನಾಂ ಸತ್ತ್ವೇನ ಅನುಮಾತವ್ಯಮ್—'ಯತ್ಸತ್ತತ್ಕ್ಷಣಿಕಂ, ಯಥಾ ಜಲಧರಪಟಲಂ, ಸಂತಶ್ಚಾಮೀ ಭಾವಾ' ಇತಿ। ನ ಚಾಯಮಸಿದ್ಧೋ ಹೇತುಃ, ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ

ಅವರು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸರ್ವಶೂನ್ಯತ್ವ, ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಶೂನ್ಯತ್ವ, ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾನುಮೇಯತ್ವ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವ—ಎಂಬ ವಾದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. 'ಸೂರ್ಯನು ಅಸ್ತಮಿಸಿದ' ಎಂದರೆ, ಜಾರರು, ಚೋರರು ಮತ್ತು ಶಿಷ್ಟರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಪ್ರೇಯಸಿಯನ್ನು ಭೇಟಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲವಾಯಿತೆಂಬುದಾಗಿಯೂ, ಕದಿಯುವ ಸಮಯವೆಂತಲೂ, (ಸಂಧ್ಯಾದಿ) ಸದಾಚಾರದ ಕಾಲ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಹೇಗೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೋ, ಅಂತೆಯೇ ಈ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಬೋಧಿಸಿದ ಬುದ್ಧನು ಒಬ್ಬನೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಗ್ರಾಹಕರ ಬುದ್ಧಿಭೇದದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗವಾಯಿತು. ಬುದ್ಧನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಭಾವನೆಗಳೂ ಈ ರೀತಿ ಇವೆ, (1) ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವೇ, (2) ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖವೇ, (3) ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣವೇ. (4) ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯವೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವು

ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು[1] ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವುಗಳ ಸತ್ತೆ (Existance) ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು. ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಯಾವುದು ಸತ್ತಾಗಿದೆಯೋ (ಅಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದೋ) ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮೇಘ ಸಮೂಹ. ಅದರಂತೆ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ.[2] ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ತೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಎಂದು

[1] ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಘಟ ಎಂದು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನೀಲ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಾರೆ.

[2] "ವಿಮತಂ ಕ್ಷಣಿಕಂ ಸತ್ತ್ವಾತ್"—ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನ.

ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಸತ್ವಸ್ಯ ನೀಲಾದಿಕ್ಷಣಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ||

'ವ್ಯಾಪಕವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತಿಃ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ರಮಾಕ್ರಮವ್ಯಾವೃತ್ತೌ ಅಕ್ಷಣಿಕಾತ್ಸತ್ವವ್ಯಾವೃತ್ತೇಃ ಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ | ತಚ್ಚ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಂ ಕ್ರಮಾಕ್ರಮಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಪ್ತಮ್ | ನ ಚ ಕ್ರಮಾಕ್ರಮಾಭ್ಯಾಂ ಅನ್ಯಃ ಪ್ರಕಾರಃ ಸಂಭವತಿ |

ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧೇ ಹಿ ನ ಪ್ರಕಾರಾಂತರ ಸ್ಥಿತಿಃ |
ನೈಕತಾಪಿ ವಿರುದ್ಧಾನಾಮುಕ್ತಿಮಾತ್ರವಿರೋಧತಃ || (ನ್ಯಾ.ಕು. ೩-೮)

ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ವ್ಯಾಘಾತಸ್ಯ ಉದ್ಭಟತ್ವಾತ್ ||

ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಘಟಾದಿಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುತ್ತದೆ.

'ವ್ಯಾಪಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಕತ್ವ ಹಾಗೂ ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವದಿಂದ ಸತ್ತ್ವದ ನಿವೃತ್ತಿ ಆಗುವುದಾದರೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಸತ್ತ್ವವೂ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸತ್ತ್ವವು ಕ್ರಮಿಕತ್ವ ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲಿತತ್ವ ಇವುಗಳಿಂದ ನಿಯಮೇನ ಕೂಡಿದೆ. (ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದಾದರೆ) ಕ್ರಮಿಕ ಹಾಗೂ ಏಕಕಾಲಿಕ ಈ ಎರಡಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ.[1] (ಹಾಗೇನಾದರೂ ಮತ್ತೊಂದು ಮಾರ್ಗವಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ)— "ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ (ಅವೆರಡರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಂದೆಡೆ) ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವಿರೋಧ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂದೂ ಒಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ" (ನ್ಯಾ.ಕು. ೩-೮) ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಅಸಂಗತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿಮತ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವೇ ಸ್ಥಿರವೇ ಎಂದು ವಿವಾದಕ್ಕೊಳಗಾದ ವಿಷಯಗಳು. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಪಕ್ಷ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಸಾಧ್ಯ. ಸತ್ವವು ಹೇತು. ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸತ್ವವು ಜಾತಿ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಜಾತಿಯನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿರೂಪವಾದ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಶಂಕಿಸಿದರೆ, ಬೌದ್ಧರು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೇ ಸತ್ತೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[1] ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ವ (ಅಸ್ತಿತ್ವ) ಇದ್ದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ವ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಎಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಅಸದ್ವಸ್ತು. ಬೌದ್ಧರು ಸತ್ತೆಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು, ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರ

ವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ, ಅನ್ವಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಬೀಜಕ್ಕೆ ಸತ್ತೆ ಇದೆ. ಅದನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅದು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೊಸ ಹೊಸ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದಮೇಲೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬೀಜವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಾದರೆ ಅಂದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಗೂ ಒಳಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಕಣಜದಲ್ಲಿರುವ ಬೀಜ ಹಾಗೂ ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿರುವ ಬೀಜ ಎರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡರ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಣಜದಿಂದ ತಂದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತುವ ಮೊದಲು ಕಣಜದಲ್ಲೇ ಅದು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆದು ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದಾಗ ಲಭಿಸುವ ಫಲವನ್ನೇ ನೀಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೀಜವು ಕಣಜದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ಹೊಲದಲ್ಲಿ ಬಿತ್ತಿದಾಗ—ಈ ಎರಡು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ದೊರಕಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೀಜವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಒಂದು ವೇಳೆ ವಾದಿಸಿದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೀಗೆ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬೀಜವು ಕಣಜದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳು ಉಪಲಬ್ಧವಾದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ. ಕಾಲ ಭೇದದಿಂದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲ ಭೇದದಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ವಸ್ತುವೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಬೇರೆಯಾಯಿತು ಎಂದೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಎರಡು ಕ್ಷಣದವರೆಗೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲಾರದು, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.

ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವು ಏಕೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೆ ಅಪ್ರಯೋಜಕ ಶಂಕೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗದಿದ್ದರೆ ಅದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಲಾರದು ಎಂಬ 'ತರ್ಕ'ವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವು ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ (Succession) ಏಕಕಾಲಿಕವಾಗಿಯಾಗಲೀ (Simultaneity) ಸ್ಥಿರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುದಿಲ್ಲವೆಂದು, ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲೇ ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು 'ತರ್ಕ' ದಿಂದ ಉತ್ತರಿಸಿದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

"ವ್ಯಾಪಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ"—ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಯಮವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಾಭಾವವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಅಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು (ಸ್ಥಿರತ್ವ) ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಾಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ವ್ಯಾಪಕವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಪಕ ಇಲ್ಲವಾದರೆ, ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಅಕ್ಷಣಿಕತ್ವವೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದರಿಂದ ಆಗ

ತೌ ಚ ಕ್ರಮಾಕ್ರಮೌ ಸ್ಥಾಯಿನಃ ಸಕಾಶಾದ್ವ್ಯಾವರ್ತಮಾನೌ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಮಪಿ ವ್ಯಾವರ್ತಯಂತೌ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಪಕ್ಷ ಏವ ಸತ್ತ್ವಂ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಯತಃ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ನನು ಅಕ್ಷಣಿಕಸ್ಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಂ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್ ತದಯುಕ್ತಮ್। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ವರ್ತಮಾನಾರ್ಥ ಕ್ರಿಯಾಕರಣಕಾಲೇ ಅತೀತಾನಾಗತಯೋಃ ಕಿಮರ್ಥಕ್ರಿಯಯೋಃ ಸ್ಥಾಯಿನಃ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಸ್ತಿ ನೋ ವಾ? ಆದ್ಯೇ ತಯೋರನಿರಾ

ಆ ಕ್ರಮಿಕ—ಏಕಕಾಲಿಕಗಳೆರಡೂ, ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು (ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವಿನಿಂದ) ಇಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ, ವಸ್ತುವು ಸತ್ತಾಗಿರುವು ದಾದರೆ, ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನು ದೃಢಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ

'ಸ್ಥಾಯಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವು ಏಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ?' ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸು ವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ (ಎರಡು) ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಅವು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಗುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಯಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೂತಕಾಲ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ?[1]

ಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಅಂದರೆ ಅಕ್ರಮದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತವೆಯೇ? ಅಥವಾ ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿಯೇ? ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅದರಿಂದ ಆಗಬಹುದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಆಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನು ವುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕಾರ್ಯ ಆಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈಗಲೇ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಆಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನುಮುಂದೆ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.

[1] ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಕುಂಬಾರ ಒಂದು ಮಡಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಅವನಿಗೆ ಭೂತಕಾಲ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದ ಮಡಕೆ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, ವರ್ತಮಾನದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯದರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದಾದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮೂರು ಕಾಲದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಯನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಳಂಬವಾಗಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಕಾರ್ಯ ಸದಾ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರಬೇಕು. ಆಗ ಬೀಜವು ಸದಾ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ). ಒಂದು ವೇಳೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯ

ಕರಣಪ್ರಸಂಗಃ, ಸಮರ್ಥಸ್ಯ ಕ್ಷೇಪಾಯೋಗಾತ್ । ಯದ್ಯದಾ ಯತ್ಕರಣಸಮರ್ಥಂ ತತ್ತದಾ ತತ್ಕರೋತ್ಯೇವ, ಯಥಾ ಸಾಮಗ್ರೀ ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ; ಸಮರ್ಥಶ್ಚಾಯಂ ಭಾವ ಇತಿ ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನಶ್ಚ ॥

ದ್ವಿತೀಯೇ ಕದಾಪಿ ನ ಕುರ್ಯಾತ್ । ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮಾತ್ರಾನುಬಂಧಿತ್ವಾದರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಸ್ಯ। ಯದ್ಯದಾ ಯನ್ನ ಕರೋತಿ ತತ್ತದಾ ತತ್ರಾಸಮರ್ಥಂ ಯಥಾ ಹಿ ಶಿಲಾಶಕಲಮಂಕುರೇ। ನ ಚೈಷ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂಬ ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ—ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ (ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು) ತಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವೂ) ತನ್ನಲ್ಲಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದಾದರೆ, ಎಂದಿಗೂ ವಿಳಂಬವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ತೋರಿಸಬಹುದು—ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ, ಆ ವಸ್ತುವು ಆ ಕೂಡಲೇ, ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ—(ಕಾರಣಸಮೂಹವು) ಸೇರಿದಾಗ ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ (ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ) ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ.

(ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ವಸ್ತುವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಯು ಕೇವಲ (ಆ ವಸ್ತುವಿನ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಯಾವಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಾಗ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು) ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಕಲ್ಲಿಗಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿರ

ವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಕಲ್ಲು ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದಿರುವಂತೆ ಆ ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾರದು. ಕಲ್ಲಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನ ಈ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆ ಬರಲಾರದು. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ಅಸಮರ್ಥವಾದ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಸಮರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು ಕೇವಲ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ.

ವರ್ತಮಾನಾರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕರಣಕಾಲೇ ವೃತ್ತವರ್ತಿಷ್ಯಮಾಣೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೇ ಕರೋತೀತಿ ತದ್ವಿಪರ್ಯಯಾಚ್ಚ ||

ನನು ಕ್ರಮವತ್ಸಹಕಾರಿಲಾಭಾತ್ ಸ್ಥಾಯಿನೋಽತೀತಾನಾಗತಯೋಃ ಕ್ರಮೇಣ ಕರಣಮುಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ತತ್ರೇದಂ ಭವಾನ್ ಪೃಷ್ಟೋ ವ್ಯಾಚಷ್ಟಾಮ್ । ಸಹಕಾರಿಣಃ ಕಿಂ ಭಾವಸ್ಯೋಪಕುರ್ವಂತಿ ನ ವಾ? ನ ಚೇನ್ನಾಪೇಕ್ಷಣೀಯಾಸ್ತೇ। ಅಕಿಂಚಿತ್ಕುರ್ವತಾಂ ತೇಷಾಂ ತಾದರ್ಥ್ಯಾಯೋಗಾತ್ । ಅಥ ಭಾವಸ್ತೈಃ ಸಹಕಾರಿಭಿಃ ಸಹೈವ ಕಾರ್ಯಂ ಕರೋತಿ ಇತಿ ಸ್ವಭಾವ ಇತಿ ಚೇತ್—ಅಂಗ।

ವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದಲ್ಲಿನ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡದಿರುವಂತೆ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ—ಹೀಗೆ (ಪರಸ್ಪರ) ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕ್ರಮಯುಕ್ತವಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್‌ಕಾಲದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು (ಹೇಳುವುದಾದರೆ)[1]—ನಾವು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ, ಅದಕ್ಕೆ ನೀವು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು. ಸಹಕಾರಿ (ಕಾರಣಗಳು) (ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ?[2] ಸಹಾಯ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ (ಸ್ಥಾಯಿ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ) ಅವುಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ಸಹಾಯ ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ? ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವು ಸಹಕಾರಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಅವರ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀವು ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಆಗ (ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವು)

---

1 ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವು ಏಕರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ಹಿಂದೆ ಆರೋಪಿಸಿದ—ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಯಾವಾಗಲೂ, ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದಿಸದೆ ಇರುವಿಕೆ—ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕಬಹುದು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅಥವಾ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಆ ವಸ್ತುವಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ತನ್ನ ಸ್ವಂತ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಹಕಾರಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆ ಸ್ಥಿರವೇ ಹೊರತು ಕ್ಷಣಿಕವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯ.

2 ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಡಕೆ, ವಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ, ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಾದ, ನೀರು ಗಾಳಿ, ಮಣ್ಣು, ಬಿಸಿಲು, ಇತ್ಯಾದಿಗಳು ಮಡಕೆಯ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ತರ್ಹಿ ಸಹಕಾರಿಣೋ ನ ಜಹ್ಯಾತ್ । ಪ್ರತ್ಯುತ ಪಲಾಯಮಾನಾನಪಿ ಗಲೇ ಪಾಶೇನ ಬದ್ಧ್ವಾ ಕೃತ್ಯಂ ಕುರ್ಯಾತ್ । ಸ್ವಭಾವಸ್ಯಾನಪಾಯಾತ್ ॥

ಉಪಕಾರಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಸೋಽಯಮುಪಕಾರಃ ಕಿಂ ಭಾವಾದ್ಭಿದ್ಯತೇ ನ ವಾ ? ಭೇದಪಕ್ಷ ಆಗಂತುಕಸ್ಯೈವ ತಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನ

ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರಲಾರದು. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಓಡುವವನ ಕತ್ತಿಗೆ ಹಗ್ಗ ಹಾಕಿ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ) ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವ ವನ್ನು ಮೀರಲಾರದು.[1]

(ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ) ಉಪಕಾರ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಆ ಉಪಕಾರವು) ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಯಾಗದೆಯೋ?[2] (ಸಹಕಾರಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವಿಗಿಂತ) ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆ ಆಗಂತುಕ (ಅಂದರೆ ಮೊದಲಿಲ್ಲದಿದ್ದ) ಉಪಕಾರವೇ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮಗು ! ಆಗ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಂತುಕ ಸಹಕಾರಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅತಿಶಯದೊಡನೆ[3]

---

[1] ಪರಿವರ್ತನಶೀಲಗಳಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳೊಡನೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಹಕಾರಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಬಿಡದಿರುವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತನ್ನಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧವಾದ ನಿಯಮ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ—ಸುಡುವುದು ಬೆಂಕಿಯ ಸ್ವಭಾವ ; ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಿಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಆದಮೇಲೆ, ಇದು ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ, ಇದು ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತು ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಮಾಡುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.

[2] ಸಹಕಾರಿಪದಾರ್ಥಗಳಾದ ಮಣ್ಣು, ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವಾದ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆಯೋ ? ಅಂದರೆ ಸಹಕಾರಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅಥವಾ ಉಪಕಾರವು, ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಾದ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಉಪಕಾರವು ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮುಂದೆ ಬೌದ್ಧನು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

[3] ಅತಿಶಯವೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಪರಿಣಾಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು, ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಬೆಳಕು ಇವುಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾದಾಗ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಿಣಾಮ ಮೊಳಕೆ ಒಡೆಯುವ

ಭಾವಸ್ಯಾಕ್ಷಣಿಕಸ್ಯ। ಆಗಂತುಕಾತಿಶಯಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾನುವಿಧಾಯಿತ್ವಾತ್ಕಾರ್ಯಸ್ಯ। ತದುಕ್ತಮ್—

ವರ್ಷಾತಪಾಭ್ಯಾಂ ಕಿಂ ವ್ಯೋಮ್ನಶ್ಚರ್ಮಣ್ಯಸ್ತಿ ತಯೋಃ ಫಲಮ್।

(ಇರುವ) ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕ ಸಹಚಾರವಿರುವುದರಿಂದ (ಅತಿಶಯವೇ ಕಾರಣ) ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಮಳೆ ಮತ್ತು ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು? ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಪರಿಣಾಮ ಮಾಡುವುದು ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ. (ಸ್ಥಾಯಿ ವಸ್ತುವು) ಚರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಮಾನ

ರೂಪದಲ್ಲಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ರೂಪದಲ್ಲಾದರೂ ಆಗಬಹುದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬೀಜವು ತಾನು ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರದೆ ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಂತ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ ಬೀಜದ ಮೇಲುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ ವಿಶೇಷಕ್ಕೆ ಅತಿಶಯ ಅಥವಾ ಉಪಕಾರ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

[1] ಸಹಕಾರಿಪದಾರ್ಥಗಳು ಆಗಂತುಕಗಳು. ಇವುಗಳೊಡನೆ ಕಾರ್ಯದ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಬೀಜವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥ, ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಗಾಳಿ, ಬೆಳಕು, ಮಣ್ಣು ಇವು ಆಗಂತುಕ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು. ಈ ಸಹಕಾರಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅಂಕುರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ—ಇದು ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ; ಈ ರೀತಿಯ ಸಹಕಾರಿಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಅಂಕುರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ—ಇದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಕಾರ್ಯ. ಈ ಕಾರ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳೊಡನೆ ಇರುವ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಎಂಬುದು ದೃಢಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಕುರರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅತಿಶಯವೇ ಕಾರಣ. ಬೀಜವಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಆ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲದೆ, ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆ ಅಸಂಭವವಾದುದರಿಂದ ಸಹಕಾರಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಕಾರಣವೇ ಹೊರತು ಬೀಜ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ. ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವಾದ ಬೀಜವು ಕಾರಣವಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಬೀಜವನ್ನೇ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ. ಅನ್ವಯ—ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೀಜ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೆ ಮೊಳಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿಜ; ಈ ರೀತಿ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೇನೋ ಇದೆ; ಆದರೆ ಬೀಜವಿದ್ದರೆ ಅಂಕುರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕಣಜದಲ್ಲಿರುವ ಬೀಜವು ಸದಾ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವಾದ ಬೀಜವು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸಹಕಾರಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೀಜವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಮೊಳಕೆಯಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಚರ್ಮೋಪಮಶ್ಚೇತ್ಸೋಽನಿತ್ಯಃ ಖತುಲ್ಯಶ್ಚೇದಸತ್ಫಲಃ—ಇತಿ॥

ಕಿಂ ಚ, ಸಹಕಾರಿಜನ್ಯೋಽತಿಶಯಃ ಕಿಮತಿಶಯಾಂತರಮಾರಭತೇ ನ ವಾ? ಉಭಯಥಾಪಿ ಪ್ರಾಗುಕ್ತದೂಷಣಪಾಷಾಣವರ್ಷಣ ಪ್ರಸಂಗಃ। ಅತಿಶಯಾಂತರಾರಂಭಪಕ್ಷೇ ಬಹುಮುಖಾನವಸ್ಥಾದೌಃ

ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; (ಒಂದು ವೇಳೆ) ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ (ಇನ್ನೂ ಒಂದು ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು) ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ (ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅತಿಶಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಇಲ್ಲವೆ ? ಯಾವ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೆಂಬ ಕಲ್ಲಿನ ಸುರಿಮಳೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಅತಿಶಯ

[1] ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸತ್ತೆ ಇಲ್ಲ, ಕ್ಷಣಿಕ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆಕಾಶ ಅವಿಕಾರಿ ಪದಾರ್ಥ. ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಳೆಯಿಂದ ನೆನೆಯದೆ, ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಒಣಗದೆ, ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚರ್ಮದ ಮೇಲೆ ಮಳೆ ಹೊಯ್ದರೆ ಅದು ತಣ್ಣಗಾಗುತ್ತದೆ; ಬಿಸಿಲಿನಿಂದ ಬೆಚ್ಚಗಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಮಳೆ ಮತ್ತು ಬಿಸಿಲು ಇವುಗಳ ಕಾರ್ಯ ಚರ್ಮದ ಮೇಲಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಕಾರಿಪದಾರ್ಥ. ಈಗ ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅದು ಆಕಾಶದಂತೆ ಅವಿಕಾರಿಯೇ ಅಥವಾ ಚರ್ಮದಂತೆ ವಿಕಾರಿಯೇ ? ಯಾವ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ ಬೀಜವು ವಿಕೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಕಾರಿಯಾದ ಪದಾರ್ಥವು ಅನಿತ್ಯ ; ಈ ರೀತಿ ಬೀಜವು ಸ್ಥಿರ ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬೀಜವು ಆಕಾಶದಂತೆ ಅವಿಕಾರಿ, ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸಹಕಾರಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಆ ಬೀಜಕ್ಕೇನು ಲಾಭ? ಮಳೆ, ಬಿಸಿಲು, ಇವುಗಳಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ, ಆ ಬೀಜಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ; ಸಹಕಾರಿಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿದ್ದರೂ, ಅದು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಬಾರದು ; ಹಾಗೂ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳು ಅದನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಲಾರವು. ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿದ್ದೂ ಯಾವ ರೀತಿಯೂ ವಿಕಾರವಾಗದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಗ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸತ್ತೆ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಬೀಜವನ್ನು ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸತ್ತೆಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ.

ಸ್ಥ್ಯಮಪಿ ಸ್ಯಾತ್। ಅತಿಶಯೋ ಜನಯಿತವ್ಯೇ ಸಹಕಾರ್ಯಂತರಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಂ ತತ್ಪರಂಪರಾಪಾತ ಇತ್ಯೇಕಾನವಸ್ಥಾ ಸ್ಥೇಯಾ ||

ತಥಾ (ಹಿ)—ಸಹಕಾರಿಭಿಃ ಸಲಿಲಪವನಾದ್ಭಿಭಿಃ ಪದಾರ್ಥಸಾರ್ಥ್ಯೈರಾಧೀಯಮಾನೇ ಬೀಜಸ್ಯಾತಿಶಯೋ ಬೀಜಮುತ್ಪಾದಕಮಭ್ಯುಪೇಯಮ್। ಅಪರಥಾ ತದಭಾವೇಪ್ಯತಿಶಯಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭವೇತ್ ||

ಬೀಜಂ ಚ ಅತಿಶಯಮಾದಧಾನಂ ಸಹಕಾರಿಸಾಪೇಕ್ಷಮೇವಾಧತ್ತೇ। ಅನ್ಯಥಾ ಸರ್ವದೋಪಕಾರಾಪತ್ತೌ ಅಂಕುರಸ್ಯಾಪಿ ಸದೋದಯಃ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ। ತಸ್ಮಾದತಿಶಯಾರ್ಥಮಪೇಕ್ಷ್ಯಮಾಣೈಃ ಸಹಕಾರಿಭಿಃ ಅತಿಶಯಾಂತರಮಾಧೇಯಂ ಬೀಜೇ। ತಸ್ಮಿನ್ನಪ್ಯುಪಕಾರೇ ಪೂರ್ವ-

ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಕಾರಿಸಾಮಗ್ರಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ಪರಂಪರೆಯೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ನೀರು, ಗಾಳಿ ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಅತಿಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜ ಉತ್ಪಾದಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆ ಸಹಕಾರಿಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಅತಿಶಯವು (ತಾನಾಗಿಯೇ) ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಬೀಜವು ಒಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿಯೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ; ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಬೀಜದಿಂದ ಅತಿಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಸದಾ ಮೊಳಕೆಯೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ (ಮೊದಲಿನ) ಅತಿಶಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಸಹಕಾರಿಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೂ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಬೀಜವನ್ನೇ ಉತ್ಪಾದಕ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ

[1] ನೀರು, ಗಾಳಿ, ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿಶಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಿತಿ. ಬೀಜದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಈ ಅತಿಶಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪ. ಸಹಕಾರಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಬೀಜದಲ್ಲಿರುವ ಮೊದಲಿನ ಅತಿಶಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದಾದರೆ ಹಿಂದಿನ ಸಹಕಾರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಹೊಸ ಸಹಕಾರಿಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿರಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಹಕಾರಿಗಳು ಅನೇಕವಾಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅತಿಶಯವೂ ಅನೇಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯೇನ ಸಹಕಾರಿಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಬೀಜಸ್ಯ ಜನಕತ್ವೇ ಸಹಕಾರಿಸಂಪಾದ್ಯಬೀಜಗತಾತಿಶಯಾನವಸ್ಥಾ ಪ್ರಥಮಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾ॥

ಅಥೋಪಕಾರಃ ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಮಪೇಕ್ಷ್ಯಮಾಣೋಽಪಿ ಬೀಜಾದಿನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಕಾರ್ಯಂ ಜನಯತಿ ತತ್ಸಾಪೇಕ್ಷಂ ವಾ? ಪ್ರಥಮೇ ಬೀಜಾದೇರಹೇತುತ್ವಮಾಪತೇತ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ಅಪೇಕ್ಷ್ಯಮಾಣೇನ ಬೀಜಾದಿನೋಪಕಾರೇಽತಿಶಯ ಆಧೇಯಃ। ಏವಂ ತತ್ರ ತತ್ರಾಪೀತಿ ಬೀಜಾದಿ

ಸಹಾಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಬೀಜದಲ್ಲಿನ ಅತಿಶಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ[1].

ಈ (ರೀತಿಯ) ಉಪಕಾರವು ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, (ಅದು) ಬೀಜಾದಿಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಬೀಜಾದಿಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ (ಕಾರ್ಯ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ?) ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬೀಜಾದಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಬೀಜದಿಂದ, ಬೀಜಾದಿಗಳಲ್ಲುಂಟಾದ ಉಪಕಾರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಯಾ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಬೀಜಾದಿಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅತಿಶಯ, ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯ ಹೀಗೆ (ಕೊನೆ

---

1 **ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ 1**—ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ ಒಂದು ಅತಿಶಯ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಈ ಅತಿಶಯ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಹದು. ಅಂದರೆ, ಈ ರೀತಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಅಂಕುರಜನಕ ಅತಿಶಯಜನಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪದೆ ಹೋದರೆ ಬೀಜದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ, ಅಂಕುರವು ಹುಟ್ಟಲಿ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಬೀಜವೂ ಇರಬೇಕು. ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಸಹಕಾರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಜದ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿಸಾಧನಗಳಿಂದ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸತಕ್ಕ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯ ಬೀಜದಲ್ಲಿರಬೇಕು ಎಂದು ಊಹೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಅತಿಶಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಸಹಕಾರಿ ಜನ್ಯವಾದ, ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ, ಅಂಕುರ ಜನಕವಾದ ಅತಿಶಯಜನಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅತಿಶಯವೂ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಸಹಕಾರಿ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಸದಾ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಆದುದರಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲೇ ವಿಶೇಷ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ; ಹೀಗೆ ಅತಿಶಯಪರಂಪರೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಜನ್ಯಾತಿಶಯನಿಷ್ಠಾತಿಶಯಪರಂಪರಾಪಾತ ಇತಿ ದ್ವಿತೀಯಾನವಸ್ಥಾ ಸ್ಥಿರಾ ಭವೇತ್ ॥

ಏವಮುಪೇಕ್ಷಿತನಾಣೇನೋಪಕಾರೇಣ ಬೀಜಾದೌ ಧರ್ಮಿಣ್ಯುಪಕಾರಾಂತರಮಾಧೇಯಮ್ ಇತ್ಯುಪಕಾರಾಧೇಯಬೀಜಾಶ್ರಯಾತಿಶಯ

ಇಲ್ಲದ ಅತಿಶಯ) ಪರಂಪರೆಯುಂಟಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ರೀತಿಯ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ[1].

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ಉಪಕಾರದಿಂದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಬೀಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ—ಹೀಗೆ ಉಪಕಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನ

---

[1] **ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ** 2—ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿಶಯ ಹುಟ್ಟಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಈ ವಿಧವಾದ ಅತಿಶಯವುಂಟಾಗದೆ ಅಂಕುರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಬೀಜದಿಂದುಂಟಾದ ಈ ಅತಿಶಯವು ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದರೂ, ಈ ಅತಿಶಯವು ಬೀಜ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಬೀಜಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಬೀಜ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಕೇವಲ ಅತಿಶಯವು ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೀಜವು ಕಾರಣವಾಗಲಾರದೆ ಕೇವಲ 'ಅತಿಶಯವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೀಜವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಆ ಅತಿಶಯವು ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ. ಬೀಜವು ಮೊದಲಿನ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿಗ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅತಿಶಯವು ಬೀಜ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ಮತ್ತೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಬೀಜ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಆ ಎರಡನೆಯ ಅತಿಶಯವು ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ—ಎರಡನೆಯ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಬೀಜವು ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಅಂಕುರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಹೇಗೆಂದರೆ—ಬೀಜ ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅತಿಶಯವು ಅಂಕುರೋತ್ಪಾದಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಬೀಜ ಮತ್ತು ಅತಿಶಯ ಎರಡೂ ಅಂಕುರದ ಕಾರಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹೇಗೆ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಬೀಜವೂ ಸಹ ಮೊದಲಿನ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡನೆಯ ಅತಿಶಯವೂ ಬೀಜ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಅಂಕುರೋತ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಹಿಂದಿನಂತೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಅಂಕುರೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂಕುರಜನಕವಾದ ಬೀಜದಲ್ಲುಂಟಾದ ಒಂದು ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೂ, ಆ ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡನೆಯ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಂಪರಾಪಾತ ಇತಿ ತೃತೀಯಾನವಸ್ಥಾ ದುರವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್ ||

[ಅನಾರಂಭಪಕ್ಷೇ ಬೀಜಮೇವ ನಿರತಿಶಯಂ ಅಂಕುರಂ ಜನಯೇತ್]

ಅಥ ಭಾವಾದಭಿನ್ನೋऽತಿಶಯಃ ಸಹಕಾರಿಭಿರಾಧೀಯತ ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೇತ, ತರ್ಹಿ ಪ್ರಾಚೀನೋ ಭಾವೋऽನತಿಶಯಾತ್ಮಾ ನಿವೃ

ವಾದ ಬೀಜದ ಆಶ್ರಯವಾದ (ಅತಿಶಯದಲ್ಲಿ)ರುವ ಅತಿಶಯದ ಅನಂತ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರನೇ ಅನವಸ್ಥಾ ದುಃಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] [ಸಹಕಾರಿಗಳು ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಬೀಜದಲ್ಲೇ ಯಾವ ಅತಿಶಯವೂ ಉಂಟಾಗದೆ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.]

ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿಯೂ ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುಗಳು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಲಾರವು

ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅತಿಶಯವು ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ,[2] ಆಗ ಮೊದಲ ಅತಿಶಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಸ್ಥಾಯಿ

---

[1] **ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ 3**–ಬೀಜಕ್ಕೆ ಅತಿಶಯದ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಇರುವಂತೆ ಅತಿಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜದ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಇದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ತೋರಿಸಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅತಿಶಯಕ್ಕೆ ಬೀಜದ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಇದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಬೀಜವಲ್ಲೊಂದು ಅತಿಶಯ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿವರ್ಗವು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಅಂಕುರೋತ್ಪಾದಕವಾಗುವಂತೆ, ಅಂಕುರಜನಕವಾದ ಮೊದಲಿನ ಅತಿಶಯವೂ ಸಹ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿ ಅಂಕುರೋತ್ಪಾದಕವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಥಮಾತಿಶಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಈ ಎರಡನೆಯ ಅತಿಶಯವು ಬೀಜಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅಂಕುರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, ಆ ಅತಿಶಯದಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೀಜನಿಷ್ಠವಾದ ಅತಿಶಯವು ಅಂಕುರಜನಕವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ಪ್ರಥಮಾತಿಶಯವು ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವನ್ನೂ, ಆ ಎರಡನೆಯದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮೂರನೆಯ ರೀತಿಯ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿ ಹೀಗೆ ಸೂಚಿಸಬಹುದು—

ಅನವಸ್ಥಾ ೧ ಸಹಕಾರಿಜನ್ಯಃ, ಅಂಕುರಜನಕ ಅತಿಶಯಜನಕಃ (ಇದು ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅಂಕುರಜನಕ ಅತಿಶಯಜನಕ)—ಬೀಜನಿಷ್ಠಃ

ಅನವಸ್ಥಾ ೨ ಬೀಜಜನ್ಯಃ, ಅಂಕುರ ಜನಕ—ಅಂಕುರಜನಕ ಅತಿಶಯನಿಷ್ಠಃ (ಬೀಜ–ಅತಿಶಯ)

ಅನವಸ್ಥಾ ೩ ಅತಿಶಯಜನ್ಯಃ, ಅಂಕುರ ಜನಕ—ಬೀಜನಿಷ್ಠಃ.

[2] ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣು, ಗಾಳಿ, ನೀರು—ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅತಿಶಯವು ಬೀಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇನಲ್ಲ, ಅದೂ ಬೀಜದ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷವೇ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವುದಾದರೆ, ಆಗ—ಅತಿಶಯವಿಲ್ಲದ ಬೀಜವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜವು ಮೊದಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಬೀಜವು ತನ್ನ ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ರೂಪಾಂತರವನ್ನು

ತ್ತೋsನ್ಯಶ್ಚಾತಿಶಯಾತ್ಮಾ ಕುರ್ವದ್ರೂಪಾದಿಪದವೇದನೀಯೋ, ಜಾಯತ ಇತಿ ಫಲಿತಂ ಮಮಾಪಿ ಮನೋರಥದ್ರುಮೇಣ। ತಸ್ಮಾತ್ಕ್ರಮೇಣಾಕ್ಷಣಿಕಸ್ಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ದುರ್ಘಟಾ॥

ನಾಪ್ಯಕ್ರಮೇಣ ಘಟತೇ। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ತಥಾಹಿ—ಯುಗಪತ್ಸಕಲಕಾರ್ಯಕರಣಸಮರ್ಥಃ ಸ್ವಭಾವಸ್ತದುತ್ತರಕಾಲಮನುವರ್ತತೇ ನ ವಾ? ಪ್ರಥಮೇ ತತ್ಕಾಲವತ್ಕಾಲಾಂತರೇsಪಿ ತಾವತ್ಕಾರ್ಯ

ವಸ್ತುವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಅನಂತರ, ಕುರ್ವದ್ರೂಪ (ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಕ ವಸ್ತು) ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ, ನೂತನವಾದ ಅತಿಶಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ—ಹೀಗೆ ನನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವೂ ಈಡೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮಿಕವಾಗಿ ಸ್ಥಾಯಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಏಕಕಾಲದ ನಿಯಮದಿಂದಲೂ ಸ್ಥಿರವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಿಲ್ಲ

ಏಕಕಾಲಿಕ ನಿಯಮದಿಂದಲೂ (ಸ್ಥಾಯೀಪದಾರ್ಥವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿ ಎಂಬುದು) ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಸಕಲಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ (ವಸ್ತುವಿನ) ಸ್ವಭಾವವು, ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ನಂತರವೂ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಆಗ ಸ್ವಭಾವವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ಕೆಲಸ ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ, ಅಷ್ಟೇ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] (ಸ್ವಭಾವವು ಒಮ್ಮೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಿ ಅದರ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ನಿವೃತ್ತವಾಗು

ಹೊಂದಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ, ಈಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಬೇರೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತು.

ಒಂದು ವೇಳೆ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಜಲ ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದ ಯಾವ ಅತಿಶಯವೂ ಉಂಟಾಗದೆ, ಅದು ಮೊದಲಿನಂತೆಯೇ ಇರುವುದಾದರೆ, ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳೇ ವ್ಯರ್ಥ. ಆಗ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದೆಯೇ ಸದಾ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ,ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

[1] ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದರ ಸತ್ತೆ ಹಾಗೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲೂ ಅದೇ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶಕ್ಕೆ ಇದು ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಕೇವಲ ಒಂದು ಬಾರಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರಣಮಾಪತೇತ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವನೃತ್ಯಾಶಾ, ಮೂಷಿಕಭಕ್ಷಿತ ಬೀಜಾದೌ ಅಂಕುರಾದಿಜನನಪ್ರಾರ್ಥನಾಮನುಹರೇತ್॥

ಯದ್ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಸ್ತಂ ತನ್ನಾನಾ, ಯಥಾ ಶೀತೋಷ್ಣೇ। ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಸ್ತಶ್ಚಾಯಮಿತಿ ಜಲಧರೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಸಿದ್ಧಿಃ। ನ ಚಾಯಮಸಿದ್ಧೋ ಹೇತುಃ। ಸ್ಥಾಯಿನಿ ಕಾಲಭೇದೇನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಯೋಃ ಪ್ರಸಂಗತದ್ವಿಪರ್ಯಯಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್। ತತ್ರಾ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕಪ್ರಸಂಗತದ್ವಿಪರ್ಯಯೌ ಪ್ರಾಗುಕ್ತೌ॥

ತ್ತದೆ ಎಂಬ) ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ವುಳ್ಳದ್ದೇ ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಆಸೆ ಇಡುವುದು, ಇಲಿ ತಿಂದ ಬೀಜ ಮೊಳಕೆ ಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಸೆಯಷ್ಟೆ ಸಫಲ.[1]

ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆಯೋ ಅವು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಶೀತ ಮತ್ತು ಉಷ್ಣ. ಅದರಂತೆ ಈ ಮೋಡದಲ್ಲೂ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಗಳು ಸೇರಿವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮೋಡದಲ್ಲೂ (ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಾಧಕವಾದ) ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಹೇತು ಅಸಿದ್ಧವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎರಡರ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎರಡನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕಗಳಾದ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಪರ್ಯಯವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ[2] (ಪು. ೩೫).

---

[1] ಒಂದು ಬಾರಿ ಪದಾರ್ಥವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಯಿತು ಎಂದರೆ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆಗ ಅದು ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕ.

[2] ಮೋಡವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬೇರೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಕ್ಕೂ ನಾನಾತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. (ನಾನಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ನಾನಾತ್ವ ಎಂದು ಹೆಸರು). ಈ ರೀತಿಯಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯುಳ್ಳ ಮೋಡವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಡವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬಹುದಾದರೂ ಇದರ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾವೇಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಹೀಗೆ ದೋಷ ಸಹಿತವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸರಿಯಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನ್ಯಾಯಮತದವರು ಬೌದ್ಧರನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಬೌದ್ಧರು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—ಬೀಜದಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಅಂದರೆ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅಂಕುರವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವುದು, ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡದಿರುವುದು ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮವು ಸಿದ್ಧ

ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕಾವಭಿಧೀಯೇತೇ। ಯದ್ಯದಾ ಯಜ್ಜನನಾಸಮರ್ಥಂ ತತ್ತದಾ ತನ್ನ ಕರೋತಿ, ಯಥಾ ಶಿಲಾಶಕಲಮಂಕುರಮ್।

ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ತದ್ವಿಪರ್ಯಯ ಅನುಮಾನಗಳು

ಈಗ (ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕವಾದ (ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಪರ್ಯಯ)ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವು ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೋ, ಆ ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲಾರದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಕಲ್ಲಿನಿಂದ ಮೊಳಕೆ (ಉತ್ಪತ್ತಿ) ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; (ಏಕೆಂದರೆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ.) ಈ ಬೀಜಾದಿಗಳು

ವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಬೀಜವು ಮತ್ತು ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದೆ ಇರುವ ಬೀಜವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು.

ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗವಿಪರ್ಯಯಾನುಮಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಧೂಮಾಭಾವದ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ (ಹೇತು) ಇದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಎಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇಲ್ಲ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಕೊಳ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮಾಭಾವವು ಅಸತ್, ಅದನ್ನು ಸತ್ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕೊಳದಂತೆ ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಹೊಗೆ ಇದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಧೂಮಾಭಾವದ ಅಸಿದ್ಧಿಯಾದೊಡನೆಯೇ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿನ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅನುಮಾನದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಸ್ಥಾಯಿಪದಾರ್ಥವಾದ ಬೀಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನದ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲಾರದು. ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಯಾವುದು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಯೇ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂತಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ, ಅದರ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆದ್ಯೇ ತಯೋರನಿರಾಕರಣಪ್ರಸಂಗಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ (ಪುಟ ೩೪) ಇದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ.

ಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ತನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗವಿಪರ್ಯಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಎಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಗಿರುವ (existent) ಧೂಮವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು, ಹಾಗೂ ಅದರಿಂದ ಸತ್ತಾಗಿರುವ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು, ಈ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಧಕವಾದ ಪ್ರಸಂಗವಿಪರ್ಯಯವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ 'ಯದ್ ಯದಾ ಯನ್ನ ಕರೋತಿ' (ಪುಟ ೩೪) ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿವೇಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯದ ಮೂಲಕವೂ ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಸಮರ್ಥಶ್ಚಾಯಂ ವರ್ತಮಾನಾರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕರಣಕಾಲೇsತೀತಾನಾಗತಯೋರರ್ಥಕ್ರಿಯಯೋರಿತಿ ಪ್ರಸಂಗಃ। ಯದ್ಯದಾ ಯತ್ಕರೋತಿ ತತ್ತದಾ ತತ್ರ ಸಮರ್ಥಂ, ಯಥಾ ಸಾಮಗ್ರೀ ಸ್ವಕಾರ್ಯೇ। ಕರೋತಿ ಚಾಯಮತೀತಾನಾಗತಕಾಲೇ ತತ್ಕಾಲವರ್ತಿನ್ಯಾವರ್ಥಕ್ರಿಯೇ ಭಾವ ಇತಿ ಪ್ರಸಂಗವ್ಯತ್ಯಯೋ ವಿಪರ್ಯಯಃ॥

ತಸ್ಮಾದ್ವಿಪಕ್ಷೇ ಕ್ರಮಯೌಗಪದ್ಯವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾ, ವ್ಯಾಪಕಾನುಪಲಂ

(ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ) ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಭೂತ ಹಾಗೂ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತವೆ—ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಬಲ್ಲುದೋ, ಆ ವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅದನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರತಕ್ಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಂತೆ ಎಂಬುದು ಉದಾಹರಣೆ, ಈ ವಸ್ತುವು ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ, ಭೂತ ಮತ್ತು ಭವಿಷ್ಯತಾಲದಲ್ಲಿ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧ ವಾದ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ಸ್ಥಾಪನೆ

ಆದ್ದರಿಂದ (ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಸ್ಥಿರತ್ವ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಕ್ರಮಿಕ ಹಾಗೂ ಏಕಕಾಲ ದಲ್ಲುಂಟಾಗುವಿಕೆ ಈ ಎರಡರ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಕದ ಅಭಾವ

---

[1] ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕವಾದ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ. ಕ್ರಿಯಾಕರಣ ಮತ್ತು ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎರಡೂ ಸಮನಿಯತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪ್ಯ—ವ್ಯಾಪಕಭಾವ ಉಂಟಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. (೧) ಯಾವುದು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಸಮರ್ಥವಾದದ್ದು. (ವ್ಯಾಪ್ಯ–ಕ್ರಿಯಾಕರಣ, ವ್ಯಾಪಕ—ಸಾಮರ್ಥ್ಯ) ; (೨) ಯಾವುದು ಸಮರ್ಥವಾದದ್ದೋ ಅದು ಮಾಡಬಲ್ಲದು (ವ್ಯಾಪ್ಯ—ಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ವ್ಯಾಪಕ ಕ್ರಿಯಾಕರಣ). ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಮವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯ ಅಕರಣ ಹಾಗೂ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪ್ಯ—ವ್ಯಾಪಕಭಾವ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (೧) ಯಾವುದು ಮಾಡಲಾರದೋ ಅದು ಅಸಮರ್ಥವಾದುದು (ವ್ಯಾಪ್ಯ—ಕ್ರಿಯಾ ಅಕರಣ; ವ್ಯಾಪಕ—ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ, ಇದು ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಸಾಧಕವಾದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. (೨) ಯಾವುದು ಅಸಮರ್ಥವಾದದ್ದೋ ಅದು ಮಾಡಲಾರದು (ವ್ಯಾಪ್ಯ—ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ ವ್ಯಾಪಕ–ಕ್ರಿಯಾ ಅಕರಣ) ; ಇದು ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಧಕವಾದ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ವಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

ಭೇನ ಅಧಿಗತವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಕಂ, ಪ್ರಸಂಗತದ್ವಿಪರ್ಯಯಬಲಾದ್ ಗೃಹೀತಾನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಕಂ ಚ ಸತ್ತ್ವಂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಪಕ್ಷ ಏವ ವ್ಯವಸ್ಥಾಸ್ಯತೀತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತದುಕ್ತಂ ಜ್ಞಾನಶ್ರಿಯಾ—

ಯತ್ಸತ್ತತ್ಕ್ಷಣಿಕಂ ಯಥಾ ಜಲಧರಃ ಸಂತಶ್ಚ ಭಾವಾ ಅಮೀ
ಸತ್ತಾಶಕ್ತಿರಿಹಾರ್ಥಕರ್ಮಣಿ ಮಿತೇಃ ಸಿದ್ಧೇಷು ಸಿದ್ಧಾ ನ ಸಾ।
ನಾಪ್ಯೇಕೈವ ವಿಧಾನ್ಯಥಾ ಪರಕೃತೇನಾಪಿ ಕ್ರಿಯಾದಿರ್ಭವೇದ್
ದ್ವೇಧಾಪಿ ಕ್ಷಣಭಂಗಸಂಗತಿರತಃ ಸಾಧ್ಯೇ ಚ ವಿಶ್ರಾಮ್ಯತಿ ॥

ದಿಂದ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ[1] ಹಾಗೂ ಪ್ರಸಂಗ ಮತ್ತು ವಿಪರ್ಯಯದಿಂದ ಅನ್ವಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಸತ್ತೆಯು[2] (ವಸ್ತುವು) ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೇ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಶ್ರೀ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಸತ್ವ ಇದೆಯೋ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ, ಮೋಡದಂತೆ ; (ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ) ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಸತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಕ್ಷಣಿಕ). ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಸತ್ತೆ ; ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಸತ್ವವು ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. (ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಯು) ಒಂದೇ ವಿಧವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದರ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ (ಕ್ರಮಿಕ ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲಿಕ) ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಕ್ರಮಿಕತ್ವ ಅಥವಾ ಏಕಕಾಲಿತ್ವ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಾಯಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಮಡಕೆ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮಿಕತ್ವ ಅಥವಾ ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವದ ಅಭಾವ ಉಂಟಾದರೆ, ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವದ ಅಭಾವವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಕ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ—ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಇಲ್ಲ ; ಸತ್ತಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಇರಬೇಕು : ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ—ಎಂಬ ಅಂಶವು ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ವಯ ಹಾಗೂ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಪದಾರ್ಥವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ ಉಂಟಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಲಿ ಎಂಬ ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಎಂದಿಗೂ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದಿರಲಿ ಎಂಬ ವಿಪರ್ಯಯಾನುಮಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಕ್ಕೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ನ ಚ ಕಣಭಕ್ಷಾಕ್ಷಚರಣಾದಿಪಕ್ಷಕಕ್ಷೀಕಾರೇಣ ಸತ್ತಾಸಾಮಾನ್ಯಯೋಗಿತ್ವಮೇವ ಸತ್ವಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಸಮವಾಯಾನಾಮಸತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ನ ಚ ತತ್ರ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತಾನಿಬಂಧನಃ ಸದ್‌ವ್ಯವಹಾರಃ। ಪ್ರಯೋಜಕಗೌರವಾಪತ್ತೇಃ। ಅನುಗತತ್ವಾನನುಗತತ್ವವಿಕಲ್ಪಪರಾಹತೇಶ್ಚ।

'ಸಾಮಾನ್ಯ'ಧರ್ಮದ ಖಂಡನೆ

ಕಣಾದ ಹಾಗೂ ಗೌತಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವಂತೆ ಸತ್ವವು. ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವರೂಪವಲ್ಲ—ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಹಾಗಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ. ವಿಶೇಷ. ಸಮವಾಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ, (ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ) ಅಸತ್ವವೇ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅವುಗಳು ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಸತ್ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾರಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ 'ಗೌರವ' ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವುದೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೇ

---

[1] ಸಮಾನವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವನ್ನೇ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕ–ನ್ಯಾಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. (ತ. ಸಂ. ಪ್ರ. ೭೮) ; ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಸತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾದುದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಸತ್ತೆ ಎಂದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಸತ್ತಾ-ಸಾಮಾನ್ಯ, ಅದನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಸತ್ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೂ ಸಹ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ, ಈಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರೇ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತಹುದು ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯೇ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅವುಗಳು ಸತ್ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವುಳ್ಳದ್ದೇ ಸತ್ತೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯಿಂದಲೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಉತ್ತರಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಗ ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯಿಂದ 'ಸತ್' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ 'ಸತ್' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣವು ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಿರಬೇಕು. ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ ಇವುಗಳ ಸತ್ತೆಗೆ ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪಸತ್ತೆಯೇ ಕಾರಣ ; ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ ಇವುಗಳ ಸತ್ತೆಗೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯಸತ್ತೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಸತ್ತೆಗೆ' ಎರಡು ರೀತಿಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದರಿಂದ 'ಗೌರವ'ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೇ ಸತ್ವ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸತ್' ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಒಂದೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸರ್ಷಪಮಹೀಧರಾದಿಷು ವಿಲಕ್ಷಣೇಷು ಕ್ಷಣೇಷ್ವನುಗತಸ್ಯಾಕಾರಸ್ಯ ಮಣಿಷು ಸೂತ್ರವದ್, ಭೂತಗಣೇಷು ಗುಣವಚ್ಚಾಪ್ರತಿಭಾಸನಾಚ್ಚ ।

ಕಿಂ ಚ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಸರ್ವಗತಂ ಸ್ವಾಶ್ರಯಸರ್ವಗತಂ ವಾ? ಪ್ರಥಮೇ ಸರ್ವವಸ್ತುಸಂಕರಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಾಪತ್ತಿಶ್ಚ। ಯತಃ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದೇನ—'ಸ್ವವಿಷಯಸರ್ವಗತಮಿ'ತಿ॥

ಕಿಂ ಚ ವಿದ್ಯಮಾನೇ ಘಟೇ ವರ್ತಮಾನಂ ಸಾಮಾನ್ಯಮನ್ಯತ್ರ ಜಾಯಮಾನೇನ ಸಂಬಂಧ್ಯಮಾನಂ ತಸ್ಮಾದಾಗಚ್ಛತ್ಸಂಬಧ್ಯತೇ ಅನಾಗಚ್ಛದ್ವಾ? ಆದ್ಯೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪತ್ತಿಃ ; ದ್ವಿತೀಯೇ ಸಂಬಂಧಾನುಪಪತ್ತಿಃ॥

ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ (ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾದ) ಸಾಸವೆ ಮತ್ತು ಪರ್ವತ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಒಂದು ಆಕಾರವು, ಮಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೂತ್ರದಂತೆ, (ಪಂಚ) ಭೂತಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾದ ಗುಣಗಳಂತೆ, ಗೋಚರವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಸತ್ವವನ್ನು ಜಾತಿ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ (ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ) ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ಮೊದಲನೆಯ (ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ) ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಕರ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅಲ್ಲದೆ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'(ಸಾಮಾನ್ಯವು) ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ.'

(ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ) ಆಗ ಒಂದೆಡೆ ಮೊದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ, ಘಟದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಘಟದೊಡನೆ ಸೇರುವಾಗ, ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ಘಟದಿಂದ ಹೊರಬಂದು (ಹೊಸದರಲ್ಲಿ) ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಹೊರಕ್ಕೆ ಬರದೆ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ ? ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ (ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು) ದ್ರವ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪರಸ್ಪರ

---

[1] ಘಟತ್ವಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕೇವಲ ಘಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಘಟದಲ್ಲಿನ ಘಟತ್ವ, ಪಟದಲ್ಲಿರಬಹುದಾದ ಪಟತ್ವ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಗೋವಿನಲ್ಲಿರಬಹುದು. ಆಗ ಇದು ಘಟ, ಇದು ಪಟ, ಇದು ಗೋವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ?

[2] ಸಾಮಾನ್ಯವು ಬೇರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಚಲನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಆಗ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ದ್ರವ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೇ ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬುದು ಅವರ ಮತ (ತ. ಸಂ; ಪುಟ ೮೯) ಆದುದರಿಂದ ಈ ಅಂಶವು ನೈಯಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.

1172

ಕಿಂ ಚ ವಿನಷ್ಟೇ ಘಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯಮವತಿಷ್ಠತೇ, ವಿನಶ್ಯತಿ, ಸ್ಥಾನಾಂತರಂ ಗಚ್ಛತಿ ವಾ? ಪ್ರಥಮೇ ನಿರಾಧಾರತ್ವಾಪತ್ತಿಃ। ದ್ವಿತೀಯೇ ನಿತ್ಯತ್ವವಾಚೋಯುಕ್ತ್ಯಯುಕ್ತಿಃ। ತೃತೀಯೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವಪ್ರಸಕ್ತಿಃ। ಇತ್ಯಾದಿ ದೂಷಣಗ್ರಸ್ತತ್ವಾತ್ಸಾಮಾನ್ಯಮಪ್ರಾಮಾಣಿಕಮ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅನ್ಯತ್ರ ವರ್ತಮಾನಸ್ಯ ತತೋಽನ್ಯಸ್ಥಾನಜನ್ಮನಿ।
ತಸ್ಮಾದಚಲತಃ ಸ್ಥಾನಾದ್ ವೃತ್ತಿರಿತ್ಯತಿಯುಕ್ತತಾ॥

(ಪ್ರ.ವಾ. ೧-೧೫೪)

ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಘಟವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ (ಅದರಲ್ಲಿರುವ) ಸಾಮಾನ್ಯವು ಅಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಬೇರೆಡೆಗೆ ಹೊರಟುಹೋಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅದು ಅಲ್ಲೇ ಇರುವುದಾದರೆ ಅಧಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಉಳಿಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅದು ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅದು ದ್ರವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ—ಈ ರೀತಿ ದೋಷಗಳೆಂಬ ಮೊಸಳೆಗಳಿಂದ ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ವು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದೆ—

(ಮೊದಲನೆ ಘಟದಲ್ಲಿದ್ದ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿಯು) ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದು, ತಾನು ಆ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಚಲಿಸದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ (ಘಟ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ) ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಅಚಲವಾಗಿದ್ದ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಈ ಘಟದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಈ ನಿಮ್ಮ ಮಾತು ನಿಜಕ್ಕೂ ಅದ್ಭುತ[2] (ಪ್ರ.ವಾ. ೧-೧೫೪).

---

[1] ಪರಸ್ಪರ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಬೇಕಾದರೆ ಸಮ್ಮಿಲನ ಅವಶ್ಯಕ. ತಾನು ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ?

[2] ಒಂದು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಒಂದು ಕಡೆ ಅಚಲವಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ, ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಹೋಗಿ ಸೇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮೊದಲು ಒಂದು ಘಟ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ ಅದರ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಾಗ, ಮೊದಲಿನ ಘಟದೊಡನಿದ್ದ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿಯು ನಂತರ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಘಟದ ಜೊತೆಗೆ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ? ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಸಾಮಾನ್ಯ'ಕ್ಕೆ ಚಲನೆ ಇದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ. ಹೀಗಲ್ಲದೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಘಟ ಉಂಟಾದಾಗಲೂ, ಅದರೊಡನೆಯೇ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ–ಎರಡು ರೀತಿಯ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ 'ಜಾತಿ' ಒಂದೇ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದು—ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಜಾತಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವು

ಯತ್ರಾಸೌ ವರ್ತತೇ ಭಾವಸ್ತೇನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ ನ ತು ।
ತದ್ದೇಶಿನಂ ಚ ವ್ಯಾಪ್ನೋತಿ ಕಿಮಪ್ಯೇತನ್ಮಹಾದ್ಭುತಮ್ ॥

(ಪ್ರ.ವಾ. ೧-೧೫೫)

ನ ಯಾತಿ ನ ಚ ತತ್ರಾಸೀದಸ್ತಿ ಪಶ್ಚಾನ್ನ ಚಾಂಶವತ್ ।
ಜಹಾತಿ ಪೂರ್ವಂ ನಾಧಾರಮಹೋ ವ್ಯಸನಸಂತತಿಃ—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ವಾ. ೧-೧೩೩)

ಅನುವೃತ್ತಪ್ರತ್ಯಯಃ ಕಿಮಾಲಂಬನ ಇತಿ ಚೇತ್–ಅಂಗ, ಅನ್ಯಾಪೋಹಾಲಂಬನ ಏವೇತಿ ಸಂತೋಷ್ಟವ್ಯಮಾಯುಷ್ಮತಾ, ಇತ್ಯಲಮತಿಪ್ರಸಂಗೇನ ॥

ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ಸ್ಥಾನದೊಡನೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ; ಆದರೆ ಆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದು ಎಂತಹ ಆಶ್ಚರ್ಯಕರವಾದದ್ದು.[1] (ಪ್ರ.ವಾ. ೧–೧೫೫)

(ಸಾಮಾನ್ಯವು) ಚಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲಿ ಇರಲಿಲ್ಲ, ನಂತರ ಇರುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅನಂತರವಾದರೂ ಭಾಗಶಃ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಆಶ್ರಯವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಆಹಾ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಪರಂಪರೆಗಳು ! (ಪ್ರ.ವಾ. ೧–೧೩೩)

(ಹಾಗಾದರೆ) ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವ (ಸಮಾನಾಕಾರವಾದ).[2] ವಿಷಯವಾವುದು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಮಿತ್ರನೇ, ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಪೋಹವೇ[3] ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಎಂದು ಚಿರಂಜೀವಿಯು ಆನಂದಿಸಬೇಕು—ಹೆಚ್ಚಿನ ಚರ್ಚೆ ಸಾಕು.

ದಾದರೆ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕು. ಯಾವುದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅವುಗಳ ಜಾತಿಯಾದ ಘಟತ್ವ, ವಸ್ತ್ರತ್ವ ಮುಂತಾದವು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು. ಹೀಗೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಬೌದ್ಧ ಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

[1] ಘಟ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿದ್ದರೂ, ಭೂಮಿಗೂ ಘಟತ್ವಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಘಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಘಟತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯವು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಭೂಮಿಯನ್ನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು. ಘಟವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ ಭೂಮಿಯನ್ನೇಕೆ ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು? ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಆಕ್ಷೇಪ.

[2] ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ನಂತರ ಅದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದೂ ಸಹ ಅದೇ ರೀತಿಯ ವಸ್ತು ಎಂದು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಭಾವನೆ.

[3] ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ವಿಧಿರೂಪದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನಿಷೇಧ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನೇ ಅಪೋಹ

ಸರ್ವಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ದುಃಖಾತ್ಮಕತ್ವಂ ಸರ್ವತೀರ್ಥಕರಸಮ್ಮತಮ್। ಅನ್ಯಥಾ ತನ್ನಿವಿವೃತ್ಸೂನಾಂ ತೇಷಾಂ ತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಾಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಂ ದುಃಖಂ ದುಃಖಮಿತಿ ಭಾವನೀಯಮ್॥

ನನು ಕಿಂವದಿತಿ ಪೃಷ್ಟೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಃ ಕಥನೀಯ ಇತಿ ಚೇತ್— ನ್ಯೈವಮ್। ಸ್ವಲಕ್ಷಣಾನಾಂ ಕ್ಷಣಾನಾಂ ಕ್ಷಣಿಕತಯಾ ಸಾಲಕ್ಷಣ್ಯಾಭಾವಾದೇತೇನ ಸದೃಶಮಪರಮಿತಿ ವಕ್ತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್। ತತಃ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಮಿತಿ ಭಾವನೀಯಮ್॥

ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಯ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ಆ ದುಃಖದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಹೊಂದಬಯಸುವ ಅವರಿಗೆ ಆ ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಸಾಧನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖ ದುಃಖ' ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು.

ಅದು ಹೇಗಿರುತ್ತದೆ, ಅದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇನು? ಎಂದು ಯಾವನಾದರೂ ಕೇಳಿದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; (ವಸ್ತುಗಳು) ಸ್ವಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಇದೋ ಮತ್ತೊಂದಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ) ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಲಕ್ಷಣ ಉಳ್ಳವುಗಳು[1] ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಾದ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅಪೋಹ ಎಂದರೆ 'ಅತದ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ'. ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ (exclusion) ಮಾಡುವುದು—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೋವು ಎಂದರೆ ಗೋವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ನಾಯಿ, ಕುದುರೆ, ಎಮ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವು 'ಸ್ವಲಕ್ಷಣ'ವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾಮ, ರೂಪ, ಜಾತಿ—ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೆಸರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ನೇರವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ—'ಸ್ವೇನ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪೇಣ ಲಕ್ಷ್ಯಂತ ಇತಿ ಸ್ವಲಕ್ಷಣಾಃ' ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವಿಲ್ಲ. ಸಾಧಾರಣರೂಪದಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿ ಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ. ವಸ್ತುವನ್ನು

ಏವಂ ಶೂನ್ಯಂ ಶೂನ್ಯಮಿತ್ಯಪಿ ಭಾವನೀಯಮ್। ಸ್ವಪ್ನೇ ಜಾಗರಣೇ ಚ ನ ಮಯಾ ದೃಷ್ಟಮಿದಂ ರಜತಾದೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಟನಿಷೇಧಸ್ಯೋಪಲಂಭಾತ್। ಯದಿ ದೃಷ್ಟಂ ಸತ್ತದಾ ಸ ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ದರ್ಶನಸ್ಯೇದಂತಾಯಾ ಅಧಿಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಚ ತಸ್ಮಿನ್ನಧ್ಯಸ್ತಸ್ಯ ರಜತತ್ವಾದೇಸ್ತತ್ಸಂಬಂಧಸ್ಯ ಚ ಸಮವಾಯಾದೇಃ ಸತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಚೈತದಿಷ್ಟಂ ಕಸ್ಯ

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಶೂನ್ಯವಾದ—ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ

ಹೀಗೆಯೇ (ಎಲ್ಲವೂ) ಶೂನ್ಯ ಎಂದು ಅರಿಯಬೇಕು.[1] ಸ್ವಪ್ನ ಹಾಗೂ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು ಈ ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ (ಒಂದು ವಿಧವಾದ) ವಿಶಿಷ್ಟನಿಷೇಧವು ತೋರುತ್ತದೆ.[2] ಒಂದು ವೇಳೆ ಇರುವುದೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಸತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದರ್ಶನ, ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ (Individuality), ಆಧಾರವಾದ (ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು), ಅಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿ, ಹಾಗೆಯೇ (ರಜತತ್ವ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು) ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ—ಇವೆಲ್ಲವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಯಾವ ವಾದಿಗೂ ಅಭೀಷ್ಟ

ನೋಡಿದ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಮ, ರೂಪ, ಜಾತಿ, ಕ್ರಿಯೆ ಯಾವುದೂ ತೋರದೆ, ತನ್ನದೇ ಆದ ಒಂದು ವಿಲಕ್ಷಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನ, ಇದೇ ಪ್ರಮಾಣ; ಅನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಾಸನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತುವು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

[1] ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ತೋರುವುದಾದರೆ ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ತೋರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ. ಇದೇ ಶೂನ್ಯವಾದದ ತಿರುಳು. ಭ್ರಾಂತಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಬೆಳ್ಳಿಯ ತೋರಿಕೆಯನ್ನಾದರೂ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಶುಕ್ತಿಗೂ ಶುಕ್ತಿತ್ವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ, ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ರಜತತ್ವ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದಾದರೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದರೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಸ್ತರದಲ್ಲಾದರೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಅಂಶವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯವಾದವೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಆಶಯ.

[2] ವಿಶಿಷ್ಟವೆಂದರೆ ಆ ಕಾಲ, ದೇಶ, ಅದರ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಗುಣಗಳು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿ ಒಟ್ಟು ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧಿಸಿ, ಕೆಲವಂಶಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅರ್ಧಜರತೀ ನ್ಯಾಯವು ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಚಿದ್ವಾದಿನಃ। ನ ಚಾರ್ಧಜರತೀಯಮುಚಿತಮ್ । ನ ಹಿ ಕುಕ್ಕುಟ್ಯಾ ಏಕೋ ಭಾಗಃ ಪಾಕಾಯಾಪರೋ ಭಾಗಃ ಪ್ರಸವಾಯ ಕಲ್ಪ್ಯತಾ ಮಿತಿ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ॥

ತಸ್ಮಾದಧ್ಯಸ್ತಾಧಿಷ್ಠಾನ — ತತ್ಸಂಬಂಧ-ದರ್ಶನ — ದ್ರಷ್ಟೄಣಾಂ ಮಧ್ಯ ಏಕಸ್ಯಾನೇಕಸ್ಯ ವಾ ಅಸತ್ವೇ ನಿಷೇಧವಿಷಯತ್ವೇನ ಸರ್ವಸ್ಯಾ ಸತ್ವಂ ಬಲಾದಾಪತೇದಿತಿ ಭಗವತೋಪದಿಷ್ಟೇ 'ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾಃ ತಾವ ದುತ್ತಮಪ್ರಜ್ಞಾ ಇತ್ಥಮಚೀಕಥನ್-ಭಿಕ್ಷುಪಾದಪ್ರಸಾರಣನ್ಯಾಯೇನ, ಕ್ಷಣಭಂಗಾದ್ಯಭಿಧಾನಮುಖೇನ, ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಾನುಕೂಲವೇದನೀಯ ತ್ವಾನುಗತತ್ವ—ಸರ್ವಸತ್ಯತ್ವ—ಭ್ರಮವ್ಯಾವರ್ತನೇನ, ಸರ್ವಶೂನ್ಯ

ವಲ್ಲ. ಅರ್ಧಜರತೀ ನ್ಯಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕೋಳಿಯ (ಮೊಟ್ಟೆಯ) ಒಂದು ಭಾಗ ಊಟಕ್ಕಿರಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಮರಿ ಇಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇರಲಿ—ಎಂದು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಶೂನ್ಯತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ

ಆದುದರಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತು, ಆರೋಪಕ್ಕಾಧಾರವಾದದ್ದು—ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ, ದರ್ಶನಕ್ರಿಯೆ, ನೋಡುವವನು—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದಾಗ ಎಲ್ಲವೂ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಉತ್ತಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರು—ಭಿಕ್ಷುಪಾದಪ್ರಸಾರಣ ನ್ಯಾಯದಂತೆ.[1] ಕ್ಷಣಭಂಗ ಇತ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ—ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವಿಕೆ, ಅನುಕೂಲಸಂವೇದನೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ಎಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯ—ಮುಂತಾದ ಭ್ರಮೆಗಳನ್ನು ದೂರ ಸರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ (ಬುದ್ಧನ ಮಾತು)

---

[1] ನೈಯಾಯಿಕ ಮುಂತಾದವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿಷೇಧವನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಶೇಷಣದ, ಕೆಲವೆಡೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಷೇಧವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಾನು ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಕ್ರಿಯೆಯ ನಿಷೇಧವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ಅದು ನೋಡುವವನನ್ನಾಗಲೀ,ಕತ್ತಲೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಮಡಕೆಯನ್ನಾಗಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅವನು ಕಾಲುನಡಿಗೆಯಲ್ಲೇ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ವಾಹನದಲ್ಲಲ್ಲ 'ಎನ್ನುವಾಗ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ನಿಷೇಧ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ವಾಹನದಲ್ಲೇ ಹೊರತು ಗಮನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಲ್ಲ.

[2] ಸದ್ಗೃಹಸ್ಥನೊಬ್ಬ ಭಿಕ್ಷುವಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕಾಲೂರಲು ಸ್ಥಳವನ್ನು ಕೊಟ್ಟನು. ಕಾಲಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆ ಭಿಕ್ಷುವು ಮನೆಯನ್ನೇ ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಂಡನು ಎಂಬ ಕಥೆಯೇ ಈ ನ್ಯಾಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ. ಸ್ವಲ್ಪ ಅವಕಾಶ ಸಿಕ್ಕಿದರೆ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಪಹರಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಪ್ರಕೃತ ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಸರ್ವವೂ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾಯಾಮೇವ ಪರ್ಯವಸಾನಮ್। ಅತಸ್ತತ್ತ್ವಂ ಸದಸದುಭಯಾನುಭಯಾತ್ಮಕಚತುಷ್ಕೋಟಿವಿನಿರ್ಮುಕ್ತಂ ಶೂನ್ಯಮೇವ ॥

ತಥಾ ಹಿ—ಯದಿ ಘಟಾದೇಃ ಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವಸ್ತರ್ಹಿ ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರನೈರರ್ಥ್ಯಮ್। ಅಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವ ಇತಿ ಪಕ್ಷೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಏವ ದೋಷಃ ಪ್ರಾದುಃಷ್ಯಾತ್ । ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ನ ಸತಃ ಕಾರಣಾಪೇಕ್ಷಾ ವ್ಯೋಮಾದೇರಿವ ಯುಜ್ಯತೇ ।
ಕಾರ್ಯಸ್ಯಾಸಂಭವೀ ಹೇತುಃ ಖಪುಷ್ಪಾದೇರಿವಾಸತಃ—ಇತಿ॥

ವಿರೋಧಾದಿತರೌ ಪಕ್ಷಾವನುಪಪನ್ನೌ। ತದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ಲಂಕಾವತಾರೇ

ಬುದ್ಧ್ಯಾ ವಿವಿಚ್ಯಮಾನಾನಾಂ ಸ್ವಭಾವೋ ನಾವಧಾರ್ಯತೇ ।
ಅತೋ ನಿರಭಿಲಪ್ಯಾಸ್ತೇ ನಿಃಸ್ವಭಾವಾಶ್ಚ ದರ್ಶಿತಾಃ-ಇತಿ॥

(ಲಂ.ಸೂ. ೨.೧ ೭೫)

ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವವು ಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಅಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಸದಸತ್ ಅಲ್ಲ, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ನಾಲ್ಕು ಪಕ್ಷಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಶೂನ್ಯ.

ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು–ಒಂದು ವೇಳೆ ಸತ್ತ್ವವೇ ಘಟಾದಿಗಳ ಸ್ವಭಾವವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡತಕ್ಕ (ಕುಂಬಾರನ) ಪ್ರಯತ್ನ ಮೊದಲಾದವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.[1] ಅಸತ್ತಾಗಿರುವುದೇ ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ತಲೆಯೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—

ಆಕಾಶಾದಿಗಳಂತೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಕಾರಣದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಆಕಾಶ ಕುಸುಮದಂತೆ ಅಸತ್ತಾದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿರುವುದು ಅಸಂಭವ.

ಉಳಿದ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದುದರಿಂದ ಸರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಲಂಕಾವತಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ.—

ಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ವಿವೇಚಿಸುವುದಾದರೆ ಪದಾರ್ಥಗಳ (ಸಂಪೂರ್ಣ) ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಅವುಗಳು) ಸ್ವಭಾವರಹಿತವಾದವು ಎಂದು ತೋರಿಸಿವೆ (ಲಂ.ಸೂ. ೨.೧-೭೫).

---

[1] ಮಡಕೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಕುಂಬಾರನು ಮಾಡುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಇದ್ದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅವನ ಪ್ರಯತ್ನಾದಿಗಳು ವ್ಯರ್ಥ. ಹಾಗೆಯೇ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾಡಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಯಾರೂ ಮಾಡಲಾರರು.

ಇದಂ ವಸ್ತು ಬಲಾಯಾತಂ ಯದ್ವದಂತಿ ವಿಪಶ್ಚಿತಃ।
ಯಥಾ ಯಥಾರ್ಥಾಶ್ಚಿಂತ್ಯಂತೇ ವಿಶೀರ್ಯಂತೇ ತಥಾ ತಥಾ—ಇತಿ॥
(ಪ್ರ-ವಾ. ೨-೨೦೮)

ನ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಪಕ್ಷೇ ವ್ಯವತಿಷ್ಠತ ಇತ್ಯರ್ಥಃ॥

ದೃಷ್ಟಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಶ್ಚ ಸ್ವಪ್ನವ್ಯವಹಾರವತ್ಸಂವೃತ್ಯಾ ಸಂಗಚ್ಛತೇ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್—

ಪರಿವ್ರಾಟ್ ಕಾಮುಕಶುನಾಮೇಕಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಮದಾತನೌ।
ಕುಣಪಃ ಕಾಮಿನೀ ಭಕ್ಷ್ಯ ಇತಿ ತಿಸ್ರೋ ವಿಕಲ್ಪನಾಃ—ಇತಿ॥

ತದೇವಂ ಭಾವನಾಚತುಷ್ಟಯವಶಾನ್ನಿಖಿಲವಾಸನಾನಿವೃತ್ತೌ ಪರನಿರ್ವಾಣಂ ಶೂನ್ಯರೂಪಂ ಸೇತ್ಸ್ಯತೀತಿ ವಯಂ ಕೃತಾರ್ಥಾಃ, ನಾಸ್ಮಾಕಮುಪದೇಶ್ಯಂ ಕಿಂಚಿದಸ್ತೀತಿ॥

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಈ ವಸ್ತು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಇದೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೋ, ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಲೋಚಿಸಿದಷ್ಟೂ ಅದು ಹಾಗಾಗೆಯೇ ಕರಗಿಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಅಂದರೆ (ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ) ನಾಲ್ಕು ಪಕ್ಷಗಳಲ್ಲಾವುದರಿಂದಲೂ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಶ್ವವು ಸ್ವಪ್ನದಂತೆ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ

ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸ್ವಪ್ನ ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ಸಂವೃತಿಯಿಂದ[1] ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಒಬ್ಬ ಯುವತಿಯ ಶರೀರದಲ್ಲಿ—ಸನ್ಯಾಸಿಗೆ, ಕಾಮುಕನಿಗೆ, ನಾಯಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಇದು ಮಾಂಸ, ಇದು ಕಾಮಿನಿ, ಇದು ಒಳ್ಳೆಯ ಭಕ್ಷ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ (ತಮ್ಮ ವಾಸನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ) ಮೂರು ಭಾವನೆಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ಆದುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಗಳಿಂದ[2] ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆಗಳೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ, ಶೂನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ನಿರ್ವಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ—ಹೀಗೆ ನಾವು ಕೃತಾರ್ಥರು. ನಮಗೆ ಯಾವ ಉಪದೇಶದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲ.

---

1 ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯ-ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ಬೌದ್ಧರು ಸಂವೃತಿ ಸತ್ಯ—ಪರಮಾರ್ಥ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂವೃತಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಮಾ. ವೃತ್ತಿ ೪೯೨ ; ಬೋಧಿಚರ್ಯಾ, ೯-೭)

2 ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ, ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖ, ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ, ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು.

ಶಿಷ್ಯೈಸ್ತಾವತ್ ಯೋಗಶ್ಚಾಚಾರಶ್ಚೇತಿ ದ್ವಯಂ ಕರಣೀಯಮ್। ತತ್ರಾಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಯೇ ಪರ್ಯನುಯೋಗೋ ಯೋಗಃ। ಗುರೂಕ್ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾಂಗೀಕರಣಾದುತ್ತಮಾಃ, ಪರ್ಯನುಯೋಗಸ್ಯಾಕರಣಾದಧಮಾಶ್ಚ। ಅತಸ್ತೇಷಾಂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಾ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ॥

ಗುರೂಕ್ತಂ ಭಾವನಾಚತುಷ್ಟಯಂ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಶೂನ್ಯತ್ವಂ ಚಾಂಗೀಕೃತ್ಯಾಂತರಸ್ಯ ಶೂನ್ಯತ್ವಂ ಕಥಮಿತಿ ಪರ್ಯನುಯೋಗಸ್ಯ ಕರಣಾತ್ ಕೇಷಾಂಚಿದ್ಯೋಗಾಚಾರಪ್ರಥಾ। ಏಷಾ ಹಿ ತೇಷಾಂ ಪರಿಭಾಷಾ—ಸ್ವಯಂವೇದನಂ ತಾವದಂಗೀಕಾರ್ಯಮ್। ಅನ್ಯಥಾ

ಯೋಗಾಚಾರ ಹಾಗೂ ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ

ಶಿಷ್ಯರು ಯೋಗ ಮತ್ತು ಆಚಾರ—ಈ ಎರಡು (ಕೆಲಸವನ್ನೂ) ಮಾಡಬೇಕು. ಅದರಲ್ಲಿ (ಇದುವರೆಗೂ) ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದೇ ಯೋಗ. ಗುರುವು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಗೆಯನ್ನೀಯುವುದೇ ಆಚಾರ. ಗುರುವು ಹೇಳಿದುದನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ಒಪ್ಪಿದುದರಿಂದ ಅವರು ಉತ್ತಮ ಬೌದ್ಧರು; ಪ್ರಶ್ನಿಸದೆ ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವರು ಅಧಮರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ (ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ) ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ.[1]

ಯೋಗಾಚಾರಮತ

ಗುರುಗಳು ಹೇಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಯನ್ನೂ, ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನೂ ಒಪ್ಪಿ, (ಚಿತ್ತ ಮುಂತಾದ) ಆಂತರಿಕ ಪದಾರ್ಥದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಒಪ್ಪುವುದು? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದುದರಿಂದ ಕೆಲವರಿಗೆ ಯೋಗಾಚಾರ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ—ಸ್ವಯಂ ಸಂವೇದನಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಂತೂ ಒಪ್ಪಲೇ

---

[1] ಬೌದ್ಧಾನುಯಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಕಾರಣ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೈತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೋಗ ಹಾಗೂ ಕಠೋರವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವ ತಪಸ್ಸು ಇವೆರಡರ ಅತಿಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಕೆಲವರು ಅನುಸರಿಸಿದರೂ, ತಾತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇವರು ತತ್ವವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿ—ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮ ಇದೆ, ಪರಲೋಕ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಶಾಶ್ವತವಾದವನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ವಿಷಯವೇ ಇಲ್ಲ, ಮೃತ್ಯುವಿನ ನಂತರ ಆತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ, ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ನಾಲ್ಕು ಭೂತಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಶರೀರವು ನಾಶಹೊಂದಿದಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚ್ಛೇದವಾದವನ್ನೂ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ, ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ (ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ; ಪು. ೨೬೫). ಭಾವ–ಅಭಾವ ರಹಿತವಾದ ಶೂನ್ಯತೆಯನ್ನೇ ಮಧ್ಯಮ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಚಂದ್ರಕೀರ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ (ಮಾ. ವೃತ್ತಿ. ೨೪–೧೮).

ಜಗದಾಂಧ್ಯಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ। ತತ್ಕೀರ್ತಿತಂ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿನಾ—

ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋಪಲಂಭಸ್ಯ ನಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಃ ಪ್ರಸಿಧ್ಯತಿ—ಇತಿ।

ಬಾಹ್ಯಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ನೋಪಪದ್ಯತ ಏವ। ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಅರ್ಥೋ ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹ್ಯೋ ಭವನ್ನುತ್ಪನ್ನೋ ಭವತಿ, ಅನುತ್ಪನ್ನೋ ವಾ? ನ ಪೂರ್ವಃ, ಉತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಭಾವಾತ್। ನಾಪರಃ, ಅನುತ್ಪನ್ನಸ್ಯಾ

ಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕುರುಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವವನು, ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಸಮರ್ಥನಾಗಲಾರ.

ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಖಂಡನೆ

ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಬಾಹ್ಯವಾದುದೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು. (ಘಟ ಮುಂತಾದ) ವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ನಂತರ (ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೇ?) ಅಥವಾ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ (ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೇ?) ಮೊದಲನೆಯ (ವಿಕಲ್ಪ) ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಸ್ತು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿ

---

[1] ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು; ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಆಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಇರವನ್ನು ಅರಿಯುವ ವಸ್ತು ಒಂದು ಇರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇದು ಇದೆ, ಇದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವವನು ಯಾರು? ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಶೂನ್ಯವಾದರೆ ಇಡೀ ಪ್ರಪಂಚವೇ ಕುರುಡು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾನು ಇದ್ದೇನೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಯಾವನಿಗೂ ಸಂಶಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಂತೂ ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಸ್ವಸಂವೇದನ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರು—ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಅಸತ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ಜ್ಞಾತೃವಿನಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸತ್ಯ ಎನುತ್ತಾರೆ.

[2] ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಸ್ತು ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪದಾರ್ಥ ಸತ್ತೆಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ. 'ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವಭಾವಿಯಾಗಿರಬೇಕು' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಜ್ಞಾನವು, ವಸ್ತುವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲೇ ಇರಬೇಕು. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

ಸತ್ತ್ವಾತ್। ಅಥ ಮನ್ಯೇಥಾಃ—'ಅತೀತ ಏವಾರ್ಥೋಽ ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹ್ಯ ಸ್ತಜ್ಜನಕತ್ವಾದಿತಿ' ತದಪಿ ಬಾಲಭಾಷಿತಮ್। ವರ್ತಮಾನತಾವಭಾಸ ವಿರೋಧಾತ್। ಇಂದ್ರಿಯಾದೇರಪಿ ಜ್ಞಾನಜನಕತ್ವೇನ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ ॥

ಕಿಂ ಚ, ಗ್ರಾಹ್ಯಃ ಕಿಂ ಪರಮಾಣುರೂಪೋಽರ್ಥೋಽವಯ ವಿರೂಪೋ ವಾ? ನ ಚರಮಃ, ಕೃತ್ಸ್ನೈಕದೇಶವಿಕಲ್ಪಾದಿನಾ ತನ್ನಿರಾ ಕರಣಾತ್। ನ ಪ್ರಥಮಃ, ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಾತ್। ಷಟ್ಕೇನ ಯುಗ ಪದ್ಯೋಗಸ್ಯ ಬಾಧಕತ್ವಾಚ್ಚ। ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸತ್ತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. 'ಭೂತಕಾಲದ ವಸ್ತುವೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಮಕ್ಕಳ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಗ್ರಹಣದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಅತೀತಪದಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ) ಅದರ ತೋರುವಿಕೆಗೇ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅಲ್ಲದೆ (ಜ್ಞಾನಸಾಧನ ಗಳಾದ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪಾದಕಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳೂ ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ನೈಯಾಯಿಕರ ಪರಮಾಣು ಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ, ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ವಸ್ತುವು ಪರಮಾಣುರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಅವಯವಿರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯೇ? ಕೊನೆಯದಂತೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಇದನ್ನು ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಭಾಗ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಸಂಪೂರ್ಣಭಾಗ ಗ್ರಾಹ್ಯ ವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂಬ ವಿಕಲ್ಪದ ಮೂಲಕ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು.[2] ಮೊದಲನೆಯದೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಪರಮಾಣುವು) ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಅಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಆರು (ದಿಕ್ಕುಗಳೊಡನೆ) ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

---

[1] ಈಗ ಇರುವ ಆಕಾರ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಭೂತಕಾಲದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವಲ್ಲಲ್ಲ. ಭೂತಕಾಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಮಾನತ್ವ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. (೧) ಅವಯವ (೨) ಅವಯವಗಳುಳ್ಳ ಅವಯವಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಕೈ, ಕಾಲು ಮುಂತಾದವು ಅವಯವಗಳು. ಕೈಕಾಲು ಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಅವಯವಿ ಅಂದರೆ-ಶರೀರ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಟ್ಟೆ ಅವಯವಿ, ಅದರ ನೂಲು ಅವಯವ. ಅವಯವಕ್ಕಿಂತ ಅವಯವಿ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಅವಯವ

ಷಟ್ಕೇನ ಯುಗಪದ್ಯೋಗಾತ್ಪರಮಾಣೋಃ ಷಡಂಶತಾ ।
ತೇಷಾಮಪ್ಯೇಕದೇಶತ್ವೇ ಪಿಂಡಃ ಸ್ಯಾದಣುಮಾತ್ರಕಃ—ಇತಿ॥

ಪರಮಾಣುವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆರು ದಿಕ್ಕುಗಳೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವುದಾದರೆ, ಅದು ಆರು ಭಾಗಗಳುಳ್ಳದ್ದಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ಭಾಗವನ್ನು (ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಗಿ) ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಣುವೂ ತನ್ನ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇರು ತ್ತದೆ (ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವಂತಿಲ್ಲ).[1]

ಸಮುದಾಯವೇ ಅವಯವಿ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಲೆ, ಕೈ, ಕಾಲು, ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಎದೆ, ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಶರೀರ ಎಲ್ಲಿದೆ? ಗೋಡೆ, ನೆಲ, ಚಾವಣಿ, ಚೌಕಟ್ಟು, ಬಾಗಿಲು, ಕಿಟಕಿ ಇವನ್ನೆಲ್ಲ ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಮನೆ ಇರುತ್ತದೆಯೇ? (ನೋಡಿ. ಮಿಲಿಂದ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಪುಟ ೨೬–೨೮) ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಿ ಎಂಬುದು ಕಲ್ಪಿತ ವಸ್ತು. ಅಲ್ಲದೆ ಬೌದ್ಧರು ನೈಯಾಯಿಕರ ಮೇಲೆ ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುವಾಗ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತೀರಾ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡುತ್ತೀರಾ? ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಂತೂ ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನೋಡಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವು ಪೂರ್ಣರೂಪದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಮ್ಮೆದುರಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಂತಿದ್ದರೂ ಅವನ ಮುಂಭಾಗ ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವನ ಬೆನ್ನನ್ನು ನಾವು ನೋಡಲಾರೆವು. ಹಾಗೆಯೇ ಕಣ್ಣು ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಸ್ತುವು ಕೇವಲ ರೂಪ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವವೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಗೋಚರವಾಗದಿರುವಾಗ ಅವಯವಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

[1] ವಸ್ತುವು ಪರಮಾಣುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಅದು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದುದರಿಂದ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ ಅನೇಕ ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿ ಮಹತ್ವ ಪರಿಮಾಣವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧನು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ—ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣು ವಿನೊಡನೆ ಸೇರುವಾಗ, ಆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಂದರೆ ಆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಪೂರ್ವ, ಪಶ್ಚಿಮ, ದಕ್ಷಿಣ, ಉತ್ತರ, ಮೇಲ್ಭಾಗ ಹಾಗೂ ಕೆಳಭಾಗ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೇರುತ್ತದೆಯೇ? ಎಲ್ಲಾ ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಪರಮಾಣುವಿನೊಳಗಡೆಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಮಾಣುವಿನ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನೊಡನೆ ಸೇರಿದಾಗಲೂ ಮೊದಲಿದ್ದಂ ತೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಎಷ್ಟು ಪರಮಾಣುಗಳು ಸೇರಿದರೂ ಮಹತ್ವ ಪರಿಮಾಣ ಉಂಟಾಗದೆ ವಸ್ತುವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಪರಮಾಣುವಿನ ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಆಗ ಪರಮಾಣುವು ನಿರವಯವ ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳಾಗು ತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಆಗ ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ತಸ್ಮಾತ್ಸ್ವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಗ್ರಾಹ್ಯವಿರಹಾತ್ತದಾತ್ಮಿಕಾ ಬುದ್ಧಿಃ ಸ್ವಯಮೇವ ಸ್ವಾತ್ಮರೂಪಪ್ರಕಾಶಿಕಾ ಪ್ರಕಾಶವದಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ನಾನ್ಯೋಽನುಭಾವ್ಯೋ ಬುದ್ಧ್ಯಾಸ್ತಿ ತಸ್ಯಾ ನಾನುಭವೋಽಪರಃ।
ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕವೈಧುರ್ಯಾತ್ಸ್ವಯಂ ಸೈವ ಪ್ರಕಾಶತೇ—ಇತಿ॥

(ಪ್ರ.ವಾ. ೩-೩೨೭)

ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಯೋರಭೇದಶ್ಚಾನುಮಾತವ್ಯಃ। ಯದ್ವೇದ್ಯತೇ ಯೇನ ವೇದನೇನ, ತತ್ತತೋ ನ ಭಿದ್ಯತೇ, ಯಥಾ ಜ್ಞಾನೇನಾತ್ಮಾ। ವೇದ್ಯಂತೇ ಚೈತೈಶ್ಚ ನೀಲಾದಯಃ॥

ಜ್ಞಾನವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ

ಆದ್ದರಿಂದ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದ ಜ್ಞಾನವು ದೀಪದ ಪ್ರಕಾಶದಂತೆ ತಾನೇ ತನ್ನ ರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ. ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವೂ ಇಲ್ಲ (ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ) ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು, ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಭೇದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಸ್ವಯಂ ಅದೇ ಆಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತದೆ[1] (ಪ್ರ.ವಾ. ೩–೩೨೭).

ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು ; ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಅದು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮವು (ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ).[2] ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

---

[1] ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ದೀಪವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತವೆ, ಆದರೆ ದೀಪವು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜಗತ್ತಿನ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಲು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯಬಲ್ಲದು. ನಿತ್ಯಪರಾಧೀನವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ. ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನಮಯ. ಅದೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಹಕವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ.

[2] ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಶ್ರಯವಲ್ಲ.

ಭೇದೇ ಹಿ ಸತ್ಯಧುನಾ ಅನೇನಾರ್ಥಸ್ಯ ಸಂಬಂಧಿತ್ವಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ । ತಾದಾತ್ಮ್ಯಸ್ಯ ನಿಯಮಹೇತೋರಭಾವಾತ್ । ತದುತ್ಪತ್ತೇರನಿಯಾಮಕತ್ವಾತ್ । ಯಶ್ಚಾಯಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಸಂವಿತ್ತೀನಾಂ ಪೃಥಗವಭಾಸಃ ಸ ಏಕಸ್ಮಿಂಶ್ಚಂದ್ರಮಸಿ ದ್ವಿತ್ವಾವಭಾಸ ಇವ ಭ್ರಮಃ । ಅತ್ರಾಪ್ಯನಾದಿರವಿಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರವಾಹಾಭೇದವಾಸನೈವ ನಿಮಿತ್ತಮ್ । ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಾದಭೇದೋ ನೀಲತದ್ಧಿಯೋಃ ।
ಭೇದಶ್ಚ ಭ್ರಾಂತಿವಿಜ್ಞಾನೈರ್ದೃಶ್ಯತೇಂದಾವಿವಾದ್ವಯೇ—ಇತಿ॥

ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿ

(ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ) ಭೇದವಿರುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ (ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ) ಸಂಬಂಧವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಆ ಸಂಬಂಧದ) ನಿಯಮವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ (ಯಾವ ವಿಧವಾದ) ತಾದಾತ್ಮ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ—ಕಾರಣಭಾವದ (ಸಂಬಂಧವೂ) ನಿಯಾಮಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಅದು ಗ್ರಾಹ್ಯ ಚೈತನ್ಯ, ಇದು ಗ್ರಾಹಕಚೈತನ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು (ಚಂದ್ರರನ್ನು) ಕಾಣುವಂತೆ, ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ. ಭ್ರಮೆಗೂ ಸಹ ಅನಾದಿಯಾದ, ವಿಚ್ಛಿನ್ನವಿಲ್ಲದೆ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಭೇದವಾಸನೆಯೇ ಕಾರಣ.[3] ಒಂದೆಡೆ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯವಾದ ಘಟ, ತಪ್ಪದೆ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತೋರುತ್ತಿರುವ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಘಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ಇಬ್ಬರು ಚಂದ್ರರು ತೋರುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಿಷಯ ಬೇರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅಭೇದಕ್ಕೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ನೋಡಿ, ಪುಟ ೨೭, ೨೮) ಅರ್ಥ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಘಟ ಮತ್ತು ವಸ್ತ್ರದಂತೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿರೂಪ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ : ಆದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ-ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಯಾವುದರೊಡನೆ ನಿಯಮೇನ ಇರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವು ಮಣ್ಣನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಘಟ ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ತೋರಿದರೆ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿ.

[2] ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವವಿಲ್ಲವೆಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ (ಪುಟ–೬೨)

[3] ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅನಾದಿಯಾದ ವಾಸನೆಯ ಮೂಲಕ ಇವನು ಜ್ಞಾತೃ, ಇದು ಜ್ಞೇಯ, ಇದು ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭೇದವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ವಾಸನಾಕಲ್ಪಿತ.

ಅವಿಭಾಗೋಽಪಿ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮಾ ವಿಪರ್ಯಾಸಿತದರ್ಶನೈಃ ।
ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಸಂವಿತ್ತಿಭೇದವಾನಿವ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ವಾ. ೩-೩೫೪)

ನ ಚ ರಸವೀರ್ಯವಿಪಾಕಾದಿ ಸಮಾನಮಾಶಾಮೋದಕೋಪಾರ್ಜಿತಮೋದಕಾನಾಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವೇದಿತವ್ಯಮ್। ವಸ್ತುತೋ ವೇದ್ಯವೇದಕಾಕಾರವಿಧುರಾಯಾ ಅಪಿ ಬುದ್ಧೇರ್ವ್ಯವಹರ್ತೃಪರಿಜ್ಞಾನಾನುರೋಧೇನ ವಿಭಿನ್ನಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಾಕಾರರೂಪವತ್ತಯಾ ತಿಮಿರಾದ್ಯುಪಹತಾಕ್ಷ್ಣಾಂ ಕೇಶೋಂಡುಕನಾಡೀಜ್ಞಾನಭೇದವ

ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವು ಅವಿಭಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಇದು ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು, ಇವನು ತಿಳಿಯುವವನು, ಇದು ಅರಿವು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ (ಪ್ರ.ವಾ. ೩–೩೫೪).

ಅನಾದಿವಾಸನೆಯೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

(ನಿಜವಾಗಿ) ಸಂಪಾದಿಸಿದ ಕಡುಬು ಮತ್ತು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಡುಬು ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ರಸ, ಪ್ರಭಾವ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಮುಂತಾದವು ಸಮಾನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವಲ್ಲಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.[1] ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞೇಯ. ಜ್ಞಾತೃ ಎಂಬ ಭೇದರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ವ್ಯವಹರಿಸುವವನ ಜ್ಞಾನಾನುಸಾರವಾಗಿ,[2] ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಇದು ಜ್ಞೇಯ. ಇದು ಜ್ಞಾತೃ ಎಂಬ ಆಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಭೇದಸ್ಥಿತಿಯು ತಿಮಿರ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾದ ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ.[3] (ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ)

---

[1] ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಜವಾದ ಕಡುಬನ್ನು ತಿಂದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ತೃಪ್ತಿಯೇ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕಡುಬನ್ನು ತಿಂದಾಗಲೂ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾದುದನ್ನು ತಿಂದಾಗ ನಾನು ತೃಪ್ತನಾದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ವಾಸನಾಮೂಲಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದುದನ್ನು ತಿಂದಾಗ. ಆ ಜ್ಞಾನ ವಾಸನಾರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ತೃಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ.

[2] ಇದು ಜ್ಞಾತೃ, ಇದು ಜ್ಞೇಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಮಡಕೆಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ನಾನು ಎಂಬುದೇ ಜ್ಞಾತೃ. ಮಡಕೆ ಎಂಬುದೇ ಜ್ಞೇಯ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು, ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಆಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ ಜ್ಞೇಯಾಕಾರವೂ ಅಲ್ಲ.

[3] ತಿಮಿರ ಎಂಬುದು ಕಣ್ಣಿನ ಒಂದು ದೋಷ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಆಕಾಶದೆಡೆಗೆ ನೋಡಿದಾಗ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಕರುಳಿನಂತೆ ಸುತ್ತಿಕೊಂಡಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನೋಡಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣು ಚಲಿಸಿದಂತೆ ಅದೂ ಸಹ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ಸಾರಿ ಸಣ್ಣ ವರ್ತುಲಾಕಾರದ ಸಣ್ಣ ಸಣ್ಣ ಉಂಡೆಯಂತೆಯೂ ಕೂದಲಿನ ಎಳೆ ಇರುವಂತೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿಗೆ ಆಲಂಬನ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಈ ರೀತಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದೆ.

ದನಾದ್ಯುಪಪ್ಲವವಾಸನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದ್ವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತೇಃ ಪರ್ಯ ನುಯೋಗಾಯೋಗಾತ್ ||

ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಅವೇದ್ಯವೇದಕಾಕಾರಾ ಯಥಾ ಭ್ರಾಂತೈರ್ನಿರೀಕ್ಷ್ಯತೇ ।
ವಿಭಕ್ತಲಕ್ಷಣಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಾಕಾರವಿಪ್ಲವಾ ||

ತಥಾ ಕೃತವ್ಯವಸ್ಥೇಽಯಂ ಕೇಶಾದಿಜ್ಞಾನಭೇದವತ್ ।
ಯದಾ ತದಾ ನ ಸಂಚೋದ್ಯಾ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಲಕ್ಷಣಾ—ಇತಿ||

(ಪ್ರ.ವಾ ೩-೩೩೦, ೩೧)

ತಸ್ಮಾದ್ಬುದ್ಧಿರೇವಾನಾದಿವಾಸನಾವಶಾದನೇಕಾಕಾರಾವಭಾಸತ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ । ತತಶ್ಚ ಪ್ರಾಗುಕ್ತಭಾವನಾಪ್ರಚಯಬಲಾನ್ನಿಖಿಲವಾಸನೋಚ್ಛೇದವಿಗಲಿತವಿಧಿವಿಷಯಾಕಾರೋಪಪ್ಲವವಿಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನೋದಯೋ ಮಹೋದಯ—ಇತಿ||

ಒಮ್ಮೆ ಕೂದಲಿನಂತೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಕರುಳಿನಂತೆ, (ಕೆಲವು ಬಾರಿ) ನರದಂತೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ, ಅನಾದಿಯಾದ ವಾಸನಾರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ (ಭೇದ)ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ನೀವು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾರಿರಿ.

ವಾಸನೆಗಳ ನಾಶವೇ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

(ವಾಸ್ತವವಾಗಿ) ತಿಳಿಯುವ ವಸ್ತು, ತಿಳಿಯುವವನು ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತರಾದವರು ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಾಹ್ಯ—ಗ್ರಾಹಕ ಎಂಬ ಆಕಾರದ ವಿಕಲ್ಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಕೇಶಾದಿ ಜ್ಞಾನದ ಭೇದದಂತೆ (ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ) ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು, ಗ್ರಾಹಕ ಎಂದು ಭೇದಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಸಂದೇಹಪಡಬಾರದು. (ಪ್ರ.ವಾ; ೩–೩೩೦, ೩೧)

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನಾದಿ ವಾಸನಾಮೂಲಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಆಕಾರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅನಂತರ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಭಾವನೆಗಳ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿ, ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದ್ದ ಮಿಥ್ಯಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಕರಗಿಹೋಗಿ, ವಿಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಮೋಕ್ಷ.

ಅನ್ಯೇ ತು ಮನ್ಯಂತೇ-ಯಥೋಕ್ತಂ ಬಾಹ್ಯಂ ವಸ್ತುಜಾತಂ ನಾಸ್ತೀತಿ-ತದಯುಕ್ತಮ್। ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ನ ಚ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಃ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ವಕ್ತವ್ಯಮ್। ವೇದ್ಯವೇದಕಯೋರಭೇದ ಸಾಧಕತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯ ತಸ್ಯಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವೇನ ಸಂದಿಗ್ಧ ವಿಪಕ್ಷವ್ಯಾವೃತ್ತಿಕತ್ವಾತ್। ನನು ಭೇದೇ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮಾತ್ಮಕಂ ಸಾಧನಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನ;ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಂತರ್ಮುಖತಯಾ ಜ್ಞೇಯಸ್ಯ ಬಹಿರ್ಮುಖತಯಾ ಚ ಭೇದೇನ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್। ಏಕದೇಶತ್ವೈಕಕಾಲತ್ವಲಕ್ಷಣಸಹತ್ವನಿಯಮಾಸಂಭವಾಚ್ಚ ॥

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತ—ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ-ಅನುಮೇಯವಾದ

(ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯದ)ವರು ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ—'ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ,—ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲಿಕಜ್ಞಾನಾನುಭವದ ನಿಯಮವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. (ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ) : ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಇವುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ನೀವು ಒಪ್ಪಿರುವ (ಏಕಕಾಲಿಕ ಜ್ಞಾನಾನುಭವ ಅಭೇದ ಸಾಧನಕ್ಕೆ) ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ವಿಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] (ಜ್ಞಾತೃ—ಜ್ಞೇಯಗಳ) ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಹೇತುವಾದ ಸಹಕಾಲಿಕ ಜ್ಞಾನಾನುಭವವು ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಅಂತರಿಕವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ (ಘಟ ಮುಂತಾದ) ಜ್ಞೇಯ (ವಸ್ತುಗಳು) ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಎರಡಕ್ಕೂ) ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ (ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವು) ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆಂಬ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೊಳಗೊಂಡ (ಸಹಕಾಲಿಕ ಜ್ಞಾನಾನುಭವ) ನಿಯಮ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವ.[2]

---

[1] ಘಟ ಮತ್ತು ಘಟಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಲಾರವು. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗಲೇ ವಸ್ತುವಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ವಸ್ತು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿರುವುದು ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದಕ್ಕೆ 'ಸಹೋಪಲಂಭ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜ್ಞಾನವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ವಸ್ತುವಿದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಸ್ತುವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರುವುದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿ. ಎಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಂಬುದು ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದವಿರುವುದಾದರೆ ಈ ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮ (ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯ ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತೋರುವ ಅನುಭವ)ವನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಯೋಗಾಚಾರಮತದವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

[2] ಅದಕ್ಕೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮವಿರುವುದೇ ಅಸಂಭವ;

ಕಿಂ ಚ ನೀಲಾದ್ಯರ್ಥಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವೇಽಹಮಿತಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಃ ಸ್ಯಾತ್ ; ನ ತ್ವಿದಮಿತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ। ಪ್ರತ್ಯಯಾದವ್ಯತಿರೇಕಾತ್। ಅಥೋಚ್ಯತೇ — ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪೋಽಪಿ ನೀಲಾಕಾರೋ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ಬಹಿರ್ವಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರತಿಭಾಸತ ಇತಿ, ನ ಚ ತತ್ರಾಹಮುಲ್ಲೇಖ ಇತಿ। ತಥೋಕ್ತಮ್—

ಪರಿಚ್ಛೇದಾನ್ತರಾದ್ಯೋಽಯಂ ಭಾಗೋ ಬಹಿರಿವ ಸ್ಥಿತಃ।
ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಭೇದಿನೋ ಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸೋಽಪ್ಯುಪಪ್ಲವಃ— ಇತಿ॥
(ಪ್ರ. ವಾ. ೩-೨೧೨)

ಆಂತರಿಕವಾಗಿರುವುದೇ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿತ್ತು. 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥವು ನಿಮ್ಮ ಮತದಂತೆ) ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲವಲ್ಲ?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭೇದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದೆ—

ಬೇರೆಯಾಗಿ ಹೊರಗಿರುವಂತೆ ಯಾವ ಭಾಗ ತೋರುತ್ತಿದೆಯೋ, ಅದು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿರದ ಜ್ಞಾನದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. (ಆದುದರಿಂದ) ಭೇದ ತೋರಿಕೆ ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆ.[2]

ವಸ್ತು ಇರುವುದು ಹೊರಗಡೆ, ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದು ಒಳಗಡೆ. ಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅಧೀನ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಇರುತ್ತದೆ ; ಎರಡನೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಇದೆ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ ಅನಂತರ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ನಮ್ಮ ಒಳಗಡೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಆಂತರಿಕವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಶತಃ ಕಾಲತಃ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

[1] ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಆತ್ಮವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ. ಅದು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವೇ ಸರ್ವವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲೂ ಅದೇ ತೋರಬೇಕು. ಘಟ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದಲೇ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ನಾನು ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದು ಮಡಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ 'ನಾನು ಮಡಕೆ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಯದಂತರ್ಜ್ಞೇಯತತ್ವಂ ತದ್ಬಹಿರ್ವದವಭಾಸತೇ—ಇತಿ॥

ತದಯುಕ್ತಮ್—ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಾಭಾವೇ ತದ್ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಹಿತತಯಾ ಬಹಿರ್ವದಿತ್ಯುಪಮಾನೋಕ್ತೇರಯುಕ್ತೇಃ। ನ ಹಿ ವಸುಮಿತ್ರೋ ವಂಧ್ಯಾಪುತ್ರವದವಭಾಸತ ಇತಿ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನಾಚಕ್ಷೀತ। ಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತತ್ವೇ ಅಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ, ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಚ ಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ಯ ಭ್ರಾಂತತ್ವಮಿತಿ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ। ಅವಿಸಂವಾದಾನ್ನೀಲತಾದಿಕಮೇವ ಸಂವಿದಾನಾ ಬಾಹ್ಯಮೇವೋಪಾದದತೇ, ಜಗತ್ಯುಪೇಕ್ಷಂತೇ ಚಾಂತರಮಿತಿ ವ್ಯವಸ್ಥಾ ದರ್ಶನಾಚ್ಚ ॥

ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೂ ಸತ್ಯ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಯಾವ ತತ್ವ ಒಳಗಡೆ ಇರುವುದೋ ಅದೇ ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ನಿಮ್ಮ ಆ ವಿಚಾರವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬಾಹ್ಯಶಬ್ದದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಂತೆ, (ತೋರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ನೀವು ನಿದರ್ಶನದ ಮಾತೆತ್ತುವುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ.[2] ಯಾವ ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ವಸುಮಿತ್ರ ಬಂಜೆಯ ಮಗನಂತಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ (ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ) (ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ) ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೇ ಇವೆರಡರ ಐಕ್ಯಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಐಕ್ಯವು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗಲೇ ಭೇದ ತೋರುವಿಕೆ ; ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಜನ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (ಕೆಲವರು) ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ (ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ) ಒಪ್ಪಿ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸುವುದಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಆಂತರಿಕವಾದುದನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[3]

---

[1] ಅನಾದಿವಾಸನೆಯಿಂದ. ಜ್ಞಾನವೇ 'ವಿಷಯ'ದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಭೇದದೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂದು ಆರೋಪಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಮಾಲೆ ರೋಗವುಳ್ಳವನಿಗೆ ಶಂಖವು ಹಳದಿ ಬಣ್ಣದಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ನಾನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿನ ಅಂತರ್ಯವನ್ನು ಮರೆಮಾಚಿ. ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶಂಖದಲ್ಲಿ ಹಳದಿಯ ಅಧ್ಯಾಸವಿದ್ದರೂ ಶಂಖವು ತೋರುವಂತೆ ಜ್ಞೇಯಾಕಾರದ ಅಧ್ಯಾಸದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

[2] ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥ ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

[3] ಆಂತರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಇರುವುದು. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ

ಏವಂ ಚಾಯಮಭೇದಸಾಧಕೋ ಹೇತುರ್ಗೋಮಯಪಾಯಸೀಯನ್ಯಾಯವದಾಭಾಸತಾಂ ಭಜೇತ್। ಅತೋ ಬಹಿರ್ವದಿತಿ ವದತಾ ಬಾಹ್ಯಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಮೇವೇತಿ ಭವದೀಯ ಏವ ಬಾಣೋ ಭವಂತಂ ಪ್ರಹರೇತ್॥

ನನು ಜ್ಞಾನಾದ್ಭಿನ್ನಕಾಲಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಮನುಪಪನ್ನಮಿತಿ ಚೇತ್ತದನುಪಪನ್ನಮ್। ಇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕೃಷ್ಟಸ್ಯ ವಿಷಯಸ್ಯೋತ್ಪಾದ್ಯೇ ಜ್ಞಾನೇ ಸ್ವಾಕಾರಸಮರ್ಪಕತಯಾ ಸಮರ್ಪಿತೇನ ಚ ಆಕಾ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ) ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸತಕ್ಕ ಹೇತುವು ಗೋಮಯಪಾಯಸೀಯ ನ್ಯಾಯದಂತೆ[1] ಆಭಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನಂತೆ' ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವಾಗ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನೀವು ಬಿಟ್ಟ ಬಾಣ ನಿಮ್ಮನ್ನೇ ಕೊಲ್ಲುತ್ತದೆ.

ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ—ಅನುಮೇಯ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಜ್ಞಾನಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವು (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದೇ ಅಸಂಭವವಲ್ಲ ?[2] [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; (ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ಇಂದ್ರಿಯ ಸಂನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಪಡೆದ ವಿಷಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, ಆ ವಿಷಯವು ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ. (ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ಈ ಸಮರ್ಪಿತ

ವಾಸನಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಲೆಕ್ಕಿಸದ ಚಾರ್ವಾಕರೂ ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಆಂತರಿಕವಾದುದನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಸರಿ, ಬೇರೆಯವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

[1] ಗೋಮಯವು ಪಾಯಸ,—ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಗವ್ಯ, ಎಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗೋಮಯವನ್ನು ಪಾಯಸ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆಗ ಅದು ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸಗಣಿಯೂ ಗೋವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ, ಹಾಲೂ ಗೋವಿನಿಂದಲೇ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಗಣಿ, ಹಾಲು ಎರಡು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗಿ, ವಿಷಯ ಕಾರ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ. ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ವಿಷಯವಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನಕಾಲಿಕವಾದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪ.

ರೇಣ ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ। ಅತ ಏವ ಪರ್ಯನುಯೋಗಪರಿಹಾರೌ ಸಮಗ್ರಾಹಿಷಾತಾಮ್—

ಭಿನ್ನಕಾಲಂ ಕಥಂ ಗ್ರಾಹ್ಯಮಿತಿ ಚೇದ್ಗ್ರಾಹ್ಯತಾಂ ವಿದುಃ।
ಹೇತುತ್ವಮೇವ ಚ ವ್ಯಕ್ತೇರ್ಜ್ಞಾನಾಕಾರಾರ್ಪಣಕ್ಷಮಮ್—ಇತಿ॥
(ಪ್ರ-ವಾ. ೩-೨೪೭)

ತಥಾ ಚ ಯಥಾ ಪುಷ್ಟ್ಯಾ ಭೋಜನಮನುಮೀಯತೇ, ಯಥಾ ಚ ಭಾಷಯಾ ದೇಶೋ, ಯಥಾ ವಾ ಸಂಭ್ರಮೇಣ ಸ್ನೇಹಸ್ತಥಾ ಜ್ಞಾನಾಕಾರೇಣ ಜ್ಞೇಯಮನುಮೇಯಮ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅರ್ಥೇನ ಘಟಯತ್ಯೇನಾಂ ನ ಹಿ ಮುಕ್ತ್ವಾರ್ಥರೂಪತಾಂ।
ತಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಮೇಯಾಧಿಗತೇಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ಮೇಯರೂಪತಾ—ಇತಿ॥
(ಪ್ರ.ವಾ. ೩-೩೦೫)

ವಾದ ಆಕಾರದಿಂದ (ಮೊದಲಿನ) ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ತರವನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದೆ.[3]

ಭಿನ್ನಕಾಲೀನ ವಸ್ತುವು ಹೇಗೆ (ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು (ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ)—ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಕಾರಸಮರ್ಪಣೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು. ಅದನ್ನೇ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಎಂಬುದೇ ನಮ್ಮ ಉತ್ತರ). (ಪ್ರ.ವಾ ೩–೨೪೭)

ಹೇಗೆ ಪುಷ್ಟಿಯಿಂದ (ಉತ್ತಮ) ಆಹಾರವನ್ನೂ. ಭಾಷೆಯಿಂದ ದೇಶವನ್ನೂ. ಆದರದಿಂದ ಸ್ನೇಹವನ್ನೂ ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನಾಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

(ಜ್ಞಾತೃವು) ಯಾವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆಯೋ (ಆ ಜ್ಞಾನವು) ಅರ್ಥಾಕಾರ ತಾಳುವುದರ ಹೊರತು ಅನ್ಯಥಾ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವಾಗಿದ್ದೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] ಘಟವು ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶಹೊಂದಿ. ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವದ ಬಲದಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಆ ಘಟವೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಂತಹ ಜ್ಞಾನಾಕಾರದಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಘಟವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತೇವೆ.

[2] ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಹೇಗೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಶ್ನೆ; ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂದರೆ—ಆ ವಸ್ತುಗಳು ತಮ್ಮ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದೇ ಉತ್ತರ.

ನ ಹಿ ವಿತ್ತಿಸತ್ತೈವ ತದ್ವೇದನಾ ಯುಕ್ತಾ। ತಸ್ಯಾಃ ಸರ್ವತ್ರಾವಿಶೇಷಾತ್। ತಾಂ ತು ಸಾರೂಪ್ಯಮಾವಿಶತ್ಸರೂಪಯಿತುಂ ಘಟಯೇತ್ ಇತಿ ಚ। ತಥಾ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಸದ್ಭಾವೇ ಪ್ರಯೋಗಃ—ಯೇ ಯಸ್ಮಿನ್ಸತ್ಯಪಿ ಕಾದಾಚಿತ್ಕಾಸ್ತೇ ಸರ್ವೇ ತದತಿರಿಕ್ತಸಾಪೇಕ್ಷಾಃ। ಯಥಾ ಅವಿವಕ್ಷತಿ ಅಜಿಗಮಿಷತಿ ಮಯಿ ವಚನಗಮನಪ್ರತಿಭಾಸಾ ವಿವಕ್ಷುಜಿಗಮಿಷುಪುರುಷಾಂತರಸಂತಾನಸಾಪೇಕ್ಷಾಃ। ತಥಾ ಚ ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಾಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಸತ್ಯಪ್ಯಾಲಯವಿಜ್ಞಾನೇ ಕದಾಚಿದೇವ ನೀಲಾದ್ಯುಲ್ಲೇಖಿನ ಇತಿ॥

ವಿಷಯದ ತೋರಿಕೆಯು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸತ್ತೆಯನ್ನೇ (ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ) ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ವಿಷಯದ ಸಮಾನಾಕಾರವೇ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ (ಪ್ರವೇಶಿಸಿ) (ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ವಿಷಯಾಕಾರಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಆಕಾರಯುಕ್ತವಾದದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು (ವಿಷಯದೊಡನೆ) ಹೊಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗಿದೆ—ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾವುದು ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಅವೆಲ್ಲವೂ ತಮಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[2] (ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ) ಮಾತನಾಡಲು ಹಾಗೂ ಹೋಗಲು ಬಯಕೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ (ಈಗ) ಮಾತನಾಡಲು ಹಾಗೂ ಹೋಗಲು ಇಚ್ಛೆ ಬಂದರೆ, ಅದು ನಾನು ಮಾತನಾಡಲು ಮತ್ತು ಹೋಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿವಾದಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವು, ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಸದಾ ಇದ್ದರೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮಾತ್ರವೇ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

---

[2] ಜ್ಞಾನವೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಏಕರೀತಿಯಾಗಿಯೇ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇದು ಮಡಕೆ, ಇದು ವಸ್ತ್ರ, ಎಂದು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವೇ ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದ ಮುದ್ರೆ ಬೀಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳ ವಿವಿಧ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದಲೇ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದ ಮುದ್ರೆ ಬಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅನುಭವಗಳಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಉಚಿತ ಎಂದು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಅಭಿಮತ.

[2] ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬಾಹ್ಯಪ್ರಚೋದನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಸ್ವತಃ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ ಪ್ರೇರಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಮತ್ತು ಮಾತನಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅವನು ಯಾವಾಗಲೂ

ತತ್ರ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನಂ ನಾಮ ಅಹಮಾಸ್ಪದಂ ವಿಜ್ಞಾನಮ್। ನೀಲಾದ್ಯುಲ್ಲೇಖಿ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಮ್। ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ತತ್ಸ್ಯಾದಾಲಯವಿಜ್ಞಾನಂ ಯದ್ಭವೇದಹಮಾಸ್ಪದಂ।
ತತ್ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಂ ಯನ್ನೀಲಾದಿಕಮುಲ್ಲಿಖೇತ್—ಇತಿ॥

ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನ

'ನಾನು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ. ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ (ಇದು) ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುವ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಯಾವುದು 'ನಾನು' ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದು ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಸಂಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಹಾಗೂ ಮಾತನಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲೀ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಅವನನ್ನು ಸಂಚರಿಸುವಂತೆ, ಮಾತನಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೇ ಮಾತನಾಡುವುದಾದರೆ, ಸಂಚರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅವನನ್ನು ಹುಚ್ಚ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಪ್ರೇರಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಕುಂಠಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲೂ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮಾನಸಿಕ ಶಾರೀರಕವಾದ ಸಕಲ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಚೋದಕ ಸಾಮಗ್ರಿ ಅತ್ಯಗತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತತವೂ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾದ 'ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವು' ಇದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲು ಅಂದರೆ 'ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನದ' ರೂಪವನ್ನು ತಾಳಲು ಪ್ರಚೋದಕವಾದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ, ಎಲ್ಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರ ನಿಲುವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ವಾದ.

[1] ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲವೂ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಈ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ವ್ಯತ್ಯಾಸದೊಡನೆ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಆತ್ಮನ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಆತ್ಮ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೆ, ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಸದಾ ಪರಿವರ್ತನಶೀಲವಾದುದು ಎಂದು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಬೀಜದಂತೆ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ತತ್ತ್ವವೇ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವದ ಸಮಗ್ರ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅಲ್ಲಿಯೇ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ 'ಆಲಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಈ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣರೂಪದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿ ಹರಿಯು

ತಸ್ಮಾದಾಲಯವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನಾತಿರಿಕ್ತಃ ಕಾದಾಚಿತ್ಕಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಹೇತುರ್ಬಾಹ್ಯೋಽರ್ಥೋ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಏವ,ನ ವಾಸನಾಪರಿಪಾಕಪ್ರತ್ಯಯಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವಾತ್ಕದಾಚಿದುತ್ಪಾದ ಇತಿ ವೇದಿತವ್ಯಮ್ ॥

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿನಯೇ ಹಿ ವಾಸನಾ ನಾಮೈಕಸಂತಾನವರ್ತಿನಾಮಾಲಯವಿಜ್ಞಾನಾನಾಂ ತತ್ತತ್ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಜನನಶಕ್ತಿಃ। ತಸ್ಯಾಶ್ಚ ಸ್ವಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಂ ಪ್ರತ್ಯಾಭಿಮುಖ್ಯಂ ಪರಿಪಾಕಃ। ತಸ್ಯ ಚ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಕಾರಣಂ ಸ್ವಸಂತಾನವರ್ತಿಪೂರ್ವಕ್ಷಣಃ ಕೈಶ್ಚಿತ್ಸ್ವೀಕ್ರಿಯತೇ, ಸಂತಾನಾಂತರನಿಬಂಧತ್ವಾನಂಗೀಕಾರಾತ್ ॥

ಆದುದರಿಂದ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕಿಂತ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ (ಘಟಾದಿ) ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ವಾಸನೆಯ ಪರಿಪಾಕದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಸ್ತುಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥವೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು.

ವಾಸನಾಸ್ವರೂಪ

ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಮತದಲ್ಲಿ ವಾಸನೆ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೆ (ತಮ್ಮೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ) ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.[1] ಆ ವಾಸನೆಯು (ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ) ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಉನ್ಮುಖವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ಪರಿಪಾಕ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ತನ್ನ ಸಂತಾನದಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತ್ಯಯ' ಎಂದು ಹೆಸರು; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣವು, ಈ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಉತ್ತರಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಆಲಯ'ವೆಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಆಲಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧಗ್ರಂಥಗಳು ವಿವರಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿವೆ. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವಿರುತ್ತದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಈ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನು ಸಮಷ್ಟಿಚೈತನ್ಯದ ಪ್ರತೀಕ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[1] ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಮನಲ್ಲಿರುವ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದ ಸಂತತಿಯು ಅವನ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಚೈತ್ರನಲ್ಲಿರುವ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಅವನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ 'ವಾಸನೆ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನವಲ್ಲಿ ವಾಸನೆಗಳಿದ್ದರೂ ಯಾವ ವಾಸನೆಯು ಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದೋ, ಅದು

ತತಶ್ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಜನಕಾಲಯವಿಜ್ಞಾನವರ್ತಿವಾಸನಾಪರಿಪಾಕಂ ಪ್ರತಿ ಸರ್ವೇಽಪ್ಯಾಲಯವಿಜ್ಞಾನವರ್ತಿನಃ ಕ್ಷಣಾಃ ಸಮರ್ಥಾ ಏವೇತಿ ವಕ್ತವ್ಯಮ್। ನ ಚೇದೇಕೋಽಪಿ ನ ಸಮರ್ಥಃ ಸ್ಯಾತ್। ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನವರ್ತಿತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್। ಸರ್ವೇ ಸಮರ್ಥಾ ಇತಿ ಪಕ್ಷೇ ಕಾಲಕ್ಷೇಪಾನುಪಪತ್ತಿಃ, ತತಶ್ಚ ಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವನಿರ್ವಾಹಾಯ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧವಿಷಯಾಃ ಸುಖಾದಿವಿಷಯಾಃ ಷಡಪಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾಶ್ಚತುರಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ಪ್ರತೀತ್ಯೋತ್ಪದ್ಯಂತ ಇತಿ ಚತುರೇಣಾನಿಚ್ಛತಾಪ್ಯಚ್ಛಮತಿನಾ ಸ್ವಾನುಭವಮನಾಚ್ಛಾದ್ಯ ಪರಿಚ್ಛೇತ್ತವ್ಯಮ್॥

ತೇ ಚತ್ವಾರಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಆಲಂಬನಸಮನಂತರಸಹಕಾರ್ಯಧಿಪತಿರೂಪಾಃ। ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಪದವೇದನೀಯಸ್ಯ ನೀಲಾದ್ಯವ

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಾಸನಾಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಿಕ ವಾಸನೆಗಳೇ ಸಮರ್ಥವಾದವು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಿಕ ವಾಸನೆಗಳಲ್ಲೂ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಒಂದು ಕ್ಷಣಿಕ ವಾಸನೆಯೂ ಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ: ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಸೇರಿರುವುದು ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಭೇದವನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಷಣಿಕ ವಾಸನೆಗಳೂ ಸಮರ್ಥವಾದವುಗಳು' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ) ವಿಳಂಬ ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮಾತ್ರ (ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ನಿರ್ವಹಣೆಗೋಸ್ಕರ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಎಂಬ ವಿಷಯಗಳು ಮತ್ತು ಸುಖಾದಿ ವಿಷಯಗಳು—ಹೀಗೆ ಈ ಆರು ವಿಷಯಗಳೂ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದವನು, ತನಗಿಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ವಚ್ಛಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಸ್ವಾನುಭವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚದೆ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕು.

ಜ್ಞಾನದ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳು

ಆಲಂಬನ, ಸಮನಂತರ, ಸಹಕಾರಿ, ಅಧಿಪತಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುವ ಘಟಾದಿ

ತನಗನುಗುಣವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಸನೆಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವುಗಳೇ. ಇವುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಾಸನೆಗಳೂ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವು ಕಂಡುಬರದೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಿಷಯದ ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಭಾಸಸ್ಯ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ನೀಲಾದಾಲಂಬನಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ನೀಲಾಕಾರತಾ ಭವತಿ। ಸಮನಂತರಪ್ರತ್ಯಯಾತ್ಪ್ರಾಚೀನಜ್ಞಾನಾದ್ಬೋಧರೂಪತಾ। ಸಹಕಾರಿಪ್ರತ್ಯಯಾದಾಲೋಕಾತ್ಸ್ಪಷ್ಟತಾ। ಚಕ್ಷುಷೋಽಧಿಪತಿಪ್ರತ್ಯಯಾದ್ವಿಷಯಗ್ರಹಣಪ್ರತಿನಿಯಮಃ॥

ಉದಿತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ರಸಾದಿಸಾಧಾರಣ್ಯೇ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ನಿಯಾಮಕಂ ಚಕ್ಷುರಧಿಪತಿರ್ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ, ಲೋಕೇ ನಿಯಾಮಕಸ್ಯಾಧಿಪತಿತ್ವೋಪಲಂಭಾತ್, ಏವಂ ಚಿತ್ತಚೈತ್ಯಾತ್ಮಕಾನಾಂ ಸುಖಾದೀನಾಂ ಚತ್ವಾರಿ ಕಾರಣಾನಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾನಿ॥

ಸೋಽಯಂ ಚಿತ್ತಚೈತ್ಯಾತ್ಮಕಃ ಸ್ಕಂಧಃ ಪಂಚವಿಧೋ ರೂಪ

ಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಚಿತ್ತವು. ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನೇ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಹಿಂದಿನ ಜ್ಞಾನವಾದ ಸಮನಂತರ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಮುಂದಿನ ಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿ-ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಅಧಿಪತಿ-ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ರಸಾದಿ ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಗ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ (ರೂಪ) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ನಿಯಾಮಕ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ : ಅದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಅಧಿಪತಿಯಾಗಲು ಅರ್ಹವಾದದ್ದು. ಲೋಕದಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡಬಲ್ಲನೋ ಅವನೇ ಅಧಿಪತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವ[2] ಸುಖ ದುಃಖಾದಿ (ಆಂತರಿಕ) ವಿಷಯಗಳಿಗೂ ನಾಲ್ಕು ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬೇಕು.

ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳು

ಚಿತ್ತ ಹಾಗೂ ಚಿತ್ತದ ವಿಕಾರಿಯಾದ[2] ಈ ಸ್ಕಂಧವು ರೂಪ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವೇದನಾ,

---

1 ಸ್ವತಃ ನಿರಾಕಾರವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯೋ, ಅದಕ್ಕೆ ಆಲಂಬನಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಮತದಲ್ಲಿ—ಜ್ಞಾನವು ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಘಟಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಘಟಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳಬೇಕಾದರೆ, ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ನಂತರ ಬಾಹ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳು, ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುವ ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣವೇ ಸಮನಂತರ-ಪ್ರತ್ಯಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟಾದಿಗಳೇ ಆಲಂಬನ-ಪ್ರತ್ಯಯ. ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ಸಹಕಾರಿ-ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ; ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಧಿಪತಿ-ಪ್ರತ್ಯಯ.

2 ಚಿತ್ತ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ವಿಕಾರವಾದ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳಿಗೆ ಚೈತ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಬೌದ್ಧರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ. ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುವುದು ಮೂಲ. ಅದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದರಿಂದ ಚೈತ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಿಜ್ಞಾನವೇದನಾಸಂಜ್ಞಾಸಂಸ್ಕಾರಸಂಜ್ಞಕಃ। ತತ್ರ ರೂಪ್ಯಂತ ಏಭಿರ್ವಿಷಯಾ,ಇತಿ ರೂಪ್ಯಂತ ಇತಿ ಚ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಸವಿಷಯಾಣೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ರೂಪಸ್ಕಂಧಃ। ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹೋ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧಃ। ಪ್ರಾಗುಕ್ತಸ್ಕಂಧದ್ವಯಸಂಬಂಧಜನ್ಯಃ ಸುಖದುಃಖಾದಿಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರವಾಹೋ ವೇದನಾಸ್ಕಂಧಃ। ಗೌರಿತ್ಯಾದಿಶಬ್ದೋಲ್ಲೇಖಿಸಂವಿತ್ಪ್ರವಾಹಃ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧಃ। ವೇದನಾಸ್ಕಂಧನಿಬಂಧನಾ ರಾಗದ್ವೇಷಾದಯಃ ಕ್ಲೇಶಾ, ಉಪಕ್ಲೇಶಾಶ್ಚ ಮದಮಾನಾದಯೋ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ಚ ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧಃ॥

ಸಂಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಷಯುಗಳೊಡನೆ ಇರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ರೂಪಸ್ಕಂಧ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ—ಲಭ್ಯಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಯಾವುದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ವಿಷಯ. ಯಾವುದರಿಂದ ವಿಷಯುವು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು–ಇಂದ್ರಿಯ. ಈ ಎರಡೂ ರೂಪಸ್ಕಂಧದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಲಯವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ವಿಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಪ್ರವಾಹವೇ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಈ ಎರಡು ಸ್ಕಂಧಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಸುಖದುಃಖ ಮುಂತಾದ ಅನುಭವ ಪರಂಪರೆಯೇ ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ. ಹಸು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆಯೇ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧ. ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ ಮೂಲಕವಾದ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳು, ಮದ, ಅಭಿಮಾನ ಮುಂತಾದ ಉಪಕ್ಲೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮಗಳು ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧಗಳು.[1]

[1] ಬೌದ್ಧ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿತು. ಆದರೆ ಮನಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಭಾವನೆಗಳು, ಅಭ್ಯಾಸಗಳು, ಅನಿಸಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು, ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಜೋಡಣೆಯಾಗಿದೆ. ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೊರೆಯ ರಾಶಿಯಂತೆ, ನದಿಯ ಪ್ರವಾಹದಂತೆ ಸತತವಾಗಿ ಬದಲಾಗುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಪದವು ಸರಿಹೊಂದುವಂತಹ ಯಾವ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಪಂಚಸ್ಕಂಧಗಳ ಸಂಘಾತವೇ ಆತ್ಮ. ಸ್ಕಂಧ ಎಂದರೆ ಸಮುದಾಯ. ರೂಪ, ವಿಜ್ಞಾನ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ ಇವೇ ಐದು ಸ್ಕಂಧಗಳು. ಈ ಸ್ಕಂಧವನ್ನೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ನಾಮ. ರೂಪ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಶರೀರದ ಭೌತಿಕ ಭಾಗವನ್ನು ರೂಪವೆಂದೂ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಾಮವೆಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ನಾಮ-ರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ. ರೂಪ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ರೂಪ್ಯಂತ ಏಭಿರ್ವಿಷಯಾಃ' ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿ, ರೂಪಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂದೂ ಹಾಗೆಯೇ 'ರೂಪ್ಯಂತೆ ಇತಿ ರೂಪಾಣಿ' ಎಂದು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿ ವಿಷಯಗಳೆಂದೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ. ರೂಪವೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು. ಇವಕ್ಕೆ ರೂಪಸ್ಕಂಧವೆಂದು ಹೆಸರು. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ (ಆಲಯ

ತದಿದಂ ಸರ್ವಂ ದುಃಖಂ, ದುಃಖಾಯತನಂ, ದುಃಖಸಾಧನಂ ಚೇತಿ ಭಾವಯಿತ್ವಾ, ತನ್ನಿರೋಧೋಪಾಯಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ಸಂಪಾದಯೇತ್। ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್–ದುಃಖಸಮುದಯನಿರೋಧಮಾರ್ಗಾಶ್ಚತ್ವಾರ ಆರ್ಯಬುದ್ಧಸ್ಯಾಭಿಮತಾನಿ ತತ್ವಾನಿ॥

ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳು

ಈ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖ, ದುಃಖದ ಆಗರ ಮತ್ತು ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಿ ಅದನ್ನು ತಡೆಯುವ ಉಪಾಯವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ದುಃಖ, (ದುಃಖ) ಸಮುದಯ,[1]. (ದುಃಖ)ನಿರೋಧ ಹಾಗೂ ಮಾರ್ಗ—ಈ ನಾಲ್ಕು ತತ್ವಗಳು ಆರ್ಯಬುದ್ಧನಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದವು.[2]

ವಿಜ್ಞಾನ) ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಜ್ಞಾನ—(ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ) ಇವನ್ನೇ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಿಯವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಬರುವ ಸುಖದ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಿಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಬರುವ ದುಃಖದ, ಚಿತ್ತದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷವೇ ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಚಿತ್ತದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀಳುತ್ತದೆ; ಇದೇ 'ವೇದನಾ'. ವಸ್ತುಗಳು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ವೇದನೆಯೂ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಸುಖವೂ ಅಲ್ಲ, ದುಃಖವೂ ಅಲ್ಲ, ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ತೆರನಾಗಿದೆ. ನಾಮ, ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಹೆಸರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಮಡಕೆ, ಇದು ವಸ್ತ್ರ, ಇದು ಕಪ್ಪು, ಇದು ಬಿಳುಪು ಮುಂತಾದ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ (Symbolical)ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧ ಎಂದು ಹೆಸರು. ರಾಗದ್ವೇಷಾದಿಗಳೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಸ್ಕಂಧಗಳು. ಇದು ರಥ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದರ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ರಥ ಎಂಬ ಬೇರೊಂದು ಹೆಚ್ಚಿನ ವಸ್ತು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಿವಿಧ ಭಾಗಗಳು ಸೇರಿ ರಥ ಎಂಬ ಹೆಸರಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮವೂ ಸ್ಕಂಧಗಳ ಸಂಘಾತ. ಸಮೂಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಥಿರವಾದ, ನಿತ್ಯವಾದ ಆತ್ಮತತ್ವವಿಲ್ಲ.

1 ಸಮುದಯ ಎಂಬ ಪದವೇ ಉಚಿತ, ಏಕೆಂದರೆ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರೇ ಈ ದರ್ಶನದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಸಮುದಯ' ಎಂದು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಮುದ್ರಿತ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲೂ ಸಮುದಾಯ ಎಂದಿದೆ.

2 ದುಃಖವೇ ಮೊದಲನೆಯ ಆರ್ಯಸತ್ಯ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಯ. ಹುಟ್ಟು ದುಃಖ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ದುಃಖ, ಮರಣವು ದುಃಖ; ಅಪ್ರಿಯವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಮಾಗಮವಾದರೆ ದುಃಖ, ಪ್ರಿಯವಸ್ತುವಿನಿಂದ ವಿಯೋಗವಾದರೆ ದುಃಖ. 'ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವ ಮನೆಯಂತೆ' (ಧರ್ಮಪದ—೧೪೬) ಎಂದು ಬುದ್ಧನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಪತಂಜಲಿಗಳೂ ಸಹ 'ವಿವೇಕಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರವೆಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಯ' (ಯೋ.ಸೂ. ೨–೧೫) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ದುಃಖಸಮುದಯ ಎರಡನೆಯ ಆರ್ಯಸತ್ಯ. ಸಮುದಯ ಎಂದರೆ ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖವು ಕಾರ್ಯವಾದ ಮೇಲೆ ಈ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಒಂದು ಕಾರಣ ಇರಬೇಕು. ಅದೇ ತೃಷ್ಣೆ. ವಿಷಯಸುಖಗಳ ದಾಹ. ಇದೇ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಬಂಧನ ಹಾಗೂ ಸುಖಕ್ಕೀಡುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ತತ್ರ ದುಃಖಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್। ಸಮುದಯೋ ದುಃಖಕಾರಣಮ್। ತದ್ವಿವಿಧಮ್—ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನೋ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನಶ್ಚ। ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನಸ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಹಕಂ ಸೂತ್ರಮ್—'ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯಫಲಮ್' ಇತಿ। ಇದಂ ಕಾರ್ಯಂ ಯೇ ಅನ್ಯೇ ಹೇತವಃ ಪ್ರತ್ಯಯನ್ತಿ-ಗಚ್ಛನ್ತಿ, ತೇಷಾಮಯಮಾನಾನಾಂ ಹೇತೂನಾಂ ಭಾವಃ ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಂ ಕಾರಣಸಮವಾಯಃ, ತನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯ ಫಲಂ, ನ ಚೇತನಸ್ಯ ಕಸ್ಯಚಿದಿತಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ॥

ಯಥಾ ಬೀಜಹೇತುರಂಕುರೋ ಧಾತೂನಾಂ ಷಣ್ಣಾಂ ಸಮವಾಯಾಜ್ಜಾಯತೇ। ತತ್ರ ಪೃಥ್ವೀಧಾತುರಂಕುರಸ್ಯ ಕಾಠಿನ್ಯಂ ಗಂಧಂ ಚ ಜನಯತಿ। ಅಬ್ಧಾತುಃ ಸ್ನೇಹಂ ರಸಂ ಚ ಜನಯತಿ। ತೇಜೋ

ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಸ್ವರೂಪ

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖವು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು. ಸಮುದಯ ಎಂದರೆ ದುಃಖ ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ—'ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಮತ್ತು ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು, ಹೇತುವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನವನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—'ಇದು ಪ್ರತ್ಯಯ ಫಲ.' ಈ ಕಾರ್ಯಸಮೂಹವು ಪ್ರತ್ಯಯದ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿದೆ. ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವುವು ಕಾರಣಗಳಾಗಿ ಆಗುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾದ ಕಾರಣಗಳ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವ—ಅಂದರೆ ಕಾರಣಗಳ ಮೇಳನ ಎಂದರ್ಥ. ಅದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಯಾವ ವಿಧವಾದ (ಸ್ಥಿರವಾದ) ಆತ್ಮನ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಬೀಜದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಂಕುರವು ಆರು ಧಾತುಗಳ ಮೇಲನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀಧಾತುವು ಅಂಕುರದಲ್ಲಿ ಕಾಠಿಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಗಂಧವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಜಲಧಾತುವು ಸ್ನಿಗ್ಧತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ರಸವನ್ನು

ಮೂರನೆಯ ಆರ್ಯಸತ್ಯ ದುಃಖನಿರೋಧ. ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅರಿತಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ನಾಶ ಪಡಿಸಬಹುದು. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಆರ್ಯಸತ್ಯವೇ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗ, ಈ ಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ 'ಅಷ್ಟಾಂಗಮಾರ್ಗ'ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಅಷ್ಟಾಂಗಮಾರ್ಗವು ಬೌದ್ಧಧರ್ಮದ ಆಚಾರ ವಿಮಾಂಸೆಯ ಚರಮಸಾಧನ. ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವವನು 'ನಿರ್ವಾಣ'ವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—(೧) ಸಮ್ಯಕ್‌ದೃಷ್ಟಿ, (೨) ಸಮ್ಯಕ್‌ಸಂಕಲ್ಪ. (೩) ಸಮ್ಯಕ್ ವಚನ, (೪) ಸಮ್ಯಕ್‌ಕರ್ಮ, (೫) ಸಮ್ಯಕ್‌ಆಜೀವಿಕೆ, (೬) ಸಮ್ಯಕ್‌ವ್ಯಾಯಾಮ (ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ), (೭) ಸಮ್ಯಕ್‌ಸ್ಮೃತಿ, (೮) ಸಮ್ಯಕ್‌ಸಮಾಧಿ.

ಧಾತೂ ರೂಪಮೌಷ್ಣ್ಯಂ ಚ। ವಾಯುಧಾತುಃ ಸ್ಪರ್ಶನಂ ಚಲನಂ ಚ। ಆಕಾಶಧಾತುರವಕಾಶಂ ಶಬ್ದಂ ಚ। ಋತುಧಾತುರ್ಯಥಾಯೋಗಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಮ್॥

ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನಸ್ಯ ಚ ಸಂಗ್ರಾಹಕಂ ಸೂತ್ರಮ್—"ಉತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ತಥಾಗತಾನಾಮನುತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ಸ್ಥಿತೈವೈಷಾಂ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಧರ್ಮತಾ—ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿತಾ ಧರ್ಮನಿಯಾಮಕತಾ ಚ ಪ್ರತೀತ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದಾನುಲೋಮತಾ' ಇತಿ। ತಥಾಗತಾನಾಂ ಬುದ್ಧಾನಾಂ ಮತೇ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪಾಣಾಂ ಯಾ ಧರ್ಮತಾ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವರೂಪಾ ಏಷೋತ್ಪಾದಾದನುತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ಸ್ಥಿತಾ, ಯಸ್ಮಿನ್ಸತಿ ಯದುತ್ಪದ್ಯತೇ ಯಸ್ಮಿನ್ನಸತಿ ಯನ್ನೋತ್ಪದ್ಯತೇ ತತ್ತಸ್ಯ ಕಾರಣಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಮಿತಿ। ಧರ್ಮತೇತ್ಯಸ್ಯವಿವರಣಂ ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿತೇ

ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿಧಾತುವು ರೂಪವನ್ನು ಮತ್ತು ಉಷ್ಣತೆಯನ್ನು ತಂದು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ವಾಯುಧಾತುವು ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಮತ್ತು ಚಲನೆಯನ್ನು (ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ) ಆಕಾಶಧಾತುವು ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಋತುಧಾತುವು[1] ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ ಸಮುದಯಸ್ವರೂಪ

ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದೆ ಇರುವುದರಿಂದಾಗಲೀ, ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಕಾರಣಗಳ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ—ಕಾರಣವು ಇದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದು, ಕಾರಣದಿಂದ ನಿಯಮಿಸಲ್ಪಡುವುದು. ಕಾರಣಗಳು ಸೇರಿದಾಗ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಎಂದು ಸೂತ್ರ ಇದೆ.

(ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ)—ತಥಾಗತರು (ಅಂದರೆ ಬೌದ್ಧರ) ಮತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮಗಳ ಧರ್ಮತೆಯು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವತ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಇದು ಅನ್ವಯವಿಧಿ ಅಥವಾ ವ್ಯತಿರೇಕವಿಧಿಯಿಂದ ತೀರ್ಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಇದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಯಾವುದು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಅದು ಆ ಕಾರಣದ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮತಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿತಾ, ಇತ್ಯಾದಿ ಎಂದು ವಿವರಣೆ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[2] ಧರ್ಮ ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣ

[1] ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಫಲವೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲವೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಾಲಕ್ಕೆ 'ಋತು ಧಾತು' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[2] ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ 'ಧರ್ಮಸ್ಥಿತಿತಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತ್ಯಾದಿ। ಧರ್ಮಸ್ಯ-ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಕಾರಣಾನತಿಕ್ರಮೇಣಸ್ಥಿತಿಃ, । ಸ್ವಾರ್ಥೇ-ಕ್ಷಸ್ತಲ್ಪ್ರತ್ಯಯಃ। ಧರ್ಮಸ್ಯ ಕಾರಣಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ನಿಯಾಮಕತಾ॥

ನನ್ವಯಂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಶ್ಚೇತನಮಂತರೇಣ ನ ಸಂಭವತೀತ್ಯತ ಉಕ್ತಮ್—ಪ್ರತೀತ್ಯೇತಿ। ಕಾರಣೇ ಸತಿ ತತ್ಪ್ರತೀತ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ಯ ಸಮುತ್ಪಾದೇಽನುಲೋಮತಾ=ಅನುಸಾರಿತಾ ಯಾ, ಸೈವ ಧರ್ಮತೋತ್ಪಾದಾದನುತ್ಪಾದಾದ್ವಾ ಧರ್ಮಾಣಾಂ ಸ್ಥಿತಾ। ನ ಚಾತ್ರ ಕಶ್ಚಿಚ್ಚೇತನೋಽಧಿಷ್ಠಾತೋಪಲಭ್ಯತ—ಇತಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ॥

ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದಸ್ಯ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧೋ ಯಥಾ—ಬೀಜಾ

ವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದೆ ಇರುವುದು, 'ಸ್ಥಿತಿತಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತಲ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಸ್ಥಿತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಎಂದರೆ—ಕಾರ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ ಕಾರಣವು ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವುದು.

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವು ಚೈತನ್ಯದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—'ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದದ (ನಿಯಮವೂ) ಇದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಅದನ್ನು ಪಡೆದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಾಗ ಅನುಲೋಮವಾಗಿರುವುದು—ಅಂದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಯಾವುದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಧರ್ಮತೆಯೇ 'ಉತ್ಪತ್ತಿನಿಯಮ ಹಾಗೂ ಅನುತ್ಪತ್ತಿನಿಯಮದಿಂದ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು (ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ) ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.[1]

ಈ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದದ[2] ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—

[1] ಬೌದ್ಧರು ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಆ ಕಾರಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೇತನದ ಪಾತ್ರವಿಲ್ಲವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬೀಜದಿಂದ ಒಂದು ಫಲ ಆಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಪರಂಪರೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಮಣ್ಣು, ಮುಂತಾದ ಸಹಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆ ಒಂದು. ಬೀಜವು ಮೊಳಕೆಯಾಗಿ, ಎಲೆಯಾಗಿ, ಕೊಂಬೆಯಾಗಿ, ಕಾಂಡವಾಗಿ, ಹೂವಾಗಿ, ಕಾಯಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಬೀಜದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದು ನಿಂತಾಗ ಬೀಜದ ಪರಿಣಾಮ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಮೊದಲನೇ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಅಂದರೆ ಸಹಕಾರಿಗಳಿಂದ ಬೀಜದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬೀಜದ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ಆಗುವ ಆ ಪರಿಣಾಮಪರಂಪರೆಗೆ ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ಪರಂಪರೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಚೇತನದ ಪಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನೈರಾತ್ಮ್ಯವಾದವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದ ಎಂದರೆ 'ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಕಾರಣ' ಎಂದರ್ಥ. 'ಇದು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ. "ಅಸ್ಮಿನ್ ಸತಿ ಇದಂ ಭವತಿ, ಅಸ್ಯ ಉತ್ಪಾದಾದಯಂ ಉತ್ಪದ್ಯತೇ ಇತಿ ಇದಂ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಃ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದಾರ್ಥಃ."

(ಮಾ.ವೃ. ಪುಟ-೯)

ದಂಕುರಃ, ಅಂಕುರಾತ್ಕಾಂಡಂ, ಕಾಂಡಾನ್ನಾಲೋ, ನಾಲಾದ್ಗರ್ಭಸ್ತತಃ ಶೂಕಂ, ತತಃ ಪುಷ್ಪಂ, ತತಃ ಫಲಮ್ । ನ ಚಾತ್ರ ಬಾಹ್ಯೇ ಸಮುದಾಯೇ ಕಾರಣಂ ಬೀಜಾದಿಕಾರ್ಯಮಂಕುರಾದಿ ವಾ ಚೇತಯತೇ—'ಅಹಮಂಕುರಂ ನಿರ್ವರ್ತಯಾಮಿ, ಅಹಂ ಬೀಜೇನ ನಿರ್ವರ್ತಿತಃ, ಇತಿ। ಏವಮಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೇಷ್ವಪಿ ಕಾರಣದ್ವಯಮನುಷವಗಂತವ್ಯಮ್ ॥

ಬೀಜದಿಂದ ಮೊಳಕೆ, ಮೊಳಕೆಯಿಂದ ಕಾಂಡ, ಕಾಂಡದಿಂದ ನಾಳ, ನಾಳದಿಂದ ಗರ್ಭ, ನಂತರ ಮೊನೆ, ನಂತರ ಪುಷ್ಪ, ನಂತರ ಫಲ. ಇಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಕಾರಣ ಸಮುದಾಯವಿದ್ದರೂ, 'ನಾನು ಮೊಳಕೆಯೊಡಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ', 'ನಾನು ಬೀಜದಿಂದ ಉಂಟಾದೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರಣವಾದ ಬೀಜಾದಿಗಳಾಗಲೀ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮೊಳಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಾಗಲೀ (ತಮ್ಮನ್ನು) ಅರಿಯುತ್ತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ಪ್ರತ್ಯಯ ಮತ್ತು ಹೇತು) ಎಂಬ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.[1]

ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸೃಷ್ಟಿನಿಯಮದ ವಿಶೇಷಾನ್ವಯವೇ ಹನ್ನೆರಡು ಕೊಂಡಿಗಳ ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದದ ಸರ, ಇದನ್ನೇ ಭವಚಕ್ರ ಎಂದೂ ದ್ವಾದಶ ನಿದಾನ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಹನ್ನೆರಡು ಶೃಂಖಲೆಗಳೇ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಲೋಭ, ಮೋಹಾದಿಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯದಿರುವುದೇ **ಅವಿದ್ಯೆ.** ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕೆಟ್ಟ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ **ಸಂಸ್ಕಾರ** ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯೂ ತಾಯಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೂ ಚೈತನ್ಯ ಅಥವಾ **ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು** ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಶಾರೀರಿಕ ಹಾಗೂ ಮಾನಸಿಕ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ಅಂದರೆ **ನಾಮ-ರೂಪವನ್ನು** ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಮರೂಪದಿಂದ **ಷಡಾಯತನ** ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳುತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ; ನಂತರ ಶಿಶುವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆ **ಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು** ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸುಖ, ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಉದಾಸೀನ ರೂಪವಾದ ವಿವಿಧ **ವೇದನೆಯುನ್ನು** ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ **ತೃಷ್ಣೆ** ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಥವಾ ಕೆಟ್ಟ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವೆತ್ತುವ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಭವ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಭವದಿಂದ ಮುಂದೆ **ಮರುಜನ್ಮ** ಅನಿವಾರ್ಯ. ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ **ಜರಾ-ಮರಣವು** ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ; ಈ ಶೃಂಖಲೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನದು ಮುಂದಿನದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಎರಡು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಭವಿಷ್ಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೂ ಉಳಿದ ಎಂಟು ವರ್ತಮಾನ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧಿಸುತ್ತವೆ.

[1] ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಚೈತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ ಮತ್ತು ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ. ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಧಾತುಗಳ ಮೇಲನದಿಂದ ಶರೀರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ ಧಾತುವು ಕಾಠಿಣ್ಯವನ್ನೂ, ಜಲಧಾತುವು ಜಿಗುಟುತನವನ್ನೂ, ವಾಯು ಧಾತುವು ಸ್ಪರ್ಶಉಚ್ಛ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸಗಳನ್ನೂ, ಆಕಾಶಧಾತುವು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ.

'ಪುರಃ ಸ್ಥಿತೇ ಪ್ರಮೇಯರಾಜ್ಞೌ ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತರಭೀರುಭಿಃ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನೋಪರಮ್ಯತೇ॥

ತದುಭಯನಿರೋಧಃ। ತದನಂತರಂ ವಿಮಲಜ್ಞಾನೋದಯೋ ವಾ ಮುಕ್ತಿಃ। ತನ್ನಿರೋಧೋಪಾಯೋ ಮಾರ್ಗಃ। ಸ ಚ ತತ್ವಜ್ಞಾನಮ್। ತಚ್ಚ ಪ್ರಾಚೀನಭಾವನಾಬಲಾತ್ ಭವತೀತಿ ಪರಮಂ ರಹಸ್ಯಮ್॥

ಸೂತ್ರಸ್ಯಾಂತಂ ಪೃಚ್ಛತಾಂ ಕಥಿತಮ್–'ಭವಂತಶ್ಚ ಸೂತ್ರಸ್ಯಾಂತಂ ಪೃಷ್ಟವಂತಃ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಾಃ ಭವಂತು' ಇತಿ ಭಗವತಾಽಭಿಹಿತತಯಾ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಸಂಜ್ಞಾ ಸಂಜಾತೇತಿ॥

ಕೇಚನ ಬೌದ್ಧಾಃ—ಬಾಹ್ಯೇಷು ಗಂಧಾದಿಷ್ವಾನ್ತರೇಷುರೂಪಾದಿ

'ಅರಿಯಬೇಕಾದುದು ನಮ್ಮ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಸಮುದ್ರದಷ್ಟಿದೆ.' ಆದುದರಿಂದ ಗ್ರಂಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ (ಕೇವಲ ದಿಕ್ಪ್ರದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ನಾವು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

(ದುಃಖ ಹಾಗೂ ದುಃಖಕಾರಣ) ಅವೆರಡರ ನಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ನಿರ್ಮಲಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ದುಃಖವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಉಪಾಯವೇ ಮಾರ್ಗ. ಆ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ತತ್ವಜ್ಞಾನ. ಆ ತತ್ವಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಚೀನ ಸಂಸ್ಕಾರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪರಮ ರಹಸ್ಯ.

ಸೂತ್ರದ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದವರಿಗೆ (ಬುದ್ಧನು) ಹೇಳಿದ—'ನೀವು ಸೂತ್ರದ ಅಂತ್ಯವೇನೆಂದು ಕೇಳಿದಿರಿ, ಆದುದರಿಂದ ನಿಮಗೆ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿರಲಿ. ಹೀಗೆ ಭಗವಾನ್ ಬುದ್ಧನು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು.[1]

ವೈಭಾಷಿಕ ಮತ

ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ರೂಪಾದಿಸ್ಕಂಧ

---

[1] ಬುದ್ಧನು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ನೀಡಿದ. ಇಂತಹ ಉಪದೇಶಗಳು ಹಾಗೂ ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಗ್ರಂಥ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಪಿಟಕಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಅವು ಮೂರು (1) ವಿನಯ ಪಿಟಕ, (2) ಸೂತ್ರ ಪಿಟಕ. (3) ಅಭಿಧರ್ಮ ಪಿಟಕ. ಸೂತ್ರ ಪಿಟಕವನ್ನೇ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ನಂಬಿ ಅವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಕೊಟ್ಟವರು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು. ಇವರು–ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶವು ಬುದ್ಧನ ನಿಜವಾದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಲ್ಲ,—ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಸಃ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಾರ್ಥಃ ಯೇ ಸೂತ್ರಪ್ರಾಮಾಣಿಕಾಃ ನ ತು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣಿಕಾಃ ತೇ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಾಃ—(ಸ್ವ.ಘಾ ; ಪುಟ, ೧೨) ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ಕಂಧೇಷು ಸತ್ಸ್ವಪಿ ತತ್ರಾನಾಸ್ಥಾಮುತ್ಪಾದಯಿತುಂ ಸರ್ವಂ ಶೂನ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರಾಥಮಿಕಾನ್—ವಿನೇಯಾನಚೀಕಥದ್ಭಗವಾನ್। ದ್ವಿತೀಯಾಂಸ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಗ್ರಹವಿಷ್ಟಾನ್ವಿಜ್ಞಾನಮೇವೈಕಂ ಸದಿತಿ। ತೃತೀಯಾನುಭಯಂ ಸತ್ಯಮಿತ್ಯಾಸ್ಥಿತಾನ್ವಿಜ್ಞೇಯಮನುಮೇಯಮಿತಿ, ಸೇಯಂ ವಿರುದ್ಧಾ ಭಾಷೇತಿ ವರ್ಣಯನ್ತೋ ವೈಭಾಷಿಕಾಖ್ಯಯಾ ಖ್ಯಾತಾಃ॥

ಏಷಾಹಿ ತೇಷಾಂ ಪರಿಭಾಷಾ ಸಮುನ್ಮಿಷತಿ। ವಿಜ್ಞೇಯಾನುಮೇಯತ್ವವಾದೇ ಪ್ರಾತ್ಯಕ್ಷಿಕಸ್ಯ ಕಸ್ಯಚಿದಪ್ಯರ್ಥಸ್ಯಾಭಾವೇನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಸಂವೇದನಸ್ಥಾನಾಭಾವೇನಾನುಮಾನಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ, ಸಕಲ

ಗಳು ಸತ್ತಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅನಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ ಎಂದು ಬುದ್ಧನು ಮೊದಲು ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ಹೇಳಿದ—ವಿಜ್ಞಾನವೇ ತತ್ವ ಎಂಬ ಅಗ್ರಹಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಎರಡನೆಯ ಶಿಷ್ಯರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಸತ್ ಆದದ್ದೆಂದೂ, (ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ) ಎರಡೂ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಮೂರನೆಯವರಿಗೂ, 'ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಅನುಮೇಯವೆಂದು ಹೇಳಿದುದು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು'–ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಬೌದ್ಧರು ವೈಭಾಷಿಕ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾದರು.[1]

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ

ಅವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಈ ರೀತಿ ತೋರುತ್ತದೆ—'ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಬಹುದು' ಎಂಬ ವಾದದಲ್ಲಿ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ, ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಮತ್ತು ಇದು ಸಕಲ ಲೋಕಾನು

---

[1] ಬೌದ್ಧಧರ್ಮಾನುಯಾಯಿಯಾದ ಕನಿಷ್ಕನ ನಿರ್ದೇಶದಂತೆ, ಸುಮಾರು ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೨೦ರಲ್ಲಿ, ಆ ವೇಳೆಗೆ ಬಂದೊದಗಿದ್ದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಲು ಕಾಶ್ಮೀರದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಸಂಗೀತಿಯೊಂದು ಸೇರಿತು. ಆಗ ಅಭಿಧರ್ಮಪಿಟಕವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಆರ್ಯ ಕಾತ್ಯಾಯನೀ ಪುತ್ರನಿಂದ ರಚಿತವಾದ 'ಜ್ಞಾನಪ್ರಸ್ಥಾನಶಾಸ್ತ್ರ'ವನ್ನು ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿ 'ವಿಭಾಷಾ' ಎಂಬ ಮಹಾಭಾಷ್ಯವು ರಚಿತವಾಯಿತು. ಇದರ ಸಂಸ್ಕೃತ ಮೂಲ ಈಗ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ, ಬೌದ್ಧರ ಒಂದು ಗುಂಪು ಈ 'ವಿಭಾಷಾ' ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ 'ವೈಭಾಷಿಕ' ಎಂದು ಹೆಸರಾಯಿತು. ಯಶೋಮಿತ್ರನು ಅಭಿಧರ್ಮಕೋಶದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ 'ಸ್ಫುಟಾರ್ಥಾ'ದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ— 'ವಿಭಾಷಯಾ ದೀವ್ಯಂತಿ ವದಂತಿ ಚರಂತಿ ವಾ ವೈಭಾಷಿಕಾಃ, ವಿಭಾಷಂ ವಾ ವದಂತಿ ವೈಭಾಷಿಕಾಃ, ಉಕ್ಥಾದಿ ಪ್ರಕ್ಷೇಪಾತ್ ಠಕ್'; (ಬಿ. ಬು. ಪು. ೧೨). ಇವರಿಗೆ ಸರ್ವಾಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಚೀನವಾದ ಹೆಸರಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ವೈಭಾಷಿಕ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ವಿವರಣೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

(2) ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನುಮಾನಗ್ರಾಹ್ಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು

ಲೋಕಾನುಭವವಿರೋಧಶ್ಚ। ತತಶ್ಚಾರ್ಥೋ ದ್ವಿವಿಧಃ। ಗ್ರಾಹ್ಯೋಽಧ್ಯವಸೇಯಶ್ಚ। ತತ್ರ ಗ್ರಹಣಂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕರೂಪಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್। ಕಲ್ಪನಾಪೋಢತ್ವಾತ್। ಅಧ್ಯವಸಾಯಃ ಸವಿಕಲ್ಪಕರೂಪೋಽಪ್ರಮಾಣಮ್। ಕಲ್ಪನಾಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಕಲ್ಪನಾಪೋಢಮಭ್ರಾನ್ತಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಂ।
ವಿಕಲ್ಪೋಽವಸ್ತು ನಿರ್ಭಾಸಾದಸಂವಾದಾದುಪಪ್ಲವಃ—ಇತಿ॥

ಭವಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತು ಎರಡು ವಿಧ—ಗ್ರಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯವಸೇಯ.[1] ಅದರಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪನಾರಹಿತವಾಗಿದೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕವಾದದ್ದು ಅಪ್ರಮಾಣ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಲ್ಪನಾರೂಪ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಕಲ್ಪನಾರಹಿತವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅದುವೇ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಆಕಾರವು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕರೀತಿಯ ಒಪ್ಪಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಕಲ್ಪವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ.[2]

ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಎಡೆಯಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಅಧೀನ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವದಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಾದರೂ ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ ಇವೆರಡರ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರಬೇಕು. ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ, ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವವೂ ಅನುಮೇಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ವೈಭಾಷಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದೂ. ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯವಸೇಯವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

[2] ಶಬ್ದವು ದ್ರವ್ಯವಾಚಕ, ಗುಣವಾಚಕ, ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಮತ್ತು ಜಾತಿವಾಚಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಮ. ಭಾ. ೧-೨-೨) ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ವ್ಯವಹಾರ ಮೂಲಕವಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳಿವೆ. ಇವನು ರವೀಂದ್ರ ಎಂಬುದು ದ್ರವ್ಯವಾಚಕ ; ವ್ಯಕ್ತಿವಾಚಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ದ್ರವ್ಯವಾಚಕ ; ಇವನು ಕೆಂಪಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಗುಣವಾಚಕ ; ಇವನು ಹೋಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ; ಇವನು ಮನುಷ್ಯ ಎಂಬುದು ಜಾತಿವಾಚಕ. ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ನಾಲ್ಕು. ದ್ರವ್ಯಕಲ್ಪನೆ, ಗುಣಕಲ್ಪನೆ, ಕ್ರಿಯಾಕಲ್ಪನೆ, ಜಾತಿಕಲ್ಪನೆ. ಈ ಕಲ್ಪನೆಗೆ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯೇ; ಇವುಗಳು ವಿಷಯವಾಗದ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ, ಇದೇ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ; ಇದೇ ಸತ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸ್ವಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ವಸ್ತು ; ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅವಸ್ತು.

ಗ್ರಾಹ್ಯಂ ವಸ್ತು ಪ್ರಮಾಣಂ ಹಿ ಗ್ರಹಣಂ ಯದಿತೋಽನ್ಯಥಾ।
ನ ತದ್ವಸ್ತು ನ ತನ್ಮಾನಂ ಶಬ್ದಲಿಂಗೇಂದ್ರಿಯಾದಿಜಮ್-ಇತಿ॥

ನನು ಸವಿಕಲ್ಪಕಸ್ಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೇ ಕಥಂ ತತಃ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಸಂವಾದಶ್ಚೋಪಪದ್ಯೇಯಾತಾಮಿತಿ ಚೇತ್— ನ ತದ್ಭದ್ರಮ್। ಮಣಿಪ್ರಭಾವಿಷಯಮಣಿವಿಕಲ್ಪನ್ಯಾಯೇನ ಪಾರಂಪರ್ಯೇಣಾರ್ಥ

ಆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಷಯುವಾಗಿರುವುದೇ ವಸ್ತು. ವಸ್ತುಗ್ರಹಣವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶಬ್ದ, ಹೇತು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಅಲ್ಲ; ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯುವಾಗುವುದು ವಸ್ತುವೂ ಅಲ್ಲ.

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ

[**ಆಕ್ಷೇಪ**] ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಸ್ತುವು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ, ಅದು ಹೇಗೆ? ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ವಸ್ತುಪ್ರಾಪ್ತಿಗೂ ಸಂವಾದವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ?[1] ಎಂದರೆ [**ಸಮಾಧಾನ**] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಮಣಿಪ್ರಭಾವಿಷಯಕ ಮಣಿವಿಕಲ್ಪ ನ್ಯಾಯದಂತೆ[2]

---

[1] ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೇ ಸತ್ಯ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ನಾಮ, ರೂಪ, ಜಾತಿ, ಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳೊಂದೂ ತೋರದಿರುವ ಪ್ರಥಮಾನುಭವರೂಪವಾದಜ್ಞಾನ; 'ಪ್ರಥಮಾಕ್ಷಸನ್ನಿಪಾತಂ ಜ್ಞಾನಂ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಮ್' ಎಂದು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಮಡಕೆ, ಇದು ಕಪ್ಪು, ಇದು ಒಂದು, ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಕಲ್ಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗಲೇ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೇ ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂವಾದ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತನಾದವನಿಗೆ ಈ ಎರಡೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತನಾಗಿ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಬೆಳ್ಳಿ ದೊರಕದೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಮೆಯಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನು ನಿಜವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಹೋದಾಗ ನಿಜವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯೇ ದೊರಕದೆ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಹಾಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ಬೆಳ್ಳಿಯ ಜ್ಞಾನ ಅಂದರೆ ಸವಿಕಲ್ಪಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ—ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

[2] ದೂರದಲ್ಲಿ ರತ್ನವಿದ್ದಾಗ ಅದು ರತ್ನ ಎಂದು ಮೊದಲು ಅರಿಯದೆ ಅದರ ಕಿರಣವು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೋರೈಸಿದಾಗ, ಕಿರಣವನ್ನೇ ರತ್ನವೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸು

ಪ್ರತಿಲಂಭಸಂಭವೇನ ತದುಪಪತ್ತೇಃ। ಅವಶಿಷ್ಟಂ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ ಪ್ರಸ್ತಾವೇ ಪ್ರಪಂಚಿತಮಿತಿ ನೇಹ ಪ್ರತನ್ಯತೇ॥

ನ ಚ ವಿನೇಯಾನುರೋಧೇನೋಪದೇಶಭೇದಃ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕೋ ನ ಭವತೀತಿ ಭಣಿತವ್ಯಮ್। ಯತೋ ಭಣಿತಂ ಬೋಧಿಚಿತ್ತವಿವರಣೇ—

ದೇಶನಾ ಲೋಕನಾಥಾನಾಂ ಸತ್ತ್ವಾಶಯವಶಾನುಗಾಃ।
ಭಿದ್ಯಂತೇ ಬಹುಧಾ ಲೋಕೇ ಉಪಾಯೈರ್ಬಹುಭಿಃ ಪುನಃ॥
ಗಂಭೀರೋತ್ತಾನಭೇದೇನ ಕ್ವಚಿಚ್ಚೋಭಯಲಕ್ಷಣಾ
ಭಿನ್ನಾ ಹಿ ದೇಶನಾಭಿನ್ನಾ ಶೂನ್ಯತಾದ್ವಯಲಕ್ಷಣಾ—ಇತಿ॥

ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಸ್ತುವು ದೊರಕುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಉಳಿದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಸೌತ್ರಾಂತಿಕಮತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲೇ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಿಷ್ಯರ ಬುದ್ಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಉಪದೇಶವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಶಿಷ್ಯರ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉಪದೇಶಿಸುವುದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಬೋಧಿಚಿತ್ತವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಆಚಾರ್ಯರ ಉಪದೇಶಗಳು, ಅರಿಯುವವರ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಆಶಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಅನೇಕ ರೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಯಶಃ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ.

(ಉಪದೇಶವು) ಕೆಲವೆಡೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಸರಳವಾಗಿಯೂ, ಕೆಲವೆಡೆ ಇವೆರಡೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಇದ್ದು ಅದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತವೇ[2] ತತ್ತ್ವ.

ತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಭೆಯ ಮೂಲಕ ನಿಜವಾದ ರತ್ನವು ಕೈಗೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುತಃ ಪ್ರಭೆಯೇ ರತ್ನವಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ದೊರಕುವಂತೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವಾದ ಸವಿಕಲ್ಪಕದಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುವು ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

[1] ಬುದ್ಧನು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದರೂ ಆತನ ಶಿಷ್ಯರು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ಅರಿತುಕೊಂಡರು.

[2] ಅದ್ವೈತವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮೂರು ತೆರನಾಗಿದೆ—(೧) ವಿಜ್ಞಾನಾದ್ವೈತ—ವಿಜ್ಞಾನವೊಂದೇ ಸತ್ಯ ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಯೋಗಾಚಾರದವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ; (೨) ಶೂನ್ಯಾದ್ವೈತ—ಶೂನ್ಯವೊಂದೇ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ: (೩) ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ವೈತ—ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ದ್ವಾದಶಾಯತನಪೂಜಾ ಶ್ರೇಯಸ್ಕರೀತಿ ಬೌದ್ಧನಯೇ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್—

ಅರ್ಥಾನುಪಾರ್ಜ್ಯ ಬಹುಶೋ ದ್ವಾದಶಾಯತನಾನಿವೈ ।
ಪರಿತಃ ಪೂಜನೀಯಾನಿ ಕಿಮನ್ಯೈರಿಹ ಪೂಜಿತೈಃ ॥

ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಪಂಚೈವ ತಥಾ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ ।
ಮನೋಬುದ್ಧಿರಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ದ್ವಾದಶಾಯತನಂ ಬುಧೈಃ—ಇತಿ ॥

ವಿವೇಕವಿಲಾಸೇ ಬೌದ್ಧಮತಮಿತ್ಥಮಭ್ಯಧಾಯಿ—

ಬೌದ್ಧಾನಾಂ ಸುಗತೋ ದೇವೋ ವಿಶ್ವಂ ಚ ಕ್ಷಣಭಂಗುರಂ ।
ಆರ್ಯಸತ್ಯಾಖ್ಯಯಾ ತತ್ತ್ವಚತುಷ್ಟಯಮಿದಂ ಕ್ರಮಾತ್ ॥

ದುಃಖಮಾಯತನಂ ಚೈವ ತತಃ ಸಮುದಯೋ ಮತಃ ।
ಮಾರ್ಗಶ್ಚೇತ್ಯಸ್ಯ ಚ ವ್ಯಾಖ್ಯಾ ಕ್ರಮೇಣ ಶ್ರೂಯತಾಮತಃ ॥

ದುಃಖಂ ಸಂಸಾರಿಣಃ ಸ್ಕಂಧಾಸ್ತೇ ಚ ಪಂಚ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ।
ವಿಜ್ಞಾನಂ ವೇದನಾ ಸಂಜ್ಞಾ ಸಂಸ್ಕಾರೋ ರೂಪಮೇವ ಚ ॥

ದ್ವಾದಶಾಯತನ ಪೂಜೆ

ಹನ್ನೆರಡು ಆಯತನ ಪೂಜೆಯು ಶ್ರೇಯಸ್ಸನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಬೌದ್ಧ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ.

ಅಧಿಕವಾಗಿ ಹಣ ಸಂಪಾದಿಸಿ ದ್ವಾದಶಾಯತನ ಪೂಜೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಬೇರೆ ಪೂಜೆಯಿಂದೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ?

(ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ ತ್ವಕ್ ಎಂಬ) ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, (ಬಾಯಿ, ಕೈ, ಕಾಲು, ಜನನೇಂದ್ರಿಯ, ಗುದ)—ಈ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ—ಇವುಗಳನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹನ್ನೆರಡು ಆಯತನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತ

ವಿವೇಕವಿಲಾಸದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧಮತಸ್ವರೂಪವನ್ನು (ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ) ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಬುದ್ಧನೇ ದೇವರು. ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದದ್ದು. ಆರ್ಯಸತ್ಯ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗಿವೆ.

ದುಃಖ. (ದುಃಖದ) ಆಯತನ, (ದುಃಖ) ಸಮುದಯ, ಮತ್ತು (ದುಃಖ) ಮಾರ್ಗ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ ; ಕೇಳಿ—

ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಕಂಧಗಳೇ ದುಃಖ, ಅವು ಐದು ವಿಧವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ—ವಿಜ್ಞಾನ, ವೇದನಾ, ಸಂಜ್ಞಾ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ರೂಪ.

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಶಬ್ದಾದ್ಯಾ ವಿಷಯಾಃ ಪಂಚ ಮಾನಸಮ್ ।
ಧರ್ಮಾಯತನಮೇತಾನಿ ದ್ವಾದಶಾಯತನಾನಿ ತು ॥

ರಾಗಾದೀನಾಂ ಗಣೋ ಯಸ್ಮಾತ್ಸಮುದೇತಿ ನೃಣಾಂ ಹೃದಿ ।
ಆತ್ಮಾತ್ಮೀಯಸ್ವಭಾವಾಖ್ಯಃ ಸ ಸ್ಯಾತ್ಸಮುದಯಃ ಪುನಃ ॥

ಕ್ಷಣಿಕಾಃ ಸರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಾ ಇತಿ ಯಾ ವಾಸನಾ ಸ್ಥಿರಾ ।
ಸ ಮಾರ್ಗ ಇತಿ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಚ ಮೋಕ್ಷೋಽಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನಂ ಚ ಪ್ರಮಾಣದ್ವಿತಯಂ ತಥಾ ।
ಚತುಷ್ಪ್ರಸ್ಥಾನಿಕಾ ಬೌದ್ಧಾಃ ಖ್ಯಾತಾ ವೈಭಾಷಿಕಾದಯಃ ॥

ಅರ್ಥೋ ಜ್ಞಾನಾನ್ವಿತೋ ವೈಭಾಷಿಕೇಣ ಬಹು ಮನ್ಯತೇ ।
ಸೌತ್ರಾಂತಿಕೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗ್ರಾಹ್ಯೋಽರ್ಥೋ ನ ಬಹಿರ್ಮತಃ ॥

ಆಕಾರಸಹಿತಾ ಬುದ್ಧಿರ್ಯೋಗಾಚಾರಸ್ಯ ಸಂಮತಾ ।
ಕೇವಲಾಂ ಸಂವಿದಂ ಸ್ವಸ್ಥಾಂ ಮನ್ಯಂತೇ ಮಧ್ಯಮಾಃ ಪುನಃ ॥

ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳು, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ— ಇವೇ ಹನ್ನೆರಡು ಆಯತನಗಳು.

ಮನುಷ್ಯರ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದರಿಂದ ರಾಗಾದಿಗಳ ಗುಂಪು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ 'ನಾನು' ಮತ್ತು 'ನನ್ನದು' ಎಂಬ ಸ್ವಭಾವವನ್ನೇ ಸಮುದಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

'ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳೂ ಕ್ಷಣಿಕ' ಎಂಬ ವಾಸನೆಯು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಇವೆರಡೇ ಪ್ರಮಾಣ; ವೈಭಾಷಿಕ ಮುಂತಾದ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಬೌದ್ಧರು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಭಾಷಿಕರು ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಯುಕ್ತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು, ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದವರಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಯೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯ. ಆದರೆ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ರಾಗಾದಿಜ್ಞಾನಸಂತಾನವಾಸನೋಚ್ಛೇದಸಂಭವಾ ।
ಚತುರ್ಣಾಮಪಿ ಬೌದ್ಧಾನಾಂ ಮುಕ್ತಿರೇಷಾ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾ ॥

ಕೃತ್ತಿಃ ಕಮಂಡಲುರ್ಮೌಂಡ್ಯಂ ಚೀರಂ ಪೂರ್ವಾಹ್ಣಭೋಜನಂ ।
ಸಂಘೋ ರಕ್ತಾಂಬರತ್ವಂ ಚ ಶಿಶ್ರಿಯೇ ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಭಿಃ ॥

(ವಿ. ವಿ. 8. 265-75)

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನಮ್ ।

ರಾಗ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನ ಪರಂಪರೆಯ ನಾಶವನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯ ಬೌದ್ಧರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

ಚರ್ಮ, ಕಮಂಡಲು, ಮುಂಡನ, ವಸ್ತ್ರ, ಪೂರ್ವಾಹ್ನದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಭೋಜನ ಮಾಡುವುದು, ಸಂಘದಲ್ಲಿರುವುದು, ಕಾಷಾಯ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ಧರಿಸುವುದು ಇವುಗಳನ್ನು ಬೌದ್ಧಭಿಕ್ಷುಗಳು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಬೌದ್ಧದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

ತದಿತ್ಥಂ ಮುಕ್ತಕಚ್ಛಾನಾಂ ಮತಮಸಹಮಾನಾ ವಿವಸನಾಃ ಕಥಂಚಿತ್ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಮಾಸ್ಥಾಯ, ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಪಕ್ಷಂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪಂತಿ। ಯದ್ಯಾತ್ಮಾ ಕಶ್ಚಿನ್ನಾಸ್ಥೀಯೇತ ಸ್ಥಾಯೀ, ತದ್ಯೈಹಲೌಕಿಕಪಾರಲೌಕಿಕಫಲಸಾಧನಸಂಪಾದನಂ ವಿಫಲಂ ಭವೇತ್॥

ನ ಹಿ ಏತತ್ಸಂಭವತ್ಯನ್ಯಃ ಕರೋತ್ಯನ್ಯೋ ಭುಂಕ್ತ ಇತಿ। ತಸ್ಮಾದ್ಯೋಽಹಂ ಪ್ರಾಕ್ಕರ್ಮಾಕರವಂ ಸೋಽಹಂ ಸಂಪ್ರತಿತತ್ಫಲಂ ಭುಂಜ ಇತಿ ಪೂರ್ವಾಪರಕಾಲಾನುಯಾಯಿನಃ ಸ್ಥಾಯಿನಸ್ತಸ್ಯ ಸ್ಪಷ್ಟಪ್ರಮಾಣಾವಸಿತತಯಾ ಪೂರ್ವಾಪರಭಾಗವಿಕಲಕಾಲಕಲಾವಸ್ಥಿತಿಲಕ್ಷಣಕ್ಷಣಿಕತಾ ಪರೀಕ್ಷಕೈರರ್ಹದ್ಭಿರ್ನ ಪರಿಗ್ರಹಾರ್ಹಾ॥

ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ಖಂಡನೆ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬೌದ್ಧಮತವನ್ನು ಸಹಿಸದ ಜೈನರು ಹೇಗೋ (ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ) ಸ್ಥಾಯಿತ್ವವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮವನ್ನು (ಒಂದು ವೇಳೆ) ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಇಹಲೋಕ ಮತ್ತು ಪರಲೋಕದ ಫಲ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದವುಗಳನ್ನು[1] ಸಂಪಾದಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮಮಾಡುವವನೊಬ್ಬ, ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬ—ಎನ್ನುವುದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಕರ್ಮಮಾಡಿದ ನಾನೇ ಈಗ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ, ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರತಕ್ಕ ಸ್ಥಾಯಿ (ವಸ್ತುವು) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ) ಪ್ರಮಾಣಗೋಚರವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ—ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಕಾಲವೆಂದರೆ ಕ್ಷಣ,—ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಕ್ಷಣಿಕ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ವೈಚಾರಿಕರಾದ, ಜೈನರು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ[2]

---

[1] ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ. ಆಗ ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡುವ ವ್ರತ. ನಿಯಮ, ಉಪವಾಸ. ದಾನ, ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಮತದಂತೆ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಫಲ ಬರುವ ವೇಳೆಗೆ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕು.

[2] ಸ್ಥಿರವಾದ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು. ಅನಂತರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಮೊದಲು, ಇದು ಅನಂತರ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅಥ ಮನ್ಯೇಥಾಃ—'ಪ್ರಮಾಣವತ್ತ್ವಾದಾಯಾತಃ ಪ್ರವಾಹಃ ಕೇನ ವಾರ್ಯತೇ ?' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ 'ಯತ್ಸತ್ತತ್ ಕ್ಷಣಿಕಮ್', ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಕ್ಷಣಿಕತಾಯಾಃ ಪ್ರಮಿತತಯಾ, ತದನುಸಾರೇಣ ಸಮಾನಸಂತಾನವರ್ತಿನಾಮೇವ ಪ್ರಾಚೀನಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಕರ್ಮಕರ್ತಾ, ತದುತ್ತರಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಫಲಭೋಕ್ತಾ ||

ನ ಚಾತಿಪ್ರಸಂಗಃ। ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಸ್ಯ ನಿಯಾಮಕತ್ವಾತ್। ಯಥಾ ಮಧುರರಸಭಾವಿತಾನಾಮಾಮ್ರಬೀಜಾನಾಂ ಪರಿಕರ್ಷಿ

ನೀವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೀಗೆ ಭಾವಿಸಬಹುದು—'ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತು ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ಯಾರು ತಡೆಯಬಲ್ಲರು? ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಯಾವುದು ಸತ್ ಆಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ; ಈ ರೀತಿಯಾದ (ಅನುಮಾನ) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಒಂದೇ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿರುವ (ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ) ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಕರ್ಮಮಾಡುವವನು, ಅದರ ನಂತರದ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಫಲ ಅನುಭವಿಸುವವನು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[1]

ಇದರಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗವಾದದ್ದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ ನಿಯಾಮಕವಾದದ್ದಾಗಿದೆ.[2] ಮಧುರರಸದಿಂದ ಸಂಸ್ಕಾರಗೊಂಡ ಮಾವಿನಬೀಜವನ್ನು,

---

[1] ಸಂತಾನ ಎಂದರೆ ಪರಂಪರೆ; ಬೌದ್ಧರು ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಪ್ರವಾಹ ನಿತ್ಯತ್ವ'ವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ನದಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ನೀರು ಹರಿದು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಯಾವಾಗಲೂ ನಾವು ಅದೇ ನದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಳ್ಳವರಾಗಿರುತ್ತೇವೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ನಾವು ನೋಡುತ್ತಿರುವುದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ನೀರಿನ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು. ಹೋದ ವರ್ಷ ಕಾವೇರಿ ನದಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಈಗಲೂ ಅದೇ ನದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ನದಿಯನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಇದು ಅದೇ ವಸ್ತು, ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರತಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಒಂದು ಪರಂಪರೆ ಇದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅನೇಕ ಚುಕ್ಕೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ಗೀರಿನಂತೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಆತ್ಮವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದಾದರೆ ಕರ್ಮ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸದೆ ಮತ್ತಾವನೋ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ—ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಕರ್ತೃ. ಅದೇ ಜ್ಞಾನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಅನಂತರದ ಜ್ಞಾನವು ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಜ್ಞಾನದ ಪರಂಪರೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತನೇ ತನ್ನ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

[2] ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಭಾಗ, ಅಪರಭಾಗ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಒಬ್ಬನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಫಲವು ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ದೋಷ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಈ ದೋಷವನ್ನು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಾಯಾಂ ಭೂಮಾವುಪ್ತಾನಾಮಂಕುರಕಾಂಡಸ್ಕಂಧಶಾಖಾಪಲ್ಲವಾದಿಷು ತದ್ದ್ವಾರಾ ಪರಂಪರಯಾ ಫಲೇ ಮಾಧುರ್ಯನಿಯಮಃ। ಯಥಾ ವಾ ಲಾಕ್ಷಾರಸಾವಸಿಕ್ತಾನಾಂ ಕಾರ್ಪಾಸಬೀಜಾದೀನಾಮಂಕುರಾದಿಪಾರಂಪರ್ಯೇಣ ಕಾರ್ಪಾಸಾದೌ ರಕ್ತಿಮನಿಯಮಃ। ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಯಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಹಿ ಸಂತಾನೇ ಆಹಿತಾ ಕರ್ಮವಾಸನಾ।
ಫಲಂ ತತ್ರೈವ ಬಧ್ನಾತಿ ಕಾರ್ಪಾಸೇ ರಕ್ತತಾ ಯಥಾ॥
ಕುಸುಮೇ ಬೀಜಪೂರಾದೇರ್ಯಲ್ಲಾಕ್ಷಾದ್ಯವಸಿಚ್ಯತೇ।
ಶಕ್ತಿರಾಧೀಯತೇ ತತ್ರ ಕಾಚಿತ್ತಾಂ ಕಿಂ ನ ಪಶ್ಯಸಿ—ಇತಿ॥

ತದಪಿ ಕಾಶಕುಶಾವಲಂಬನಕಲ್ಪಮ್। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಜಲಧರಾದೌ ದೃಷ್ಟಾಂತೇ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಮನೇನ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಪ್ರಮಿತಂ,

ಉತ್ತಿರುವ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟರೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಂಕುರ, ಕಾಂಡ, ಸ್ಕಂಧ, ಕೊಂಬೆ, ಎಲೆಗಳ ಮೂಲಕ ಫಲದಲ್ಲಿ ಮಧುರ ರಸವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅರಗಿನ ರಸದಲ್ಲಿ ನೆನೆಸಲ್ಪಟ್ಟ ಹತ್ತಿಯ ಬೀಜಗಳಲ್ಲಿನ ಕೆಂಪು ಅಂಕುರಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಸೇರಿ, ಹತ್ತಿಯನ್ನು ಕೆಂಪಾಗಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಯಾವ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವಾಸನೆಯು ಸೇರಿದೆಯೋ, ಫಲವೂ ಸಹ ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತದೆ. ಹತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣ ಸೇರುವಂತೆ; ದಾಳಿಂಬೆ ಹೂವಿನಲ್ಲಿ ಅರಗಿನ ರಸವನ್ನು ಸಿಂಪಡಿಸಿದರೆ, ಆಗ ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಶಕ್ತಿಯು (ಕೆಂಪು) ಕಂಡುಬರುವುದನ್ನು ನೀವು ಗಮನಿಸಿಲ್ಲವೇ ?

ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೇ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲ

ಬೌದ್ಧರ ಈ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಸಹ (ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವವನು) ಜೊಂಡು ಹುಲ್ಲನ್ನು ಹಿಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ (ಮೇಲಿನ ವಾದವು) ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಮೋಡ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ[1] (ಮೋಡಕ್ಕೆ) ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ) ಬೇರೆ

ಒಂದೇ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದೇ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣವು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆರೋಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಸಂತಾನದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾಪರ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನಸಂತಾನದ ಕ್ಷಣವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನಸಂತಾನದ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನದ ಕ್ಷಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಫಲವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ ೪೮.

ಪ್ರಮಾಣಾಂತರೇಣ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಭವದಭಿಮತಸ್ಯ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ಯ ಕ್ವಚಿದಪ್ಯದೃಷ್ಟಚರತ್ವೇನ ದೃಷ್ಟಾಂತಾಸಿದ್ಧಾವಸ್ಯಾನುಮಾನಸ್ಯಾನುತ್ಥಾನಾತ್। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ತೇನೈವ ನ್ಯಾಯೇನ ಸರ್ವತ್ರ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸಿದ್ಧೌ ಸತ್ವಾನುಮಾನವೈಫಲ್ಯಾಪತ್ತೇಃ। ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವಂ ಸತ್ವಮಿತ್ಯಂಗೀಕಾರೇ ಮಿಥ್ಯಾಸರ್ಪದಂಶಾದೇರಪ್ಯರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವೇನ ಸತ್ವಾಪಾದನಾಚ್ಚ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್—

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ? ಮೊದಲನೆಯ (ಪಕ್ಷವು) ಸರಿಯಲ್ಲ. ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವದ (ಸ್ವರೂಪವು) ಎಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅದೇ ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಸತ್ತೆಯಿಂದ (ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ) ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೇ ಸತ್ತೆ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ 'ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚಿದೆ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಸತ್ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ: 'ಉತ್ಪತ್ತಿ, ವಿನಾಶ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಸತ್' (ತ.ಸೂ. ೫-೨೯)

[1] ವಸ್ತುಗಳು ಕ್ಷಣಿಕ ಎನ್ನುವಾಗ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬೇರೆ, ನೈಯಾಯಿಕಾದಿ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬೇರೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚ ಕ್ಷಣಭಂಗುರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮಾತ್ರ ಇರುವಂತಹದು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಮೂರು ಕ್ಷಣಗಳಾದರೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿತಿ, ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶ. ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಕ್ಷಣ ಮಾತ್ರ ಇರಬಲ್ಲ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಮೋಡವು ಕ್ಷಣ ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರೆ ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಇದ್ದು ಮತ್ತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಉಂಟಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಫಲ ಮತ್ತೆಲ್ಲೋ ಬೇರೆಡೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸತ್ತೆಯು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಸತ್ತೆಯೂ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏನಿದೆ ? ಮಡಕೆ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಸತ್ವಾನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದೇ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು ಜೈನರ ಆಕ್ಷೇಪ.

[3] 'ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವೇ ಸತ್ತೆ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಸರ್ಪ ಕಚ್ಚಿದೆ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದಲೇ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಡುಕ, ಭಯ ಉಂಟಾಗಬಹುದು. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸಾವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವವಿರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಸತ್ತೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಪಾದವ್ಯಯಧ್ರೌವ್ಯಯುಕ್ತಂಸದಿತಿ । (ತ.ಸೂ ೫-೩೦)

ಅಥೋಚ್ಯತೇ-ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಲಕ್ಷಣವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಾತ್ತತ್ಸಿದ್ಧಿರಿತಿ—ತದಸಾಧು। ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿನಾಮನೇಕಾಂತತಾವಾದಸ್ಯೇಷ್ಟತಯಾ ವಿರೋಧಾಸಿದ್ಧೇಃ। ಯದುಕ್ತಂ ಕಾರ್ಪಾಸಾದಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇತಿ ತದುಕ್ತಿಮಾತ್ರಮ್ । ಯುಕ್ತೇರನುಕ್ತೇಃ। ತತ್ರಾಪಿ ನಿರನ್ವಯನಾಶಸ್ಯಾನಂಗೀಕಾರಾಚ್ಚ ॥

ನಿರನ್ವಯ ನಾಶ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ

[ಸದೇಹ] ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು—ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ—ಈ ರೀತಿಯಾದ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದರಿಂದ—ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವು (ತಾನಾಗಿಯೇ) ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಗಳಾದ[2] ಜೈನರಿಗೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು[3] ಸಮ್ಮತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀವು ಹೇಳಿದ ಹತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಕೇವಲ ಉಕ್ತಿಮಾತ್ರ. (ಆ ವಾದದಲ್ಲಿ) ಯಾವ ಯುಕ್ತಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲಿಯೂ ನಿರನ್ವಯ[4] ನಾಶವನ್ನು ನಾವು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

---

1 ನೋಡಿ, ಚಾ. ದ ; ಪುಟ ೪೮

2 ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿರುವವರಿಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಸ್ಯಾದ್ವಾದ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ನೋಡಿ ಪುಟ ೧೪೨, ೧೪೩,

3 ಜೈನದರ್ಶನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ; ಅದನ್ನು 'ಇದು ಹೀಗೇ ಇದೆ' ಎಂದು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಅನುಭವವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸೀಮಿತ. ನಮ್ಮ ಅನುಭೂತಿ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ದೇಶವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ನಿಂತಿದೆ. ತ್ರೈಕಾಲಿಕ ಸತ್ಯವಾದ ಸತ್ತೆಯಾಗಲೀ ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ ಸತ್ತೆಯಾಗಲೀ, ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನಾವು ಎದುರುಗಡೆ ಒಂದು ಮಡಕೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಮಡಕೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಇದು ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ, ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾಗಲಾರದು. ಅಂದರೆ ಈ ಪ್ರದೇಶ, ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮಡಕೆ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳ ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸತ್ಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಜೈನರು ಅದನ್ನು 'ಸ್ಯಾತ್—ಇರಬಹುದು', ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇದೆ ಎಂದೂ, ಇಲ್ಲವೆಂದೂ, ಕಾಲ ದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾಂತವಾದ ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬುದು ಅನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಅವ್ಯಯ.

4 ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವು ಎರಡು ವಿಧ—ಸಾನ್ವಯ ಮತ್ತು ನಿರನ್ವಯ. ಸಾನ್ವಯ ಎಂದರೆ, ವಸ್ತುವು ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.

ನ ಚ ಸಂತಾನಿವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಸಂತಾನಃ ಪ್ರಮಾಣಪದವೀಮುಪಾರೋಢುಮರ್ಹತಿ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಸಂತಾನಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸಂತಾನ ಇರುವುದಿಲ್ಲ

ಸಂತಾನಿ[1] ಇಲ್ಲದೆ (ಇದುವವರೆಗೆ) ಸಂತಾನವು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದಂಗೀಕರಿಸಲು ಅರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ.[2] ಆದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ವೇದಾಂತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಈ ವಿಧವಾದ ನಾಶವನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ವಸ್ತುವಿಗೆ ನಿರನ್ವಯ ನಾಶವನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ನಿರನ್ವಯ ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶವನ್ನು ಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾದುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷಣಕ್ಕೂ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣದ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ, ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ವಸ್ತುವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ವಸ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಹಾಗಾದರೆ. ಮಡಕೆಯನ್ನು ನಾನೇ ಹೊಡೆದುಹಾಕಿದಾಗ ತೋರಿಬರುವ ನಾಶಕ್ಕೂ, ಪ್ರತಿ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ಅಂತರ ತೋರಿಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಅವರು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರವೀಯುತ್ತಾರೆ—ನಿರನ್ವಯ ನಾಶವು ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಸಂಖ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ. ನಮಗೆ ತಿಳಿಯುವ ರೀತಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ನಾಶಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕೆಳಗಿಟ್ಟು ನಾಶಪಡಿಸಿದಾಗ ಅದರ ನಾಶದ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಮಗೆ ಅರಿವಾಗದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುವುದಕ್ಕೆ, ಅಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದೀಪನಾಶ ; ದೀಪವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದರೂ ನಮಗೆ ಅದು ಗೋಚರವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಒಂದರ ನಾಶದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳಿದರೆ, ಒಂದರ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

[1] ಸಂತಾನ ಎಂದರೆ ಪರಂಪರೆ ; ಆ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಘಟಕಗಳಾಗಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಸಂತಾನಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

[2] ಒಂದೇ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಪೂರ್ವ ಕ್ಷಣದ ವಸ್ತುವು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಉತ್ತರ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುವು ಫಲಭಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ ; ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಸಂತಾನದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಿಕೆ, ಈ ಎರಡೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಜೈನರು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ—ಒಂದೇ ಸಂತಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆ ಕ್ಷಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? ಆ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಒಂದುಗೂಡಿಸುವ ತತ್ತ್ವ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಇದು ಹೂವಿನ ಹಾರವಂತೂ ಅಲ್ಲ, ದಾರದಿಂದ ಒಂದುಗೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂತಾನಿ ಅಥವಾ ಸಂಯೋಜಕ ತತ್ತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಸಂತಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಜಾತೀಯಯಾಃ ಕ್ರಮೋತ್ಪನ್ನಾಃ ಪ್ರತ್ಯಾಸನ್ನಾಃ ಪರಸ್ಪರಂ।
ವ್ಯಕ್ತಯಸ್ತಾಸು ಸಂತಾನಃ ಸ ಚೈಕ ಇತಿ ಗೀಯತೇ—ಇತಿ॥

ನ ಚ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಃ ಅತಿಪ್ರಸಂಗಂ ಭಂಕ್ತುಮರ್ಹತಿ। ತಥಾಹಿ,—ಉಪಾಧ್ಯಾಯಬುದ್ಧ್ಯನುಭೂತಸ್ಯ ಶಿಷ್ಯಬುದ್ಧಿಃ ಸ್ಮರೇತ್, ತದುಪಚಿತ ಕರ್ಮಫಲಮನುಭವೇದ್ವಾ। ತಥಾಚ ಕೃತಪ್ರಣಾಶಾಕೃತಾ

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದು ವೇಳೆ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯವಾಗಿದ್ದರೆ, ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದಾದನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮಲ್ಲೇ ಒಂದು ವೇಳೆ ಮಿಲಿತವಾಗಿದ್ದರೆ, ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ಸಂತಾನ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದೆ.

ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ, ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲ–ದೋಷಗಳು ಬರುತ್ತವೆ

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾಫ ನಿಯಮವು ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ದೋಷವನ್ನು ತಡೆಗಟ್ಟಲಾರದು.[1] ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು.—ಉಪಾಧ್ಯಾಯರ ಬುಧ್ಯನುಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನು ಶಿಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಯೂ ಸ್ಮರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ; ಅಲ್ಲದೆ (ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು) ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು (ಶಿಷ್ಯನೂ) ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಹಾಗೆ

---

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ—೯೧, ಅಡಿ ಟಿಪ್ಪಣಿ ೨.

[2] ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥಿರ ಎಂದೊಪ್ಪುವವರು ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪ ಹೀಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಆತ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ಹಿಂದಿನ ದಿನದ ವಿಷಯವು ಮರುದಿವಸ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಘಟನೆಗಳು ಯಾವುವೂ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣೆಗೆ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಲ್ಯದ ಆತ್ಮವೇ ಬೇರೆ. ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದ ಆತ್ಮವೇ ಬೇರೆ. ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹತ್ತಿಯ ಬೀಜದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಬೌದ್ಧರು (ನೋಡಿ ಪು. ೯೧) ಪರಿಹರಿಸುವರು. ಇದಕ್ಕೆ ವಾಸನಾಸಂಕ್ರಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ಆತ್ಮವು ಈಗ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ಆತ್ಮ ಪರಂಪರೆಯು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಅನುಭವದ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಆತ್ಮನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾಗಿ ಈಗಲೂ ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಭಾವವೇ ನಿಯಾಮಕ.

ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣವಾದದ ಮೂಲಕ ಕಾರಣವಾದ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣವು ಉತ್ತರಕ್ಷಣರೂಪ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಪಾಠವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ, ಶಿಷ್ಯನ ಬುದ್ಧಿಗೆ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನ ಬುದ್ಧಿಯೇ ಕಾರಣವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯನ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಮಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಶಿಷ್ಯನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉಪಾಧ್ಯಾಯನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಶಿಷ್ಯರೂ ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಜೈನರು ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಭ್ಯಾಗಮಪ್ರಸಂಗಃ। ತದುಕ್ತಂ ಸಿದ್ಧಸೇನವಾಕ್ಯಕಾರೇಣ—

ಕೃತಪ್ರಣಾಶಾಕೃತಕರ್ಮಭೋಗ
ಭವಪ್ರಮೋಕ್ಷಸ್ಮೃತಿ ಭಂಗದೋಷಾನ್।
ಉಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕ್ಷಣಭಂಗಮಿಚ್ಛನ್
ಅಹೋ ಮಹಾಸಾಹಸಿಕಃ ಪರೋಽಸೌ॥ (ವೀ.ಸ್ತು ೧೮)

ಮಾಡಿದರೆ ಕರ್ಮಫಲನಾಶ, ಹಾಗೂ ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳು) ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಸೇನವಾ(ರ್ತಿ)ಕಕಾರನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ, ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು, ಸಂಸಾರ, ಮೋಕ್ಷ, ಸ್ಮೃತಿನಾಶ, ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ[1] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವ ಕ್ಷಣಭಂಗವಾದವನ್ನೊಪ್ಪುವ (ನೀನು) ನಿಜಕ್ಕೂ ಮಹಾ ಸಾಹಸಿಯೇ ಸರಿ.

---

[1] ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಇತರ ದಾರ್ಶನಿಕರೆಲ್ಲರೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಈ ವಿಧವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

(i) **ಕೃತಪ್ರಣಾಶ**—ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಫಲ ನೀಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಮೊದಲಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಫಲವಿಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಫಲಕೊಡುವ ವೇಳೆಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿ, ಭಿನ್ನವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮವೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

(ii) **ಅಕೃತಕರ್ಮಭೋಗ**—ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕು. ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಇದು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುವು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವನು ಕರ್ಮ ಮಾಡಿಲ್ಲವೋ ಆತನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೂ ಒಂದು ಫಲವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುತ್ತಾನೆ. ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಫಲವು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ್ದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆ ಫಲವು ಬೇರೆಯವನ ಕರ್ಮದ ಫಲ ಆಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತಾನು ಮಾಡದೆ ಇದ್ದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಇರುವುದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷ.

(iii) **ಮೋಕ್ಷಭಂಗ**—ಕರ್ಮದ ಬಂಧನದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಹೊಂದಿ ಮರುಜನ್ಮ ಪಡೆಯದಿರುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಬೌದ್ಧಮತದಲ್ಲಿ, ಆತ್ಮವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವೇಳೆಗೆ ಹಿಂದಿನ ಆತ್ಮವು ಬದಲಾಗಿ ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ಆತ್ಮವು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವೆಂದು ಬೌದ್ಧರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗವೂ ಕೂಡ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಆ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಿಂಚ ಕ್ಷಣಿಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಜ್ಞಾನಕಾಲೇ ಜ್ಞೇಯಸ್ಯಾಸತ್ತ್ವೇನ ಜ್ಞೇಯಕಾಲೇ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಸತ್ತ್ವೇನ ಚ ಗ್ರಾಹ್ಯಗ್ರಾಹಕಭಾವಾನುಪಪತ್ತೌ ಸಕಲಲೋಕಯಾತ್ರಾಸ್ತಮಿಯಾತ್ । ನ ಚ ಸಮಸಮಯವರ್ತಿತಾ ಶಂಕನೀಯಾ । ಸವ್ಯೇತರವಿಷಾಣವತ್ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಾಸಂಭವೇನ ಅಗ್ರಾಹ್ಯಸ್ಯಾಲಂಬನಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕಭಾವವೇ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ

ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, (ಅದೇ ರೀತಿ) ವಸ್ತುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಗ್ರಾಹ್ಯ-ಗ್ರಾಹಕ ಸಂಬಂಧವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರವೂ ಸ್ಥಗಿತಗೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

(ಗ್ರಾಹ್ಯ–ಗ್ರಾಹಕ) ಎರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುವ ಎಡ ಮತ್ತು ಬಲ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, (ವಸ್ತುವು) ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆಲಂಬನ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.[2]

(iv) **ಸ್ಮೃತಿಭಂಗ**—ಬೌದ್ಧರ ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಸ್ಮೃತಿಭಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ, ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೇಳೆಗೆ ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವೂ, ಸ್ಮರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಸ್ಮರಣೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? ಇದೇ ರೀತಿ 'ಇವನು ನಾನು ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಯೂ ಅಸಂಭವ. ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಭಿನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಲ್ಲ. ಯಾವನಿಗೆ ಅನುಭವವಾಗಿರುತ್ತದೋ, ಅವನೇ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ರಾಜೇಂದ್ರನು ಓದಿದ ಪಾಠವನ್ನು ಗೋಪಾಲನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸುವವನು, ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಇಬ್ಬರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.

(v) **ಭವಭಂಗ**—ಭವಭಂಗ ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರನಾಶ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯೂ ತಾನು ಹಿಂದಿನ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ತೀರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮವೆತ್ತುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂಸಾರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಕ್ಷಣಿಕವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯಲ್ಲೂ ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವಾಗಿ ಜನ್ಮವು ಲಭಿಸದೆ, ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವೂ, ತಿಳಿಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲೋಕ ವ್ಯವಹಾರವೇ ನಿಂತುಹೋಗುತ್ತದೆ.

[2] ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರೆ–ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತು, ಅದೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿ. ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರ್ಯ

ಅಥ ಭಿನ್ನಕಾಲಸ್ಯಾಪಿ ತಸ್ಯಾಕಾರಾರ್ಪಕತ್ವೇನ ಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಂ—ತದಪ್ಯಪೇಶಲಮ್। ಕ್ಷಣಿಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಕಾರಾರ್ಪಕತಾಶ್ರಯಣಸ್ಯಾಪಿ ದುರ್ವಚತ್ವೇನ ಸಾಕಾರಜ್ಞಾನವಾದಪ್ರತ್ಯಾದೇಶಾತ್।

ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕಾರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀವು—(ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ) ಪೂರ್ವಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದು ತನ್ನ ಆಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1]—ಎನ್ನುವ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ಷಣಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಆಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಕಾರವಾದವೇ ತಿರಸ್ಕೃತವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಾರಣದನಂತರ ಕಾರ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಹಸುವಿನ ಎರಡು ಕೊಂಬುಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳಲ್ಲ. ಅದರಂತೆ ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ ಗ್ರಾಹ್ಯ–ಗ್ರಾಹಕಗಳು ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಾಹ್ಯವೆಂದೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಾಹಕವೆಂದೂ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಆಗ ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಲಂಬನ ಪ್ರತ್ಯಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ : ಪುಟ. ೮೫) ಆಲಂಬನ ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ.

[1] ಗಡಿಗೆ, ವಸ್ತ್ರ. ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ, ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬೌದ್ಧರು ಈ ರೀತಿ ಸಮಾಧಾನವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಕ್ಷಣಿಕಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ತಾವು ನಾಶವಾಗುವ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಆಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಆಕಾರದ ಮುದ್ರೆಯನ್ನು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು—ಈ ವಾದವನ್ನು ಜೈನರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಮಡಕೆ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಕ್ಷಣಿಕವಸ್ತುಗಳು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮುದ್ರೆಯನ್ನೊತ್ತುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ವಸ್ತುವು ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತರಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾರ ಗ್ರಾಹಕವಾದ ಉತ್ತರಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ, ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆಕಾರ ಸಮರ್ಪಿಸುವ ವಸ್ತುವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಎಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತದೆ ? ಯಾವುದು ಯಾವುದರ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಸಾಕಾರ ಜ್ಞಾನವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ನಿರಾಕಾರಜ್ಞಾನವಾದೇಽಪಿ ಯೋಗ್ಯತಾವಶೇನ ಪ್ರತಿಕರ್ಮವ್ಯವಸ್ಥಾಯಾಃ ಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ವಿಷಯಾಕಾರರಹಿತಮೇವ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿಪುರುಷಮಹಮಹಮಿಕಯಾ ಘಟಾದಿಗ್ರಾಹಕಮನುಭೂಯತೇ। ನ ತು ದರ್ಪಣಾದಿವತ್ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಾಕ್ರಾಂತಮ್॥

ವಿಷಯಾಕಾರಧಾರಿತ್ವೇ ಚ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾರ್ಥೇ ದೂರನಿಕಟಾದಿವ್ಯವಹಾರಾಯ ಜಲಾಂಜಲಿರ್ವಿತೀರ್ಯೇತ। ನ ಚೇದಮಿಷ್ಟಾಪಾದಾನಮೇಷ್ಟವ್ಯಮ್। ದವೀಯಾನ್ಮಹೀಧರೋ ನೇದೀಯಾನ್ ದೀರ್ಘೋ ಬಾಹುರಿತಿ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ನಿರಾಬಾಧಂ ಜಾಗರೂಕತ್ವಾತ್। ನ ಚಾಕಾರಾಧಾಯಕಸ್ಯ ತಸ್ಯ ದವೀಯಸ್ತ್ವಾದಿಶಾಲಿತಯಾ ತಥಾ ವ್ಯವಹಾರ ಇತಿ ಕಥನೀಯಮ್। ದರ್ಪಣಾದೌ ತಥಾಽನುಪಲಂಭಾತ್॥

ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕಾರ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ (ಅವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು) ಯೋಗ್ಯತೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರಬೇಕು.[1] ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ವಿಷಯಾಕಾರ ರಹಿತವಾದ (ಅಂದರೆ ಕೇವಲ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ) ಜ್ಞಾನವು, ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ರೂಪದಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಹುದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ; ದರ್ಪಣ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುವಂತೆ (ವಿಷಯಾಕಾರವು) ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತೋರುವ ದೂರ, ಸಮೀಪ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ತಿಲಾಂಜಲಿ ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಮಗೆ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದೇ ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಈ ಬೆಟ್ಟ ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿದೆ', ದೀರ್ಘವಾದ ತೋಳು ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದೆ. ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಾ ಇದೆ. ಆಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೂರತ್ವ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆ ರೀತಿ ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯುತ್ತದೆ, ಎಂದೂ ನೀವು ಹೇಳಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.[2]

---

[1] ಜ್ಞಾನ ನಿರಾಕಾರ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ—ಇದು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ. ಇದು ರಸನೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ. ಇದು ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳು ಸಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪ ವಿಷಯ. ನಾಲಗೆಗೆ ರಸ ವಿಷಯ, ಎಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ನಿಮಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಜೈನರು 'ನಿರಾಕಾರವಾದೇಽಪಿ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಬೌದ್ಧರನ್ನು ದೂಷಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[2] ಸಾಕಾರಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಪರ್ವತ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ದೊಡ್ಡದಾದ ಪರ್ವತವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯೋಗ್ಯತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ

ಕಿಂ ಚಾರ್ಥಾದುಪಜಾಯಮಾನಂ ಜ್ಞಾನಂ ಯಥಾ ಸತ್ತ್ವನೀಲಾಕಾರತಾಮನುಕರೋತಿ, ತಥಾ ಯದಿ ಜಡತಾಮಪಿ, ತರ್ಹ್ಯರ್ಥವತ್ತದಪಿ ಜಡಂ ಸ್ಯಾತ್ । ತಥಾ ಚ ವೃದ್ಧಿಮಿಷ್ಟವತೋ ಮೂಲಮಪಿ ತೇ ನಷ್ಟಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಮಹತ್ಕಷ್ಟಮಾಪನ್ನಮ್। ಅಥೈತದ್ದೋಷಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಯಾ ಜ್ಞಾನಂ ಜಡತಾಂ ನಾನುಕರೋತೀತಿ ಬ್ರೂಷೇ, ಹಂತ, ತರ್ಹಿ ತಸ್ಯಾ ಗ್ರಹಣಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇಕಮನುಸಂಧಿತ್ಸತೋಽಪರಂ ಪ್ರಚ್ಯವತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾಪಾತಃ ॥

ಜ್ಞಾನಸಾಕಾರವಾದದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜಡತ್ವವೂ ಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ

ಇದಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನವು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ (ಆ ವಸ್ತುವಿನ) ಜಡತ್ವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಜಡವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಡ್ಡಿಯನ್ನು ಬಯಸಿದ ನೀನು ಅಸಲನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ— ಹೀಗೆ ನಿನಗೆ ದೊಡ್ಡ ನಷ್ಟವೇ ಸಂಭವಿಸಿತು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ 'ಜ್ಞಾನವು ಜಡತ್ವವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಆಗ (ವಸ್ತುವಿನ) ಜಡತ್ವವೇ ಗೃಹೀತವಾಗದೆ, (ನೀವು) ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದಕ್ಕೆ ಹೊರಟು ಕೈಲಿದ್ದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಅಲ್ಪ ಆಕಾರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ-ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಾಕಾರದಿಂದ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ ಪರ್ವತಾದಿಗಳೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳೇ ಹೊರತು ಅದೇ ರೀತಿಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪರ್ವತಾದಿಗಳಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಈ ವಸ್ತು ದೂರದಲ್ಲಿದೆ, ಆ ವಸ್ತು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ದೂರ, ಸಾಮೀಪ್ಯ ಮುಂತಾದವು ತೋರುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ. ಆಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಪಿಸುವ ಪರ್ವತ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೇ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿರುವುದರಿಂದ, ದೂರತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪರ್ವತಾದಿಗಳು ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಆಕಾರದಲ್ಲಿಯೇ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರ ದೂರದಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಆಕಾರವೂ ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ತೋರಬಹುದೋ ಅಷ್ಟೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನಸಾಕಾರವಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

1 ಜ್ಞಾನವು ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆ ಸದಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ. ಜಡ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶ ರಹಿತವಾದದ್ದು. ಜ್ಞಾನವೇ ಜಡವಾದರೆ ಅದು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಂತಿರಲಿ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಮರೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಜಡತ್ವವನ್ನೂ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಜಡವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಜ್ಞಾನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವಿನ ಜಡತ್ವವನ್ನು ಜ್ಞಾನ ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟವು ಜಡವಸ್ತು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ?

ನನು ಮಾ ಭೂಜ್ಜಡತಾಯಾ ಗ್ರಹಣಮ್। ಕಿಂ ನಶ್ಛಿನ್ನಮ್। ತದಗ್ರಹಣೇಽಪಿ ನೀಲಾಕಾರಗ್ರಹಣೇ ತಯೋರ್ಭೇದೋ ಅನೇಕಾಂತೋ ವಾ ಭವೇತ್। ನೀಲಾಕಾರಗ್ರಹಣೇ ಚ ಗೃಹೀತಾ ಜಡತಾ ಕಥಂ ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಂ ಸ್ಯಾತ್? ಅಪರಥಾ ಗೃಹೀತಸ್ಯ ಸ್ತಂಭಸ್ಯಾಗೃಹೀತಂ ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಮಪಿ ರೂಪಂ ಭವೇತ್। ತದೇತತ್ ಪ್ರಮೇಯಜಾತಂ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರಪ್ರಭೃತಿಭಿರರ್ಹನ್ಮತಾನುಸಾರಿಭಿಃ ಪ್ರಮೇಯಕಮಲಮಾರ್ತಂಡಾದೌ ಪ್ರಬಂಧೇ ಪ್ರಪಂಚಿತಮಿತಿ ಗ್ರಂಥಭೂಯಸ್ತ್ವಭಯಾನ್ನೋಪನ್ಯಸ್ತಮ್॥

[ಆಕ್ಷೇಪ]—(ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯ) ಜಡತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಬೇಡ ? (ಅದರಿಂದ) ನಮಗೆ ಹಾನಿಯೇನು ? [ಸಮಾಧಾನ] (ಜ್ಞಾನವು) ಜಡತ್ವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವುದೆಂದಾದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ (ಅಂದರೆ ಘಟಾಕಾರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮವಾದ ಜಡತ್ವಕ್ಕೂ) ಭೇದವಾಗಲೀ ಅನೇಕಾಂತವಾಗಲೀ ಇದೆ ಎನ್ನಬೇಕು.[1] ಅಲ್ಲದೆ ಜಡತ್ವವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದು ಹೇಗೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ?[2] ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ನೋಡಿದ ಒಂದು ಕಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವ ಮೂರು ಲೋಕವೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ಜೈನಮತಾವಲಂಬಿಗಳಾದ ಪ್ರಭಾಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಪ್ರಮೇಯ ಕಮಲಮಾರ್ತಾಂಡ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿವೆ. ಗ್ರಂಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೈಬಿಡಲಾಗಿದೆ.

---

1 ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದರ ಧರ್ಮವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿದ್ದರೆ, ವಸ್ತುವಿಗೂ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಬೌದ್ಧರಿಗೆ ಇದು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಜಡವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗ ತಾನೆ ಹೇಳಿದೆ (ಪುಟ ೧೦೧) ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಗಳಿಗೆ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು. ಈ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ ಭೇದವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಜಡ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿದರೂ ಅದರ ಜಡತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಉಳಿಯಬಹುದು. ಆದರೆ ಇದು ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಾದುದೇ ಹೊರತು ಬೌದ್ಧರಿಗಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಅನೇಕಾಂತವಾದಿಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

2 ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ಗುಣವೂ ಗೃಹೀತವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದಾದರೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

3 ಘಟವು ಗೃಹೀತವಾಗಿ ಅದರ ಜಡತ್ವವು ಗೃಹೀತವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಜಡತ್ವವು ಘಟದ ಸ್ವರೂಪವಾಗುವುದಾದರೆ, ಕಾಣಿಸುವ ಕಂಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಕಂಭದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾತ್ ಪುರುಷಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷುಕೈಃ ಪುರುಷೈಃ ಸೌಗತೀ ಗತಿರ್ನಾನುಗಂತವ್ಯಾ। ಅಪಿ ತ್ವಾರ್ಹತ್ಯೇವಾರ್ಹಣೀಯಾ। ಅರ್ಹತ್ಸ್ವರೂಪಂ ಚ ಹೇಮಚಂದ್ರಸೂರಿಭಿರಾಪ್ತನಿಶ್ಚಯಾಲಂಕಾರೇ ನಿರಟಂಕಿ—

ಸರ್ವಜ್ಞೋ ಜಿತರಾಗಾದಿದೋಷಸ್ತ್ರೈಲೋಕ್ಯಪೂಜಿತಃ।
ಯಥಾಸ್ಥಿತಾರ್ಥವಾದೀ ಚ ದೇವೋಽರ್ಹನ್ ಪರಮೇಶ್ವರಃ–ಇತಿ॥

ನನು ನ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪುರುಷವಿಶೇಷಃ ಸರ್ವಜ್ಞಪದವೇದನೀಯಃ ಪ್ರಮಾಣಪದ್ಧತಿಮಧ್ಯಾಸ್ತೇ। ತತ್ಸದ್ಭಾವಗ್ರಾಹಕಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಪಂಚಕಸ್ಯ ತತ್ರಾನುಪಲಂಭಾತ್। ತಥಾ ಚೋಕ್ತಂ ತೌತಾತಿತೈಃ—

ಸರ್ವಜ್ಞೋ ದೃಶ್ಯತೇ ತಾವನ್ನೇದಾನೀಮಸ್ಮದಾದಿಭಿಃ।
ದೃಷ್ಟೋ ನ ಚೈಕದೇಶೋಽಸ್ತಿ ಲಿಂಗಂ ವಾ ಯೋಽನುಮಾಪಯೇತ್ ॥

ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಅರ್ಹತನ ಸ್ವರೂಪ

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಬುದ್ಧನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸದೆ ಜಿನಮತವನ್ನೇ ಗೌರವಿಸಬೇಕು. ಅರ್ಹಂತನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಮಚಂದ್ರಸೂರಿಯು ತನ್ನ ಆಪ್ತನಿಶ್ಚಯಾಲಂಕಾರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ರಾಗಾದಿ ದೋಷಗಳನ್ನು ಜಯಿಸಿದವನೂ, ಮೂರು ಲೋಕದಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡುವವನೂ ಮತ್ತು ಯಥಾರ್ಥವಾದಿಯೂ ಆದ ದೇವನೇ ಅರ್ಹತ ಪರಮೇಶ್ವರನು.

ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ಸರ್ವಜ್ಞನೆಂಬ (ಅರ್ಹತ) ಒಬ್ಬ ವಿಶೇಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯನಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಂತಹ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ[1] ಯಾವುದೂ ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಕುಮಾರಿಲ ಮತದವರು[2] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ನಮಗಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಬೇರೆಯವರಿಗಾಗಲೀ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಗೋಚರನಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಾಗತಕ್ಕ ಅವನ ಒಂದು ಅಂಶವೂ (ಜ್ಞಾನ) ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ.

---

[1] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ.

[2] ತೌತಾತಿತರು ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಎಂದು ಮ॥ಅಭ್ಯಂಕರ ಅವರು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ತೌತಾತಿತ ತಿಲಕ ಎಂಬ ಒಂದು ಮೀಮಾಂಸಾ ಗ್ರಂಥವೇ ಇದೆ.

ನ ಚಾಗಮವಿಧಿಃ ಕಶ್ಚಿನ್ನಿತ್ಯಸರ್ವಜ್ಞಬೋಧಕಃ ।
ನ ಚ ತತ್ರಾರ್ಥವಾದಾನಾಂ ತಾತ್ಪರ್ಯಮಪಿ ಕಲ್ಪ್ಯತೇ ॥

ನ ಚಾನ್ಯಾರ್ಥಪ್ರಧಾನೈಸ್ತೈಸ್ತದಸ್ತಿತ್ವಂ ವಿಧೀಯತೇ ।
ನ ಚಾನುವದಿತುಂ ಶಕ್ಯಃ ಪೂರ್ವಮನ್ಯೈರಬೋಧಿತಃ ।

ಅನಾದೇರಾಗಮಸ್ಯಾರ್ಥೋ ನ ಚ ಸರ್ವಜ್ಞ ಆದಿಮಾನ್ ।
ಕೃತ್ರಿಮೇಣ ತ್ವಸತ್ಯೇನ ಸ ಕಥಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ ॥

ಅಥ ತದ್ವಚನೇನೈವ ಸರ್ವಜ್ಞೋಽಜ್ಞೈಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ।
ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯೇತ ಕಥಂ ಸಿದ್ಧಿರನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಯೋಸ್ತಯೋಃ ॥

ಸರ್ವಜ್ಞೋಕ್ತತಯಾ ವಾಕ್ಯಂ ಸತ್ಯಂ ತೇನ ತದಸ್ತಿತಾ ।
ಕಥಂ ತದುಭಯಂ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ಸಿದ್ಧಮೂಲಾಂತರಾದೃತೇ ॥

ನಿತ್ಯನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ (ಅರ್ಹತನನ್ನು) ಬೋಧಿಸತಕ್ಕ ವೇದವಿಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದ[1] ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವು ಹಾಗಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಹೊರಟಿರುವ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದಲೂ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾರೂ ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರ ಅನುವಾದವೆನ್ನುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅನಾದಿಯಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ಆದಿಯುಳ್ಳ ಸರ್ವಜ್ಞನು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೃತಕ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ಯವಾದ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ 'ಸರ್ವಜ್ಞ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿ ಅಜ್ಞರಿಗೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವುಳ್ಳ ಅವೆರಡರ ಸಿದ್ಧಿ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ?

ಸರ್ವಜ್ಞನು ಹೇಳಿದುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯವು ಸತ್ಯ, ಇದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದಾದರೆ: ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಭೂತವಾದದ್ದು ಸಿದ್ಧಿಸದೆ (ಸರ್ವಜ್ಞ ಮತ್ತು ಅವನ ವಾಕ್ಯ) ಈ ಎರಡು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ ?

---

[1] ಮೀಮಾಂಸಕರು ವೇದವನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಭಾಗವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (i) ವಿಧಿ, (ii) ಮಂತ್ರ, (iii) ನಾಮಧೇಯ ಮತ್ತು (iv) ಅರ್ಥವಾದ. ಅಜ್ಞಾತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ'—ಸ್ವರ್ಗ ಬಯಸುವವನು ಯಜ್ಞಮಾಡಬೇಕು, ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು. ಅನುಷ್ಠೇಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತಂದುಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಮಂತ್ರಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಯಜ್ಞದ ಹೆಸರುಗಳೇ ನಾಮಧೇಯ. ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಸ್ತುತಿ ಅಥವಾ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ

ಅಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀತಾತ್ತು ವಚನಾನ್ಮೂಲವರ್ಜಿತಾತ್।
ಸರ್ವಜ್ಞಮವಗಚ್ಛಂತಃ ಸ್ವವಾಕ್ಯಾತ್ ಕಿಂನ ಜಾನತೇ॥

ಸರ್ವಜ್ಞಸದೃಶಂ ಕಂಚಿದ್ಯದಿ ಪಶ್ಯೇಮ ಸಂಪ್ರತಿ।
ಉಪಮಾನೇನ ಸರ್ವಜ್ಞಂ ಜಾನೀಯಾಮ ತತೋ ವಯಮ್॥

ಉಪದೇಶೋಽಪಿ ಬುದ್ಧಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾದಿಗೋಚರಃ।
ಅನ್ಯಥಾ ನೋಪಪದ್ಯೇತ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಂ ಯದಿ ನಾಭವತ್ ॥

ಏವಮರ್ಥಾಪತ್ತಿರಪಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ನಾತ್ರ ಯುಜ್ಯತೇ।
ಉಪದೇಶಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಂ ಯತೋ ನಾಧ್ಯಕ್ಷ್ಯಮೀಕ್ಷತೇ—ಇತ್ಯಾದಿ॥

ಅತ್ರ ಪ್ರತಿವಿಧೀಯತೇ। ಯದಭ್ಯಧಾಯಿ ತತ್ಸದ್ಭಾವಗ್ರಾಹಕಸ್ಯ

ಆಧಾರ ರಹಿತವಾದ, ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲದ ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಜ್ಞಾನವು ಜನರಿಗೆ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ತಾವು ಏಕೆ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬಾರದು ?

ಸರ್ವಜ್ಞನಂತಿರುವ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಈಗ ನಾವು ಕಾಣುವುದಾದರೆ, ಉಪಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನನ್ನು ನಾವು ಗುರುತಿಸಬಹುದು ?

ಉಪದೇಶಕನಾದ ಬುದ್ಧನಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯು ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಅವನು ಹೇಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಬಲ್ಲ ?

ಈ ರೀತಿಯ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಉಪದೇಶದ ಸತ್ಯತೆಯೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ.[1]

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಸಾಧನ

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಐದು

ಅರ್ಥವಾದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಅ. ಸಂ. ಪುಟ ೧೨೧) ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಗ್ನಿರ್ಹಿಮಸ್ಯಭೇಷಜಮ್— ಹಿಮಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯೇ ಔಷಧಿ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಹಿಮನಾಶಕ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬೆಂಕಿಯನ್ನು ಔಷಧಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಅಗ್ನಿ ಔಷಧಿಯೇನಲ್ಲ. ಅರ್ಥವಾದದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿವೆ–ಗುಣವಾದ, ಅನುವಾದ, ಮತ್ತು ಭೂತಾರ್ಥವಾದ (ಹೆಚ್ಚಿನ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ ಅ. ಸಂ ; ಪುಟ ೧೨೩)

[1] ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಆರ್ಹತನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೇಳುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಒಬ್ಬ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಜೈನರು ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು—ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ; ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅನಾದಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಿರಾಕರಣೆಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಶ್ಲೋಕವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪ್ರಮಾಣಪಂಚಕಸ್ಯ ತತ್ರಾನುಪಲಂಭಾದಿತಿ ತದಯುಕ್ತಮ್। ತತ್ಸದ್ಭಾವಾವೇದಕಸ್ಯಾನುಮಾನಾದೇಃ ಸದ್ಭಾವಾತ್। ತಥಾಹಿ—ಕಶ್ಚಿದಾತ್ಮಾ ಸಕಲಪದಾರ್ಥಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀ, ತದ್ಗ್ರಹಣಸ್ವಭಾವತ್ವೇ ಸತಿ ಪ್ರಕ್ಷೀಣಪ್ರತಿಬಂಧಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾತ್। ಯದ್ಯದ್ಗ್ರಹಣಸ್ವಭಾವತ್ವೇ ಸತಿ ಪ್ರಕ್ಷೀಣಪ್ರತಿಬಂಧಪ್ರತ್ಯಯಂ, ತತ್ತತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ; ಯಥಾ-ಅಪಗತತಿಮಿರಾದಿಪ್ರತಿಬಂಧಂ ಲೋಚನವಿಜ್ಞಾನಂ ರೂಪಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿ, ತದ್ಗ್ರಹಣಸ್ವಭಾವತ್ವೇ ಸತಿ ಪ್ರಕ್ಷೀಣಪ್ರತಿಬಂಧಪ್ರತ್ಯಯಶ್ಚ ಕಶ್ಚಿದಾತ್ಮಾ। ತಸ್ಮಾತ್ಸಕಲಪದಾರ್ಥಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೀತಿ॥

ನ ತಾವದಶೇಷಾರ್ಥಗ್ರಹಣಸ್ವಭಾವತ್ವಂ ಆತ್ಮನೋಽಸಿದ್ಧಮ್। ಚೋದನಾಬಲಾನ್ನಿಖಿಲಾರ್ಥಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಸರ್ವಮನೇಕಾಂತಾತ್ಮಕಂ ಸತ್ತ್ವಾದಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೇಶ್ಚ। 'ಚೋದನಾ ಹಿ ಭೂತಂ ಭವಂತಂ ಭವಿಷ್ಯಂತಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ವ್ಯವಹಿತಂ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಮಿತ್ಯೇವಂಜಾತೀಯಕಮರ್ಥಮವಗಮಯತಿ' (ಶಾ.ಭಾ. ೧-೧-೨) ಇತ್ಯೇವಂ

ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಾವುವೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಹತನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸತಕ್ಕ ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇದ್ದೇ ಇವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—

ಆತ್ಮನು ಸಕಲ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲವನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನಾಗಿದ್ದು ಅವನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುವವುಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಯಾವುದು ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ರೂಪವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತೆ. (ಆದ್ದರಿಂದ) ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯುಳ್ಳ, ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ನಾಶವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಆತ್ಮ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಆ ಆತ್ಮವು) ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವು ಆತ್ಮನಿಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧಿಯ ಬಲದಿಂದ (ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ) ನಿಖಿಲ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, (ನಾವು ಒಪ್ಪಿರುವ) ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಸತ್ ಆಗಿವೆ—ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಿಧಿಯು ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಸಮೀಪ ಮತ್ತು ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ, (ಶಾ.ಭಾ ೧-೧-೨)

ಜಾತೀಯಕೈರಧ್ವರಮೀಮಾಂಸಾಗುರುಭಿರ್ವಿಧಿಪ್ರತಿಷೇಧವಿಚಾರಣಾನಿಬಂಧನಂ ಸಕಲಾರ್ಥವಿಷಯಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮಾನೈಃ ಸಕಲಾರ್ಥಗ್ರಹಣಸ್ವಭಾವಕತ್ವಮಾತ್ಮನೋಽಭ್ಯುಪಗತಮ್ ॥

ನ ಚಾಖಿಲಾರ್ಥಪ್ರತಿಬಂಧಕಾವರಣಪ್ರಕ್ಷಯಾನುಪಪತ್ತಿಃ । ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದಿತ್ರಯಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಆವರಣಪ್ರಕ್ಷಯಹೇತುಭೂತಸ್ಯ ಸಾಮಗ್ರೀವಿಶೇಷಸ್ಯ ಪ್ರತೀತತ್ವಾತ್ । ಅನಯಾ ಮುದ್ರಯಾಪಿ ಕ್ಷುದ್ರೋಪದ್ರವಾ ವಿದ್ರಾವ್ಯಾಃ ॥

ನನ್ವಾವರಣಪ್ರಕ್ಷಯವಶಾದಶೇಷವಿಷಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ವಿಶದಂ

ಎಂಬುದಾಗಿ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆಯ ಆಚಾರ್ಯರು—ವಿಧಿ ಪ್ರತಿಷೇಧದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ವಭಾವ ಆತ್ಮನಿಗಿದೆ—ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.[1] ನಿಖಿಲ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಆವರಣಗಳು ನಾಶವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದೂ ನೀವು ಹೇಳಲಾರಿರಿ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆವರಣಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಮುಂತಾದ ಮೂರು ವಿಶಿಷ್ಟಸಾಧನೆಗಳನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ.[2] ಈ ರೀತಿಯ ಸಣ್ಣಪುಟ್ಟ ಆಕ್ಷೇಪಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಬೇಕು.

ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ

[ನೈಯಾಯಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ]—'ಆವರಣವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿಶದವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಎಲ್ಲ

---

[1] ಆತ್ಮಜ್ಞಾನಿಯು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ನಿಖಿಲಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚೇತನನೊಬ್ಬ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಅನೇಕಾಂತ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಬ್ಬ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಧರ್ಮ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಮೊದಲು ಅಜ್ಞನಾಗಿದ್ದವನು ಅನಂತರ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವ ಮೀಮಾಂಸಕರು–ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸುತ್ತದೆ–ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅದರಂತೆ ಒಬ್ಬ ಚೇತನನು ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿ ಅರಿಯಬಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆದಿಸರ್ವಜ್ಞನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಆದಿ ಸರ್ವಜ್ಞರೇ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಜನ ತೀರ್ಥಂಕರರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಜಗತ್ತಿನ ಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

[2] ಸರ್ವಶಕ್ತಿಗೆ ತಡೆಯಾದ ಆವರಣಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ–ಈ ಮೂರು ಸಾಧನೆಗಳಿಗಿದೆ ಎಂದು ಜೈನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಇವುಗಳನ್ನು ರತ್ನತ್ರಯಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಮುಖ್ಯಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಪ್ರಭವತೀತ್ಯುಕ್ತಂ, ತದಯುಕ್ತಮ್। ತಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಯ ಅನಾದಿಮುಕ್ತತ್ವೇನಾವರಣಸ್ಯೈವಾಸಂಭವಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನ; ಅನಾದಿಮುಕ್ತತ್ವಸ್ಯೈವಾಸಿದ್ಧೇಃ। ನ ಸರ್ವಜ್ಞೋಽನಾದಿಮುಕ್ತಃ। ಮುಕ್ತತ್ವಾದಿತರಮುಕ್ತವತ್। ಬದ್ಧಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಚ ಮುಕ್ತವ್ಯಪದೇಶಃ। ತದ್ರಹಿತೇ ಚ ಅಸ್ಯಾಪ್ಯಭಾವಃ ಸ್ಯಾದಾಕಾಶವತ್॥

ನನು ಅನಾದೇಃ ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಾರ್ಯಪರಂಪರಾಯಾಃ ಕರ್ತೃತ್ವೇನ ತತ್ಸಿದ್ಧಿಃ। ತಥಾಹಿ—ಕ್ಷಿತ್ಯಾದಿಕಂ, ಸಕರ್ತೃಕಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾದ್ಘಟವದಿತಿ। ತದಪ್ಯಸಮೀಚೀನಮ್। ಕಾರ್ಯತ್ವಸ್ಯೈವಾಸಿದ್ಧೇಃ। ನ ಚ ಸಾವಯವತ್ವೇನ ತತ್ಸಾಧನಮಿತ್ಯಭಿಧಾತವ್ಯಮ್। ಯಸ್ಮಾದಿದಂ ವಿಕಲ್ಪಜಾಲಮವತರತಿ॥

ವನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ವಿಚಾರ ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾದ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಆವರಣವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ? [**ಸಮಾಧಾನ**] ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಮುಕ್ತನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತನೂ ಬೇರೆ ಮುಕ್ತ ಪುರುಷರಂತೆ ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಮುಕ್ತ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಬದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತನು ಮೊದಲು ಬದ್ಧನಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಆಕಾಶ.[1]

[**ಆಕ್ಷೇಪ**] ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಪರಂಪರೆಗಳ ಕರ್ತೃತ್ವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಸಾಧಿತವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. (ಈಶ್ವರನನ್ನು) ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಕಾರ್ಯಗಳು; ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮಡಕೆ. [**ಸಮಾಧಾನ**]—ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು) ಸಾವಯವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೂ ನೀವು ಹೇಳಲಾರಿರಿ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಈ ವಿಕಲ್ಪ ಸಮೂಹಗಳೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ.[2]

---

[1] ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಬಂಧನವೂ ಇಲ್ಲ. ಬಿಡುಗಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮುಕ್ತ ಎಂಬುದು ಸಾಪೇಕ್ಷ ಶಬ್ದ. ಇದು ಮೊದಲು ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಹೊರತು ಆಕಾಶದಂತೆ ಯಾವ ಬಂಧನವೂ ಇಲ್ಲದವನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಮಡಕೆಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಒಬ್ಬ ಕುಂಬಾರ ಇರಬೇಕು, ಮಡಕೆ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನೆ ಆಂದರೆ ಕರ್ತೃ

ಸಾವಯುವತ್ವಂ ಕಿಮವಯುವಸಂಯೋಗಿತ್ವಮ್ ? ಅವಯುವಸಮ ವಾಯಿತ್ವಮ್ ? ಅವಯುವ ಜನ್ಯತ್ವಮ್ ? ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಮ್ ? ಸಾವಯುವಬುದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವಂ ವಾ ?

ನ ಪ್ರಥಮಃ; ಆಕಾಶಾದಾವನೈಕಾಂತ್ಯಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ;

ಸಾವಯುವದ ಐದು ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಖಂಡನೆ

ಸಾವಯುವ ಎಂದರೆ (೧) ಅವಯುವದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥವೇ ? (೨) ಅವಯುವದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ? (೩) ಅವಯುವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ? (೪) ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಇರುವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವ್ಯತ್ವವಾಗಿರುವುದೇ ? (೫) 'ಸಾವಯುವ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದೇ ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.[1] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ

ವಿಲ್ಲದೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇರಬೇಕು. ಆತನೇ ಈಶ್ವರ. ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಹೀಗೆ ತೋರಿಸ ಬಹುದು–ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಕರ್ತೃಕ–**ಸಾಧ್ಯ** ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಕಾರ್ಯ ಗಳಾಗಿವೆ–**ಹೇತು** ; ಘಟದಂತೆ–**ಉದಾಹರಣೆ** ; ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಭಾವದ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದವನ್ನು ಜೈನರು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಭೂಮಿ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ತಾನೆ ಅವುಗಳಿಗೊಂದು ಕಾರಣ ಅಥವಾ ಕರ್ತೃ ಇರ ಬೇಕು ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಸಾಧ್ಯ. ಅದು ಕಾರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಕಾರಣ ಹುಡುಕುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ–ಎಂದು ಈಶ್ವರಸಾಧಕವಾದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ತಳ್ಳಿಹಾಕಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವುದು ಸಾವಯುವವೋ ಅದು ಕಾರ್ಯ ; ಪೃಥ್ವೀ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸಾವಯುವವಾದವುಗಳು–ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅವು ಕಾರ್ಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಬಯಸಿದರೆ ಸಾವಯುವ ಎಂದರೇನು? ಎಂದು ಜೈನರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ.

[1] 'ಅವಯುವದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು ಸಾವಯುವ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾವಯುವತ್ವ ಎಂಬ ಹೇತುವು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟದ ಅವಯುವವಾದ ಕಪಾಲಕ್ಕೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕಪಾಲಸಂಯೋಗವೂ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿದೆ. ಆಗ ಆಕಾಶವು ಅವಯುವ–ಸಂಯೋಗಿಯಾಯಿತು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾ ಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಆಕಾಶವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯತ್ವಾ ಭಾವವುಳ್ಳ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಅವಯುವ–ಸಂಯೋಗಿತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾವಯುವತ್ವ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾವಯುವತ್ವ ಎಂದರೆ ಅವಯುವಸಂಯೋಗಿತ್ವ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯಾದೌ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ನ ತೃತೀಯಃ; ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್। ನ ಚತುರ್ಥಃ ; ವಿಕಲ್ಪಯುಗಲಾರ್ಗಲಗ್ರಹಗಲತ್ವಾತ್। ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧ ಮಾತ್ರವದ್ ದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಮನ್ಯತ್ರ ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ವಾ ವಿವಕ್ಷಿತಂ ಹೇತೂಕ್ರಿಯತೇ॥

ಆದ್ಯೇ ಗಗನಾದೌ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ। ತಸ್ಯಾಽಪಿ ಗುಣಾದಿಸಮವಾಯವತ್ವದ್ರವ್ಯತ್ವಯೋಃ ಸಂಭವಾತ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ಸಾಧ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟತಾ।

ಮುಂತಾದ (ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ) ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಮೂರನೆಯದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು (ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ) ಕಾರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇನಲ್ಲ.[2] ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ: ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ಕತ್ತು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳೆಂಬ ಕತ್ತರಿಯ ಅಲುಗಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡಿದೆ. 'ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧಯುಕ್ತದ್ರವ್ಯ' ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೀರಾ ಅಥವಾ (ನಿಮ್ಮ ವಾದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ) ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು 'ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯ' ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೀರಾ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶವು ಅದರ ಗುಣವಾದ (ಶಬ್ದದೊಡನೆ) ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, ಹಾಗೂ ತಾನು ದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಅಂತರವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನ್ಯ

1 'ಅವಯವದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ–ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದು, ಸಾವಯವ (ಕಾರ್ಯ)' ಎಂದೂ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯತ್ವವು ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಯವಸಮವಾಯಿತ್ವ ರೂಪ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತಾ, ದ್ರವ್ಯತ್ವ, ಘಟತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಗಳು ತಮಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಿಷಯಗಳಾದ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳ ಅವಯವಗಳಲ್ಲೂ ಇವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಸಹ ಅವಯವದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮಾನ್ಯವು, ಅವಯವದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳದ್ದಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ 'ಅವಯವ ಸಮವಾಯಿ'ಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಕಾರ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಅವಯವದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಾವಯವ (ಕಾರ್ಯ) ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಅವಯವಸಮವಾಯಿ' ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

2 ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವಾದ–'ಸಾವಯವತ್ವ ಎಂದರೆ ಅವಯವದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದು' ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿದರೂ ದೋಷ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಾಧ್ಯವಾದ ಕಾರ್ಯದಂತೆಯೇ 'ಜನ್ಯತ್ವವೂ' ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿದೆ. ಜನ್ಯ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸ್ವತಃ ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿರುವುದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ?

ಅನ್ಯಶಬ್ದಾರ್ಥೇಷು ಸಮವಾಯಕಾರಣಭೂತೇಷ್ವವಯವೇಷು ಸಮವಾಯಸ್ಯ ಸಾಧನೀಯತ್ವಾತ್। ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೈತದಭಾಣಿ। ವಸ್ತುತಸ್ತು ಸಮವಾಯ ಏವ ನ ಸಮಸ್ತಿ। ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ನಾಪಿ ಪಂಚಮಃ; ಆತ್ಮಾದಿನಾನೈಕಾಂತ್ಯಾತ್। ತಸ್ಯ ಸಾವಯವಬುದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವೇಽಪಿ ಕಾರ್ಯತ್ವಾಭಾವಾತ್। ನ ಚ ನಿರವಯತ್ವೇಽಪ್ಯಸ್ಯ ಸಾವಯವಾರ್ಥಸಂಬಂಧೇನ ಸಾವಯವಬುದ್ಧಿವಿಷಯತ್ವಂ ಔಪಚಾರಿಕಮಿತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಮ್। ನಿರವಯವತ್ವೇ ವ್ಯಾಪಿತ್ವವಿರೋಧಾತ್ ಪರಮಾಣುವತ್ ॥

ಶಬ್ದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸೇರತಕ್ಕ ಸಮವಾಯ ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಅವಯವದಲ್ಲಿಯೇ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ('ಸಮವಾಯ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ') ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸಮವಾಯ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನೇ ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಐದನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಆತ್ಮಾದಿಗಳನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವೂ 'ಸಾವಯವ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಾದರೂ ಅದು ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಅವಯವ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅವಯವ ಸಹಿತವಾದ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಾವಯವ' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗವೆಂದು—ನೀವು ಹೇಳಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವು ನಿರವಯವವಾದರೆ ವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಬರಲಾರದು ; ಪರಮಾಣುವಿನಂತೆ, (ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿದೆ).[2]

---

[1] ಸಾವಯವ ಎಂದರೆ 'ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ದ್ರವ್ಯ' ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶವು ತನ್ನ ಗುಣವಾದ ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾರ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ, 'ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯ' ಎಂದರೆ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ, ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಇದಕ್ಕೂ ಯಾವ ಅಂತರವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ–ಅದರ ಎಳೆಗಳು ; ಅವು ವಸ್ತ್ರದ ಅವಯವಗಳಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಅವುಗಳನ್ನು ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ?

[2] 'ಸಾವಯವ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾದದ್ದು' ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಸಾವಯವ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಮಾಡಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಮಾಡಿದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆತ್ಮನು ಅವಯವವುಳ್ಳವನು ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನಿಗೆ ಕಾರ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ನಿರವಯವನಾದರೂ ಅವಯವ ಯುಕ್ತವಾದ ಶರೀರದ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಔಪಚಾರಿಕವೆಂದು

ಕಿಂಚ ಕಿಮೇಕಃ ಕರ್ತಾ ಸಾಧ್ಯತೇ ಕಿಂ ವಾನೇಕೇ? ಪ್ರಥಮೇ ಪ್ರಾಸಾದಾದೌ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ। ಸ್ಥಪತ್ಯಾದೀನಾಂ ಬಹೂನಾಂ ಪುರುಷಾಣಾಂ ತತ್ರ ಕರ್ತೃತ್ವೋಪಲಂಭಾತ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ಬಹೂನಾಂ ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾತೃತ್ವೇ ತೇಷು ಮಿಥೋ ವೈಮತ್ಯಸಂಭಾವನಾಯಾ ಅನಿವಾರ್ಯತ್ವಾದೇಕೈಕಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ಅನ್ಯಾನ್ಯರೂಪತಯಾ ನಿರ್ಮಾಣೇ ಸರ್ವಮಸಮಂಜಸಮಾಪದ್ಯೇತ। ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಸಾಮ್ಯೇ ನೈಕೇನೈವ ಸಕಲಜಗದುತ್ಪತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾವಿತರವೈಯರ್ಥ್ಯಮ್। ತದುಕ್ತಂ ವೀತರಾಗಸ್ತುತೌ—

ಕರ್ತಾಸ್ತಿ ಕಶ್ಚಿಜ್ಜಗತಃ ಸ ಚೈಕಃ
ಸ ಸರ್ವಗಃ ಸ ಸ್ವವಶಃ ಸ ನಿತ್ಯಃ।
ಇಮಾಃ ಕುಹೇವಾಕವಿಡಂಬನಾಃ ಸ್ಯು—
ಸ್ತೇಷಾಂ ನ ಯೇಷಾಮನುಶಾಸಕಸ್ತ್ವಮ್—ಇತಿ॥

ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ

ಅಲ್ಲದೆ (ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಾ? ಅಥವಾ ಅನೇಕರೇ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ದೊಡ್ಡ ಅರಮನೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ: ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ನಿರ್ಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಪತಿ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕರ್ತೃಗಳಾಗಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನೇಕ ಜನರು ಸೇರಿ ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಮತಭೇದ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ—ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ (ಅವರು ಮಾಡಿದ) ಒಂದೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ, ಅವೆಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ—ಒಬ್ಬನಿಂದಲೇ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಾಗ. ಉಳಿದವರು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕರಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೀತರಾಗಸ್ತುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನು ಒಬ್ಬನೇ. ಅವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ. ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅವನು ನಿತ್ಯ:—ಇವೆಲ್ಲವೂ ನೈಯಾಯಿಕರ ದುರಾಗ್ರಹರೂಪದ ಭ್ರಮೆ[1] —ಜಿನನೇ, ನೀನು ಅವರುಗಳಿಗೆ ಉಪದೇಶಕನಾಗುವುದು ಬೇಡ (ವೀ.ಸ್ತು. ೬).

ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಸಾವಯವವಾಗದೆ ಹೋದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವನು ವ್ಯಾಪಕನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಯವಗಳಿಲ್ಲದ ಪರಮಾಣುವಿನಂತೆ ಅವ್ಯಾಪಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.

[1] ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಮೂಲಕಾರಣನಾದ ಈಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಕರ್ತೃ, ಅವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ, ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಅವನು ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತವು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಸಿದ್ಧನಾದ

ಕರ್ತಾ ನ ತಾವದಿಹ ಕೋಽಪಿ ಯಥೇಚ್ಛಯಾ ವಾ
ದೃಷ್ಟೋಽನ್ಯಥಾ ಕಟಕೃತಾವಪಿ ತತ್ ಪ್ರಸಂಗಃ ।
ಕಾರ್ಯಂ ಕಿಮತ್ರ ಭವತಾಪಿ ಚ ತಕ್ಷಕಾದ್ಯೈ—
ರಾಹತ್ಯ ಚ ತ್ರಿಭುವನಂ ಪುರುಷಃ ಕರೋತಿ—ಇತಿ ॥

ತಸ್ಮಾತ್ ಪ್ರಾಗುಕ್ತಕಾರಣತ್ರಿತಯಬಲಾದಾವರಣಪ್ರಕ್ಷಯೇ ಸಾರ್ವಜ್ಞ್ಯಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ನ ಚಾಸ್ಯೋಪದೇಷ್ಟ್ರಂತರಾಭಾವಾತ್ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನಾದಿತ್ರಿತಯಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಭಣನೀಯಮ್ । ಪೂರ್ವಸರ್ವಜ್ಞಪ್ರಣೀ

ಬೇರೆಡೆಯೂ ಹೀಗಿದೆ—

ತನ್ನಿಚ್ಛೆಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ. ಕಾರಣನಾದ ಯಾವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೆ ಚಾಪೆ ಹೆಣೆಯುವಾಗಲೂ ಆತನ ಪ್ರಭಾವ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನೊಬ್ಬನೇ ಈ ಮೂರು ಲೋಕವನ್ನೂ ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡುವುದಾದರೆ, ನಿಮ್ಮಿಂದ ಅಥವಾ ಬಡಗಿ ಮುಂತಾದ ಕೆಲಸಗಾರರಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ?

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹಿಂದೆ ಸೂಚಿಸಿದ ಮೂರು ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಆವರಣವು ನಾಶಹಾದರೆ ಸರ್ವಜ್ಞತೆಯು (ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ) ಎನ್ನುವುದೇ ಸರಿಯಾದದ್ದು. ‘ಇವನಿಗೆ ಬೇರೆ ಉಪದೇಶಕರು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಮುಂತಾದ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ’—ಎಂದು ನೀವು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಾರದು : ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದಣ

ಈಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದೆ, (ನೋಡಿ, ಪು. 115, 116) ಈಶ್ವರನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಅವನ ಶರೀರದಿಂದ ಇಡೀ ಜಗತ್ತು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಬೇರೆಯವರು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ, ಅವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದುದರಿಂದ ನರಕ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನರಕದಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರನಿರುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅದು ನರಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅವನು ತನ್ನ ಕರುಣೆಯ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು’ ದುಃಖಿಗಳನ್ನಾಗಲ್ಲ ; ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಿಯು ಮಾಡಿದ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆಂದರೆ ಆತನು ಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕರ್ಮದ ಮೇಲೆ ನಿಯಂತ್ರಣವಿಲ್ಲದವನನ್ನು ಸರ್ವೇಶ್ವರ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರನಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ. ಆಗ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಭಾವವೇನು ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವುದೇ ಆತನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಆಗ ಪ್ರಳಯಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಸಂಹಾರವೇ ಆತನ ಸ್ವಭಾವ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿ ಎರಡೂ ಅಸಂಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ಸಂಹಾರ ಎರಡೂ ಅವನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಭಾವವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅವನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ.

ತಾಗಮಪ್ರಭವತ್ವಾದಮುಷ್ಯಾಶೇಷಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸ್ಯ। ನ ಚಾನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾದಿ ದೋಷಃ। ಆಗಮಸರ್ವಜ್ಞಪರಂಪರಾಯಾ ಬೀಜಾಂಕುರವದನಾದಿತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾದಿತ್ಯಲಮ್ ॥

ರತ್ನತ್ರಯಪದವೇದನೀಯತಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದಿತ್ರಿತಯಮರ್ಹತ್ ಪ್ರವಚನಸಂಗ್ರಹಪರೇ ಪರಮಾಗಮಸಾರೇ ಪ್ರರೂಪಿತಮ್ 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ–ಜ್ಞಾನ–ಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮೋಕ್ಷಮಾರ್ಗ' ಇತಿ। ವಿವೃತಂ ಚ ಯೋಗದೇವೇನ—

ಸರ್ವಜ್ಞರುಗಳಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಆಗಮಗಳಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವೂ[1] ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗಮ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞ—ಇವರ ಪರಂಪರೆ ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ.[2] ಇಲ್ಲಿಗೆ ಇಷ್ಟು ವಿಚಾರ ಸಾಕು.

ರತ್ನತ್ರಯಗಳ ವಿಚಾರ

'ರತ್ನತ್ರಯ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ ಮೊದಲಾದ ಮೂರು (ವಿಷಯಗಳೂ) ಅರ್ಹತರ ಪ್ರವಚನಗಳ ಸಂಗ್ರಹರೂಪವಾದ ಪರಮಾಗಮಸಾರದಲ್ಲಿ 'ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗವೆಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ'[3]—(ತ.ಸೂ. ೧–೧)

ಯೋಗದೇವನು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ—

---

[1] ಸರ್ವಜ್ಞನೊಬ್ಬನು ಹೇಳಿದ ಆಗಮಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಸಮ್ಯಕ್ ದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಿದ ನಂತರವೇ ಆಗಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ–ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಆಗಮವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ, ಅದರಿಂದ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನಾದಿಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯವಿಲ್ಲ. ಆಗಮ ಮತ್ತು ಸರ್ವಜ್ಞನಲ್ಲಿ, ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವ ಬೀಜದಿಂದ ಅಂಕುರ ಹುಟ್ಟುತ್ತೋ, ಆ ಅಂಕುರವು ಅದೇ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬೇರೆ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಬೀಜ ಮೊದಲೇ ಅಂಕುರ ಮೊದಲೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಮಾತ್ರ ಕಷ್ಟದ ಕೆಲಸ. ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಅನಾದಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಆಗಮದಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆಯೋ, ಅದು ಆ ಸರ್ವಜ್ಞನಿಂದ ಪ್ರಣೀತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಬೇರೊಬ್ಬ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಆ ಆಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದರ್ಥ.

[3] ಮಡಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ದಂಡ, ಚಕ್ರ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ರತ್ನತ್ರಯಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷದ ಹಾದಿಯನ್ನು ಸೃಜಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲ್ಲ ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೋಕ್ಷ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.

'ಯೇನ ರೂಪೇಣ ಜೀವಾದ್ಯರ್ಥೋ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಸ್ತೇನ ರೂಪೇಣಾರ್ಹತಾ ಪ್ರತಿಪಾದಿತೇ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥೇ ವಿಪರೀತಾಭಿನಿವೇಶರಹಿತತ್ವಾದ್ಯಪರಪರ್ಯಾಯಂ ಶ್ರದ್ಧಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಮ್'। ತಥಾ ಚ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರಮ್—ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಂ ಶ್ರದ್ಧಾನಂ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಮಿತಿ। ಅನ್ಯದಪಿ

ರುಚಿರ್ಜಿನೋಕ್ತತತ್ತ್ವೇಷು ಸಮ್ಯಕ್‌ಶ್ರದ್ಧಾನಮುಚ್ಯತೇ।
ಜಾಯತೇ ತನ್ನಿಸರ್ಗೇಣ ಗುರೋರಧಿಗಮೇನ ವಾ—ಇತಿ॥

ಪರೋಪದೇಶನಿರಪೇಕ್ಷಂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಂ ನಿಸರ್ಗಃ। ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದಿರೂಪಪರೋಪದೇಶಜನಿತಂ ಜ್ಞಾನಮಧಿಗಮಃ॥

ಯೇನ ಸ್ವಭಾವೇನ ಜೀವಾದಯಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾಃ ತೇನ ಸ್ವಭಾವೇನ (ಮೋಹಸಂಶಯರಹಿತತ್ವೇನಾವಗಮಃ) ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನಮ್। ಯಥೋಕ್ತಮ್—

'ಜೀವ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಆರ್ಹತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನು ಇಡುವುದು, ಅಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಅಭಿನಿವೇಶವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಶ್ರದ್ಧೆಗೆ—ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಎಂದು ಹೆಸರು': ಇದೇ ರೀತಿ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ—ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದಂತೆ—

ಜಿನದೇವನು ಹೇಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲಿ ಅಭಿರುಚಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರದ್ಧೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಅಥವಾ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ (ತೋರುವ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಸ್ವಭಾವ. ವಿವರಣೆ ಮೊದಲಾದ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅಧಿಗಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ಐದು ಪ್ರಭೇದಗಳು

ಜೀವ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ನೈಜ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದೆ ಅರಿಯುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ.

(ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ)—ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅವುಗಳು ಇರುವಂತೆಯೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಥಾವಸ್ಥಿತತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಸಂಕ್ಷೇಪಾದ್ವಿಸ್ತರೇಣ ವಾ।
ಯೋಽವಬೋಧಸ್ತಮತ್ರಾಹುಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಜ್ಞಾನಂ ಮನೀಷಿಣಃ—ಇತಿ॥

ತದ್ ಜ್ಞಾನಂ ಪಂಚವಿಧಂ, ಮತಿಶ್ರುತಾವಧಿಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಕೇವಲಭೇದೇನ॥ ತದುಕ್ತಮ್—

'ಮತಿಶ್ರುತಾವಧಿಮನಃಪರ್ಯಾಯಕೇವಲಾನಿ ಜ್ಞಾನಮಿತಿ'। ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ—ಜ್ಞಾನಾವರಣಕ್ಷಯೋಪಶಮೇಸತೀಂದ್ರಿಯಮನಸೀ ಪುರಸ್ಕೃತ್ಯ ವ್ಯಾಪೃತಃ ಸನ್ ಯಥಾರ್ಥಂ ಮನುತೇ ಸಾ ಮತಿಃ। ಜ್ಞಾನಾವರಣಕ್ಷಯೋಪಶಮೇ ಸತಿ ಮತಿಜನಿತಂ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಜ್ಞಾನಂ ಶ್ರುತಮ್। ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದಿಗುಣಜನಿತಕ್ಷಯೋಪಶಮನಿಮಿತ್ತಮವಚ್ಛಿನ್ನವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಮವಧಿಃ। ಈರ್ಷ್ಯಾಂತರಾಯಜ್ಞಾನಾವರಣಕ್ಷಯೋಪಶಮೇ ಸತಿ ಪರಮನೋಗತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸ್ಫುಟಂ ಪರಿಚ್ಛೇದಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಮನಃಪರ್ಯಾಯಃ। ತಪಃಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷಾನ್ಯದರ್ಥಂ ಸೇವಂತೇ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವು ಐದು ವಿಧ—ಮತಿ, ಶ್ರುತ, ಅವಧಿ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕೇವಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಮತಿ, ಶ್ರುತ, ಅವಧಿ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಕೇವಲ—ಇದೇ ಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳೆಲ್ಲವೂ[1] ನಾಶ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಲ್ಪ ವಿಶ್ರಾಂತವಾದ ಮೇಲೆ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ 'ಮತಿ.' ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಆ ಮತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ 'ಶ್ರುತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಜ್ಞಾನವೇ ಅವಧಿ. ಅಸೂಯೆ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನಾವರಣ ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವುದ

[1] ಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ—ಮನೋಗತ, ಇಂದ್ರಿಯಗತ, ಮತ್ತು ವಿಷಯಗತ ; ಮಾತ್ಸರ್ಯ, ಅಹಂಕಾರ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಇದು ಮನೋಗತ ದೋಷ. ನೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಇದೇ ಇಂದ್ರಿಯಗತ ದೋಷ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿದ್ದರೆ ಅಥವಾ ಅಂಧಕಾರದಿಂದ ಅವೃತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನೋಡಲಾರೆವು ; ಇದೇ ವಿಷಯಗತ ದೋಷ.

ತಪಸ್ವಿನಸ್ತದ್ ಜ್ಞಾನಮನ್ಯದ್ ಜ್ಞಾನಾಸಂಸ್ಪೃಷ್ಟಂ ಕೇವಲಮ್ । ತತ್ರಾದ್ಯಂ ಪರೋಕ್ಷಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನ್ಯತ್ । ತದುಕ್ತಮ್—

ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವಪರಾಭಾಸಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ಬಾಧವರ್ಜಿತಮ್ ।
ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಚ ಪರೋಕ್ಷಂ ಚ ದ್ವಿಧಾ ಮೇಯವಿನಿಶ್ಚಯಾತ್—ಇತಿ॥

ಕ್ಮೋಕ್ಷಸ್ಕರ ತಪಸ್ವಿಗಳು ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ತಪಸ್ಸನ್ನು ಆಚರಿಸುತ್ತಾರೋ ಅಂತಹ ಅಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನ, ಉಳಿದವುಗಳು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ವಿಜ್ಞಾನವು (ದೀಪದಂತೆ) ತನ್ನನ್ನು ಮತ್ತು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಧರಹಿತವಾದ (ಈ ಜ್ಞಾನವೇ) ಪ್ರಮಾಣ. ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಎರಡು ರೀತಿ ಅರಿಯ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ (ಈ ಜ್ಞಾನವು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ.[1]

---

[1] ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪರೋಕ್ಷ. ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಜೈನರು ಕೊಡುವ ವಿವರಣೆ ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಆತ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೂ, ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮನಸ್ಸಾಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪರೋಕ್ಷವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇತರ ದರ್ಶನಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಜೈನದರ್ಶನವು ಇತರ ಯಾವನ ಮಧ್ಯಸ್ಥಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಮತಿ, ಶ್ರುತ, ಅವಧಿ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಎಂದು ಐದು ವಿಧ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಒಳಭೇದಗಳು. ಉಳಿದ ಮೂರು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನದ ಒಳಭೇದಗಳು. ಮತಿ ಮತ್ತು ಶ್ರುತ ಇವೆರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯ ದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅವಧಿ, ಮನಃಪರ್ಯಾಯ, ಕೇವಲ—ಈ ಮೂರು, ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸಿನ ಸಹಾಯ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮನ ಯೋಗ್ಯತೆಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅವಧಿಜ್ಞಾನವು ಆಧುನಿಕ ಮನಃಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ದೂರವೀಕ್ಷಣ (Clairvoance) ವೆಂದು ಕರೆದಿರುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಸಮನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೂರದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಥವಾ ಗತಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿರುವ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಕಣ್ಣಿನ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆಯೇ ಕುಳಿತ ಕಡೆಯಿಂದಲೇ ಒಂದು ದೃಶ್ಯದಂತೆ ನೋಡುವುದು ಈ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯ. ಕೆಲವರಿಗೆ ಹುಟ್ಟುವಾಗಲೇ ಈ ಶಕ್ತಿ ಬಂದಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಇದು ಲಭ್ಯವಾಗಬಹುದು. ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಅತೀಂದ್ರಿಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನಃಪರ್ಯಾಯವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಮನಶ್ಶಾಸ್ತ್ರ ದಭಾವಪ್ರೇಕ್ಷಣೆಗೆ (Telepathy) ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಇನ್ನೊಬ್ಬನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಆಲೋಚನೆಯನ್ನೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯೋಗದ ಅಥವಾ ತಪಸ್ಸಿನ ಬಲದಿಂದ ಈ ಮನಃಪರ್ಯಾಯ ಶಕ್ತಿ ಸಂಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತಿಮ ವಾದ ಕೇವಲಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಪರಮಜ್ಞಾನ ಸಿದ್ಧಜೀವಿಗೆ ಪೂರ್ಣ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾದಾಗ ಕರ್ಮದ ಸಂಕೋಲೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆದಾಗ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದಾಗ ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಗಳೆಂಬ ಕಾಲಭೇದಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ಆವರಣಗಳೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅಂತರ್ಗಣಕಭೇದಸ್ತು ಸವಿಸ್ತರಸ್ತತ್ರೈವಾಗಮೋಽವಗಂತವ್ಯಃ।

ಸಂಸ್ಕರಣಕರ್ಮೋಜ್ಝಿತಾತ್ತಾವುದ್ಯತಸ್ಯ ಶ್ರದ್ಧಧಾನಸ್ಯ ಜ್ಞಾನವತಃ ಪಾಪಗಮನಕಾರಣಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ ಸಮ್ಯಕ್ಚಾರಿತ್ರಮ್। ತದೇತತ್ಸ ಪ್ರಪಂಚಮುಕ್ತಮರ್ಹತಾ—

ಸರ್ವಥಾವದ್ಯಯೋಗಾನಾಂ ತ್ಯಾಗಶ್ಚಾರಿತ್ರಮುಚ್ಯತೇ।
ಕೀರ್ತಿತಂ ತದಹಿಂಸಾದಿ ವ್ರತಭೇದನ ಪಂಚಧಾ।
ಅಹಿಂಸಾ ಸೂನೃತಾಸ್ತೇಯಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಪರಿಗ್ರಹಾಃ ॥

ನ ಯತ್ಪ್ರಮಾದಯೋಗೇನ ಜೀವಿತವ್ಯಪರೋಪಣಂ
ಚರಾಣಾಂ ಸ್ಥಾವರಾಣಾಂ ಚ ತದಹಿಂಸಾವ್ರತಂ ಮತಮ್ ॥

ಪ್ರಿಯಂ ಪಥ್ಯಂ ವಚಸ್ತಥ್ಯಂ ಸೂನೃತಂ ವ್ರತಮುಚ್ಯತೇ।
ತತ್ತಥ್ಯಮಪಿ ನೋ ತಥ್ಯಮಪ್ರಿಯಂ ಚಾಹಿತಂ ಚ ಯತ್ ॥

ಇವುಗಳ ಅವಾಂತರಭೇದಗಳನ್ನು ಆ ಆಗಮಗಳಿಂದಲೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ ಮತ್ತು ಐದು ಮಹಾವ್ರತ

ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕರ್ಮದ ನಾಶದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವ, ಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ವುಳ್ಳವನು, ಪಾಪವನ್ನು ತೊಲಗಿಸಲು ಕಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದೇ ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ. ಅರ್ಹತರು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಪಾಪ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುವುದನ್ನೇ ಚಾರಿತ್ರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಅಹಿಂಸಾ ಮುಂತಾದ ವ್ರತಗಳಿಂದ ಐದು ಭಾಗ ಗಳನ್ನಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಅಹಿಂಸೆ, ಸೂನೃತ, ಕದಿಯದಿರುವಿಕೆ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ.[1]

ಅವಿವೇಕದಿಂದ ಚರ ಅಥವಾ ಸ್ಥಾವರ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯುಂಟಾಗದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದೇ ಅಹಿಂಸಾವ್ರತ.

ಪ್ರಿಯವೂ, ಹಿತವೂ ಮತ್ತು ಯಥಾರ್ಥವೂ ಆದ ಮಾತನ್ನಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಸೂನೃತ ವ್ರತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವ ಮಾತು ಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಹಿತಕರವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಸತ್ಯವಲ್ಲ.

---

1 ಪತಂಜಲಿಯು ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ (೨–೩೦) ಯಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಈ ಐದು ವ್ರತ ಗಳನ್ನು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಷ್ಟಾಂಗ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಮೊದಲ ಮಾರ್ಗ.

ಅನಾದಾನಮದತ್ತಸ್ಯಾಸ್ತೇಯವ್ರತಮುದೀರಿತಂ ।
ಬಾಹ್ಯಾಃ ಪ್ರಾಣಾಃ ನೃಣಾಮರ್ಥೋ ಹರತಾ ತಂ ಹತಾ ಹಿ ತೇ ॥
ದಿವ್ಯೌದರಿಕಕಾಮಾನಾಂ ಕೃತಾನುಮತಕಾರಿತೈಃ ।
ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯತಸ್ತ್ಯಾಗೋ ಬ್ರಹ್ಮಾಷ್ಟಾದಶಧಾ ಮತಮ್ ॥
ಸರ್ವಭಾವೇಷು ಮೂರ್ಛಾಯಾಸ್ತ್ಯಾಗಃ ಸ್ಯಾದಪರಿಗ್ರಹಃ ।
ಯದಸತ್ಸ್ವಪಿ ಜಾಯೇತ ಮೂರ್ಛಯಾ ಚಿತ್ತವಿಪ್ಲವಃ ॥
ಭಾವನಾಭಿರ್ಭಾವಿತಾನಿ ಪಂಚಭಿಃ ಪಂಚಧಾ ಕ್ರಮಾತ್ ।
ಮಹಾವ್ರತಾನಿ ಲೋಕಸ್ಯ ಸಾಧಯಂತ್ಯವ್ಯಯಂ ಪದಮ್—ಇತಿ॥
ಭಾವನಾಪಂಚಕಪ್ರಪಂಚನಂ ಚ ಪ್ರರೂಪಿತಮ್—

ಕೊಡದೆ ಇರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದೇ ಅಸ್ತೇಯ ವ್ರತ. ಹಣವು ಮನುಷ್ಯನ ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಾಣ. ಅದನ್ನು ಅಪಹರಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನೇ ಅಪಹರಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ತಾನೇ ಮಾಡಿದ ಅಥವಾ ತನ್ನಿಂದ ಅನುಮೋದಿತವಾದ ಅಥವಾ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಮಾಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಅಭೌತಿಕ ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕ (ಭೋಗದ) ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಮನೋವಾಕ್ಕಾಯಗಳಿಂದ ತ್ಯಜಿಸುವುದೇ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ವ್ರತ. ಇದು ಹದಿನೆಂಟು ವಿಧ.[1]

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದೇ ಅಪರಿಗ್ರಹ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ಮೋಹದಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾವನಾಪಂಚಕ

ಐದೈದು ಭಾವನೆಗಳುಳ್ಳ ಈ ಐದು ಮಹಾವ್ರತಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಚರಿಸಿದರೆ, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅವು ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಈ ಐದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.—[2]

---

[1] ಕಾಮವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದಿವ್ಯ ಮತ್ತು ಔದರಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಬೇರೆ ಶರೀರದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವ ವಿಷಯೋಪಭೋಗಗಳೇ ದಿವ್ಯಗಳು. ಇದೇ ಶರೀರದಿಂದ ಅನುಭವಿಸುವಂತಹವು ಔದರಿಕಗಳು. ಈ ಎರಡೂ ಕೃತ, ಅನುಮತ, ಕಾರಿತ ಎಂದುಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆರು ಭೇದವಾಯಿತು. ನಂತರ–ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು, ಕ್ರಿಯೆ ಇವುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮೂರು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಹದಿನೆಂಟು ವಿಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

[2] ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸೂನೃತವ್ರತದ ಐದು ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ವ್ರತಗಳ ಭಾವನೆಗಳು ಹೀಗಿವೆ–

ಹಾಸ್ಯಲೋಭಭಯಕ್ರೋಧಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾನೈರ್ನಿರಂತರಂ ।
ಆಲೋಚ್ಯ ಭಾಷಣೇನಾಪಿ ಭಾವಯೇತ್ ಸೂನೃತಂ ವ್ರತಮ್ ॥
ಇತ್ಯಾದಿನಾ ।
ಏತಾನಿ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಜ್ಞಾನಚಾರಿತ್ರಾಣಿ ಮಿಲಿತಾನಿ ಮೋಕ್ಷಕಾರಣಂ ।

ಹಾಸ್ಯ, ಲೋಭ, ಭಯ, ಕೋಪ ಇವುಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಲೋಚಿಸಿ ಮಾತನಾಡುವುದು ಇದೇ ಸೂನೃತವ್ರತವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ, ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸಮ್ಯಕ್‌ಚಾರಿತ್ರ—ಈ ಮೂರು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲ್ಲ. ರಸಾಯನದಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ

ಅಹಿಂಸೆಯ ಭಾವನೆಗಳು :

(i) ವಾಗ್ಗುಪ್ತಿ—ವಿಷಯದ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಸಂಯಮಗೊಳಿಸಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
(ii) ಮನೋಗುಪ್ತಿ—ಮನಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯುವುದು.
(iii) ಈರ್ಯಾಸಮಿತಿ ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಎಚ್ಚರದಿಂದ ಹೆಜ್ಜೆ ಇಡುತ್ತಾ ನಡೆಯುವುದು.
(iv) ಆದಾನಸಮಿತಿ—(ನೋಡಿ, ಪುಟ ೧೩೮)
(v) ಆಲೋಕಿತ—ಪಾನ—ಭೋಜನ—ನೀರು ಮತ್ತು ಆಹಾರವನ್ನು ನೋಡಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು.

ಅಸ್ತೇಯ ಭಾವನೆಗಳು :

(i) ನಿರ್ಜನ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದು.
(ii) ಬೇರೆಯವರು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವುದು.
(iii) ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಡಚಣೆಯನ್ನೊಡ್ಡದಿರುವುದು.
(iv) ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿನ ನಿಯಮದಂತೆ ಭಿಕ್ಷೆಯಿಂದ ದೊರಕಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಶುದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು.
(v) ಬೇರೆಯವರೊಡನೆ 'ಇದು ನನ್ನದು, ಇದು ನನ್ನದು' ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸದಿರುವುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯದ ಭಾವನೆಗಳು :

(i) ಲೈಂಗಿಕ ವಿಷಯವನ್ನು ಕೇಳದಿರುವುದು.
(ii) ಸ್ತ್ರೀಯ ಸುಂದರ ಶರೀರವನ್ನು ನೋಡದಿರುವುದು.
(iii) ಮೊದಲು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸುಖವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು.
(iv) ಶಕ್ತಿವರ್ಧಕಗಳಾದ ರಸ-ರಸಾಯನವನ್ನು ಸೇವಿಸದಿರುವುದು.
(v) ತನ್ನ ಶರೀರವನ್ನು ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳದಿರುವುದು.

ಅಪರಿಗ್ರಹದ ಭಾವನೆಗಳು :

ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಚರ್ಮ—ಈ ಐದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಐದು ವಿಷಯಗಳಾದ ಶಬ್ದ, ರೂಪ, ವಾಸನೆ, ರುಚಿ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸೆ ಹಾಗೂ ದ್ವೇಷ ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉದಾಸೀನ ಭಾವದಿಂದ ಇರುವುದು.

ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮ್। ಯಥಾ ರಸಾಯನಮ್। ತಥಾಚಾತ್ರ ಜ್ಞಾನ ಶ್ರದ್ಧಾನಾಚರಣಾನಿ ಸಂಭೂಯ ಫಲಂ ಸಾಧಯಂತಿ ನ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮ್।

ಅತ್ರ ಸಂಕ್ಷೇಪತಸ್ತಾವಜ್ಜೀವಾಜೀವಾಖ್ಯೇ ದ್ವೇ ತತ್ತ್ವೇ ಸ್ತಃ। ತತ್ರ ಬೋಧಾತ್ಮಕೋ ಜೀವಃ। ಅಬೋಧಾತ್ಮಕಸ್ತ್ವಜೀವಃ। ತದುಕ್ತಂ ಪದ್ಮನಂದಿನಾ—

ಚಿದಚಿದ್ವೇ ಪರೇ ತತ್ತ್ವೇ ವಿವೇಕಸ್ತದ್ವಿವೇಚನಂ।
ಉಪಾದೇಯಮುಪಾದೇಯಂ ಹೇಯಂ ಹೇಯಂ ಚ ಕುರ್ವತಃ॥

ಹೇಯಂ ಹಿ ಕರ್ತೃರಾಗಾದಿ ತತ್ಕಾರ್ಯಮವಿವೇಕಿತಾ।
ಉಪಾದೇಯಂ ಪರಂ ಜ್ಯೋತಿರುಪಯೋಗೈಕಲಕ್ಷಣಮ್—ಇತಿ॥

ಸಹಜಚಿದ್ರೂಪಪರಿಣತಿಂ ಸ್ವೀಕುರ್ವಾಣೇ ಜ್ಞಾನದರ್ಶನೇ ಉಪ

ಜ್ಞಾನ ಶ್ರದ್ಧೆ, ಆಚರಣೆ—ಈ ಮೂರೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಲ್ಲ.[1]

ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ—ತತ್ತ್ವಗಳು ಎರಡು : ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವ

ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವ ಎಂಬುದಾಗಿ ತತ್ತ್ವವು ಎರಡು ವಿಧ. ಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಜೀವ, ಅಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಅಜೀವ. ಪದ್ಮನಂದಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಚೇತನ ಮತ್ತು ಜಡ ಎಂದು ಎರಡು ಪರಮತತ್ತ್ವಗಳಿವೆ. ಉಪಾದೇಯವಾದದ್ದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು, ಹೇಯವಾದದ್ದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು—ಈ ರೀತಿಯ ವಿವೇಚನೆಯೇ ವಿವೇಕ.

ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿರುವ ರಾಗ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳೇ ಹೇಯಗಳು, ಅವುಗಳಿಂದ ಅವಿವೇಕ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (ಜ್ಞಾನದ) ಆ ಪರಮ ಜ್ಯೋತಿಯು ಗ್ರಾಹ್ಯವಾದದ್ದು. 'ಉಪಯೋಗವೇ' ಅದರ ಲಕ್ಷಣ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವುದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಉಪಯೋಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[2] (ಜೀವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದ)

---

[1] ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಅವನ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರೂ ಹದವಾಗಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನ, ಜ್ಞಾನ, ಚಾರಿತ್ರಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವಾಗ ಸಾಧಾರಣ ವಾಗಿ ಒಬ್ಬ ರೋಗಿಯ ನಿದರ್ಶನ ಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ರೋಗದಿಂದ ನರಳುತ್ತಿರುವ ರೋಗಿ ಗುಣ ಹೊಂದಲು ಬಯಸುವುದಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ವೈದ್ಯನಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ನಂಬಿಕೆ ಇರಬೇಕು ; ಅವನು ಕೊಡುವ ಔಷಧಿಗಳ ಸ್ವಭಾವ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು, ವೈದ್ಯನು ಹೇಳಿದಂತೆ ಸ್ವತಃ ಔಷಧಿ ಸೇವನೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಜ್ಞಾನಚಾರಿತ್ರಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[2] ಜೀವನಲ್ಲಿ ಸುಪ್ತವಾಗಿ ಇರತಕ್ಕ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೆ 'ಲಬ್ಧಿ' (Dormant Conciousness) ಎಂದು

ಯೋಗಃ। ಸ ಪರಸ್ಪರಪ್ರದೇಶಾನಾಂ ಪ್ರದೇಶಬಂಧಾತ್ಕರ್ಮಣೈಕೀ ಭೂತಸ್ಯಾತ್ಮನೋಽನ್ಯತ್ವ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕಾರಣಂ ಭವತಿ। ಸಕಲಜೀವ ಸಾಧಾರಣಂ ಚೈತನ್ಯಮುಪಶಮಕ್ಷಯಕ್ಷಯೋಪಶಮವಶಾದೌಪಶಮಿಕಕ್ಷಯಾತ್ಮಕಕ್ಷಯೌಪಶಮಿಕಭಾವೇನ ಕರ್ಮೋದಯವಶಾತ್ ಕಲುಷಾನ್ಯಾಕಾರೇಣ ಚ ಪರಿಣತಜೀವಪರ್ಯಾಯವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಜೀವಸ್ವರೂಪಂ ಭವತಿ। ಯದವೋಚದ್ವಾಚಕಾಚಾರ್ಯಃ –ಔಪಶಮಿಕಕ್ಷಾಯಿಕೌ ಭಾವೌ ಮಿಶ್ರಶ್ಚ ಜೀವಸ್ಯ ಸ್ವತತ್ವಮೌದಯಿಕಪಾರಿಣಾಮಿಕೌ (ತ. ಸೂ. ೨.೧)—ಇತಿ

ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರದೇಶದ[1] ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ, ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಈ ಉಪಯೋಗವು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ ಈ ಚೈತನ್ಯವು ಉಪಶಮ, ಕ್ಷಯ ಮತ್ತು ಕ್ಷಯೋಪಶಮ ಇವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಔಪಶಮಿಕಕ್ಷಯ ಹಾಗೂ ಕ್ಷಯೌಪಶಮಿಕಭಾವಗಳ ಮೂಲಕ ಪರಿಣತವಾದ ಜೀವಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬಯಸಿದಾಗ ಜೀವಸ್ವರೂಪ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಾಚಕಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಔಪಶಯಿಕ, ಕ್ಷಾಯಿಕ, ಕ್ಷಯೌಪಶಮಿಕ, ಔದಯಿಕ ಮತ್ತು ಪಾರಿಣಾಮಿಕ—ಈ ಐದೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ರೂಪಗಳು.' (ತ.ಸೂ. ೨.೧)

ಹೆಸರು. ಇದೇ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ 'ಉಪಯೋಗ' (Active conciousness) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ವ್ಯಾಪಾರ ಎರಡು ವಿಧ–1) ಜ್ಞಾನರೂಪ, 2) ದರ್ಶನರೂಪ. ಈ ಎರಡರ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಹಜ ಪರಿಣಾಮ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರಿಣಾಮದ ನಂತರವೇ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನ ಇವೆರಡರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಕಾರವಾದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂತಲೂ, ಪರೋಕ್ಷ ಹಾಗೂ ನಿರಾಕಾರವಾದರೆ ದರ್ಶನವೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

[1] ಪ್ರದೇಶ ಎಂದರೆ ಅವಯವ ಎಂದರ್ಥ. ಕರ್ಮಗಳು ಅಣುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಅವಯವ ಸ್ವರೂಪ. ಈ ಜೀವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗವು ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಶಿಥಿಲ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ದೃಢವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಫಲೋನ್ಮುಖವಾದ ಕರ್ಮದ ಅವಯವಗಳು ಜೀವಾತ್ಮನ ಅವಯವಗಳನ್ನು ಶಿಥಿಲಗೊಳಿಸಿ ಒಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಜೀವಾತ್ಮನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಾವಯವಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಮಿಶ್ರಣಕ್ಕೆ 'ಪ್ರದೇಶಬಂಧ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದಲೇ ಜೀವಾತ್ಮನು ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಒಂದಾಗಿ ತನ್ನ ಶುದ್ಧಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಕರ್ಮದ ಅವಯವಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳ್ಳುವವರೆಗೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಮುಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಲು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬೆರೆತಾಗ ನೀರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಲನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಕರ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಆತ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಸುಲಭವಲ್ಲ. ಈ 'ಉಪಯೋಗ'ದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾಗಿ ಪರಿಣತಿ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಮಿಶ್ರಣವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳನ್ನು ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳು ಚೈತನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. 'ಉಪಯೋಗವು' ಈ ರೀತಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಹಾಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಅನುದಯಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪೇ ಕರ್ಮಣಿ ಉಪಶಮೇ ಸತಿ ಜೀವಸ್ಯೋತ್ಪದ್ಯಮಾನೋ ಭಾವ ಔಪಶಮಿಕಃ। ಯಥಾ ಪಂಕೇ ಕಲುಷತಾಂ ಕುರ್ವತಿ ಕತಕಾದಿದ್ರವ್ಯಸಂಬಂಧಾದಧಃ ಪತಿತೇ ಜಲಸ್ಯ ಸ್ವಚ್ಛತಾ। ಆರ್ಹತತತ್ತ್ವಾನುಸಂಧಾನವಶಾದ್ರಾಗಾದಿಪಂಕಕ್ಷಾಲನೇನ ನಿರ್ಮಲತಾಪಾದಕಃ ಕ್ಷಾಯಿಕಃ ಭಾವಃ। ಕರ್ಮಣಃ ಕ್ಷಯೇ ಸತಿ ಜಾಯಮಾನಃ ಕ್ಷಾಯಿಕಃ। ಯಥಾ ಪಂಕಾತ್ ಪೃಥಗ್ಭೂತಸ್ಯ ನಿರ್ಮಲಸ್ಯ ಸ್ಫಟಿಕಾದಿ ಭಾಜನಾಂತರ್ಗತಸ್ಯ ಜಲಸ್ಯ ಸ್ವಚ್ಛತಾ। ತಥಾ ಮೋಕ್ಷಃ॥

ಉಭಯಾತ್ಮಾ ಭಾವೋ ಮಿಶ್ರಃ। ಯಥಾ ಜಲಸ್ಯಾರ್ಧಸ್ವಚ್ಛತಾ। ಕರ್ಮೋದಯೇ ಸತಿ ಭವನ್ಭಾವ ಔದಯಿಕಃ। ಕರ್ಮೋಪಶಮಾದ್ರಾನಪೇಕ್ಷಃ ಸಹಜೋ ಭಾವಶ್ಚೇತನತ್ವಾದಿಃ ಪಾರಿಣಾಮಿಕಃ। ತದೇತದ್ ಯಥಾಸಂಭವಂ ಭವ್ಯಸ್ಯಾಭವ್ಯಸ್ಯ ವಾ ಜೀವಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪಮಿತಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ॥

ಪೂರ್ವ ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವೆಲ್ಲವೂ ನಿಂತು (ಭವಿಷ್ಯತ್ತನ್ನು ಪ್ರಭಾವಗೊಳಿಸುವ) ಯಾವ ಹೊಸ ಕರ್ಮವೂ ಉದಯಿಸದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳ ಆತ್ಮನ ಭಾವಕ್ಕೆ ಔಪಶಮಿಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಚಿಲ್ಲದ ಬೀಜದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ, ಬಗ್ಗಡವಾದ ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಬಗ್ಗಡವು ಕೆಳಗಡೆ ಬಂದು ನೀರು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಸ್ವಚ್ಛವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಗ್ಗಡ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದ ಪಾತ್ರೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ನೀರಿನಂತೆ, ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ಕ್ಷಾಯಿಕ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮೋಕ್ಷವೂ ಇದೆ. ಆರ್ಹತರು ಉಪದೇಶಿಸಿದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಅನುಸಂಧಾನದಿಂದ ರಾಗ ಮುಂತಾದ ಕೆಸರನ್ನು ತೊಳೆದು, ನಿರ್ಮಲತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕ ಭಾವಕ್ಕೆ ಕ್ಷಾಯಿಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಭಾವವೇ ಮಿಶ್ರ. ಇದು (ಕೊಳ ಅಥವಾ ಬಾವಿಯಲ್ಲಿ) ಸ್ವಲ್ಪ, ಸ್ವಚ್ಛವಾಗಿರುವ ನೀರಿನಂತೆ, ಕರ್ಮವು ಉದಯವಾದಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ (ಮುಂದೆ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರುವ) ಭಾವವೇ ಔದಯಿಕ. ಕರ್ಮದ ಔಪಶಮಿಕ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಆತ್ಮದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪಾರಿಣಾಮಿಕ. ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ರೀತಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು, ಅದು ಭವ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಭವ್ಯ ಜೀವವಾಗಿರಲಿ, ಅದು ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಇದೇ (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ) ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

---

[1] ಭವ್ಯ ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೀವರು. ಅಭವ್ಯ ಎಂದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜೀವರು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸ್ವತಃ ಚೈತನ್ಯವು ಪ್ರಯತ್ನಪಡುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ

ತದುಕ್ತಂ ಸ್ವರೂಪಸಂಬೋಧನೇ—

ಜ್ಞಾನಾದ್ಭಿನ್ನೋ ನ ನಾಭಿನ್ನೋ ಭಿನ್ನಾಭಿನ್ನಃ ಕಥಂಚನ।
ಜ್ಞಾನಂ ಪೂರ್ವಾಪರೀಭೂತಂ ಸೋಽಯಮಾತ್ಮೇತಿ ಕೀರ್ತಿತಃ—ಇತಿ॥

ನನು ಭೇದಾಭೇದಯೋಃ ಪರಸ್ಪರಪರಿಹಾರೇಣಾವಸ್ಥಾನಾದನ್ಯತರಸ್ಯೈವ ವಾಸ್ತವತ್ವಾದುಭಯಾತ್ಮಕತ್ವಮಯುಕ್ತಮಿತಿ ಚೇತ್-ತದಯುಕ್ತಮ್। ಬಾಧೇ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ಅನುಪಲಂಭೋ ಹಿ ಬಾಧಕಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್। ನ ಸೋಽಸ್ತಿ। ಸಮಸ್ತೇಷು ವಸ್ತುಷ್ವನೇಕಾಂತಾತ್ಮಕತ್ವಸ್ಯ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿನೋ ಮತೇ ಸುಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾದಿತ್ಯಲಮ್॥

ಸ್ವರೂಪ ಸಂಬೋಧನ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ—

(ಆತ್ಮನು) ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಅಭಿನ್ನ ಎಂದರೆ (ಸಮಾನ)ನೂ ಅಲ್ಲ. ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನನೂ ಮತ್ತು ಅಭಿನ್ನನೂ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಸಾರ್ವದೇಶಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಆತ್ಮ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಭೇದ ಮತ್ತು ಅಭೇದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲೊಂದು (ಆತ್ಮನ) ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಎರಡೂ ಆಗಿರುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದಾಭೇದಗಳು ಒಂದೆಡೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಯಾವುದೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದೆಡೆ (ಹಾಗೆ) ಕಾಣದಿರುವುದೇ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆ ರೀತಿಯಾದ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣ ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನೊಪ್ಪುವ ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನೇಕಾಂತ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವುಗಳು ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಚಾರ ಸಾಕು—

ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಾದಿಗಳು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವವರೇ ಭವ್ಯ ಜೀವರು.

[1] ಚೈತನ್ಯವು ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಜ್ಞಾನ. ಎರಡು ಅತಿವರ್ತಿ (Extreme) ಗಳೂ ಅವನಲ್ಲಿವೆ. ಸ್ವಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಆತನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಪರಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ನೋಡುವುದಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಆತನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ.

[2] ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳವು. ಅಂದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ನಿಲುವಿನ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಅಥವಾ ಸತ್ವವನ್ನು ಮನ

ಅಪರೇ ಪುನರ್ಜೀವಾಜೀವಯೋರಪರಂ ಪ್ರಪಂಚಮಾಚಕ್ಷತೇ। ಜೀವಾಕಾಶಧರ್ಮಾಧರ್ಮಪುದ್ಗಲಾಸ್ತಿಕಾಯಭೇದಾತ್ । ಏತೇಷು ಪಂಚಸು ತತ್ವೇಷು ಕಾಲತ್ರಯಸಂಬಂಧಿತಯಾಸ್ತೀತಿ ಸ್ಥಿತಿವ್ಯಪದೇಶಃ। ಅನೇಕಪ್ರದೇಶತ್ವೇನ ಶರೀರವತ್ಕಾಯವ್ಯಪದೇಶಃ॥

ತತ್ರ ಜೀವಾ ದ್ವಿವಿಧಾಃ ಸಂಸಾರಿಣೋ ಮುಕ್ತಾಶ್ಚ। ಭವಾದ್ಭವಾಂತರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಂತಃ ಸಂಸಾರಿಣಃ। ತೇ ಚ ದ್ವಿವಿಧಾಃ ಸಮನಸ್ಕಾ, ಅಮ

ಅಸ್ತಿಕಾಯ ಸ್ವರೂಪ

ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವರುಗಳ (ಸ್ವರೂಪವನ್ನು) ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಅಸ್ತಿಕಾಯಗಳು (ಅಥವಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು) ಐದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಇವೆ—ಜೀವ, ಆಕಾಶ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಪುದ್ಗಲ. ಈ ಐದು ತತ್ವಗಳಿಗೂ (ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್) ಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಸ್ತಿ'–ಇದೆ, ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಇವುಗಳ ಸ್ಥಿತಿಯು ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶರೀರದಂತೆ ಅಧಿಕ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.[1]

ಜೀವಾತ್ಮ ವಿಚಾರ

ಜೀವರು ಎರಡು ವಿಧ—ಸಂಸಾರಿಗಳು ಮತ್ತು ಮುಕ್ತರು. ಒಂದು ಜನ್ಮದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯತಕ್ಕವರು ಸಂಸಾರಿಗಳು. ಆ ಸಂಸಾರಿಗಳೂ ಎರಡು ವಿಧ—ಸಮನಸ್ಕರು (ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳವರು) ಮತ್ತು ಅಮನಸ್ಕರು (ಇಂದ್ರಿಯ ರಹಿತರಾದವರು). ಅವರಲ್ಲಿ ಸಂಜ್ಞಾಯುಕ್ತರೇ ಸಮನಸ್ಕರು. (ಅರಿಯುವ, ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ, ಮಾತನಾಡುವ ಮತ್ತು) ಉಪದೇಶವನ್ನುಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ 'ಸಂಜ್ಞಾ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅಮನಸ್ಕರಾದ ಜೀವರು ಸಂಜ್ಞಾರಹಿತರಾದವರು. ಆ ಅಮನಸ್ಕರು

ಗಾಣುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಜೈನಸಿದ್ಧಾಂತದ ತಿರುಳು. ಇದನ್ನೇ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯದ ಮೂಲಕ ಮುಂದೆ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ ; ಪುಟ. ೧೦೬)

[1] 'ಅಸ್ತಿಕಾಯ' ಎಂಬುದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಳತಕ್ಕ ಜೈನರ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ. ಅಸ್ತಿಕಾಯ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಏಕೆ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ದೇಶವ್ಯಾಪಿ (Space) ಅಥವಾ ಕಾಲವ್ಯಾಪಿ (Time) ಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಪಕತತ್ವಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂದರೆ ಕಾಲಸಂಬಂಧವೂ, 'ವಸ್ತು ಇಲ್ಲಿದೆ, ಅಲ್ಲಿದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ದೇಶಸಂಬಂಧವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ನಸ್ಕಾಶ್ಚ । ತತ್ರ ಸಂಜ್ಞಿನಃ ಸಮನಸ್ಕಾಃ । ಶಿಕ್ಷಾಕ್ರಿಯಾಲಾಪಗ್ರಹಣರೂಪಾ ಸಂಜ್ಞಾ । ತದ್ವಿಧುರಾಸ್ತ್ವಮನಸ್ಕಾಃ । ತೇ ಚಾಮನಸ್ಕಾ ದ್ವಿವಿಧಾಃ । ತ್ರಸಸ್ಥಾವರಭೇದಾತ್ । ತತ್ರ ದ್ವೀಂದ್ರಿಯಾದಯಃ ಶಂಖಗಂಡೋಲಕಪ್ರಭೃತಯಶ್ಚತುರ್ವಿಧಾಸ್ತ್ರಸಾಃ । ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ತೇಜೋವಾಯುವನಸ್ಪತಯಃ ಸ್ಥಾವರಾಃ ॥

ತತ್ರ ಮಾರ್ಗಗತಧೂಲಿಃ ಪೃಥಿವೀ । ಇಷ್ಟಕಾದಿಃ ಪೃಥಿವೀಕಾಯಃ । ಪೃಥಿವೀಕಾಯತ್ವೇನ ಯೇನ ಗೃಹೀತಾ ಸ ಪೃಥಿವೀಕಾಯಿಕಃ । ಪೃಥಿವೀಂ ಕಾಯತ್ವೇನ ಯೋ ಗ್ರಹೀಷ್ಯತಿ ಸ ಪೃಥಿವೀಜೀವಃ । ಏವಮಾದಿಷ್ವಪಿ ಭೇದಚತುಷ್ಟಯಂ ಯೋಜ್ಯಮ್ । ತತ್ರ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಾಯತ್ವೇನ ಗೃಹೀತವಂತೋಗ್ರಹಿಷ್ಯಂತಶ್ಚ ಸ್ಥಾವರಾ ಗೃಹ್ಯಂತೇ ನ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಪೃಥಿವೀಕಾಯಾದಯಃ । ತೇಷಾಮಜೀವತ್ವಾತ್ । ತೇ ಚ

ಎರಡು ವಿಧ—ತ್ರಸ ಮತ್ತು ಸ್ಥಾವರ. ತ್ರಸರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಎರಡು ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಶಂಖದ ಹುಳು; ಗಂಡೋಲಕದ ಹುಳು. ಮೊದಲಾದುವುಗಳು. ಪೃಥ್ವೀ. ನೀರು, ಬೆಂಕಿ, ಗಾಳಿ ಮತ್ತು ವನಸ್ಪತಿಗಳು ಸ್ಥಾವರಗಳು.[1]

(ಸ್ಥಾವರ ಭೇದ ಹೀಗಿದೆ) ದಾರಿಯ ಧೂಳೀ ಪೃಥಿವೀ ; ಇಟ್ಟಿಗೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಪೃಥಿವೀಕಾಯ. ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಶರೀರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಜೀವಿಯು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡಿದೆಯೋ ಅದು ಪೃಥಿವೀಕಾಯಿಕ. ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಶರೀರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವು (ಜೀವಿಯು) ಸ್ವೀಕರಿಸಿರುವುದೋ ಅದು ಪೃಥಿವೀಜೀವ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಲ (ತೇಜಸ್ಸು ವಾಯು, ಆಕಾಶ. ವನಸ್ಪತಿ) ಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ನಾಲ್ಕು ವಿಭಾಗಮಾಡಬೇಕು ; ಅದರಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ ಮೊದಲಾದವನ್ನು ಶರೀರದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾರು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದಾರೋ, ಅಥವಾ ಗ್ರಹಿಸುವರೋ ಆ ಜೀವರೇ ಸ್ಥಾವರ ಜೀವರು. ಕೇವಲ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಗಳು ಹಾಗೂ ಪೃಥಿವೀಕಾಯರು ಸ್ಥಾವರ ಜೀವರಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ

---

[1] ತ್ರಸ ಎಂದರೆ ಗತಿಶೀಲ (Mobile) ವಾದವುಗಳು. ತ್ರಸ ಹಾಗೂ ಸ್ಥಾವರಗಳು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ. ಜೀವನು ಸ್ಥಾವರನಾಗುತ್ತಾನೆ ಅಥವಾ ತ್ರಸನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತ್ರಸ ಜೀವರು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ–

(i) ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ರಸನ–ಈ ಎರಡೇ ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಶಂಖ, ಗಂಡೋಲಕ, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು. ಕೀಟ ಇತ್ಯಾದಿ. (ii) ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸನ. ಮತ್ತು ಘ್ರಾಣ–ಈ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು : ಇರುವೆ, ಹೇನು ಇತ್ಯಾದಿ. (iii) ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು : ಸೊಳ್ಳೆ, ನೊಣ ಭ್ರಮರ ಇತ್ಯಾದಿ. (iv) ಪಂಚೇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳು . ಮನುಷ್ಯ. ಪಶು. ಪಕ್ಷಿ ಇತ್ಯಾದಿ.

ಸ್ಥಾವರಾಃ ಸ್ಪರ್ಶನೈಕೇಂದ್ರಿಯಾಃ। ಭವಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿವಿಧುರಾಃ ಮುಕ್ತಾಃ॥

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಕಾಶಾಸ್ತಿಕಾಯಾಃ ತೇ ಏಕತ್ವಶಾಲಿನೋ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಾಶ್ಚ ದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ದೇಶಾಂತರಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತವಃ। ತತ್ರ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮೌ ಪ್ರಸಿದ್ಧೌ। ಆಲೋಕೇನಾವಚ್ಛಿನ್ನೇ ನಭಸಿ ಲೋಕಾಕಾಶಪದವೇದನೀಯೇ ತಯೋಃ ಸರ್ವಾತ್ರಾವಸ್ಥಿತಿಃ। ಗತಿಸ್ಥಿತ್ಯುಪಗ್ರಹೋ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಯೋರುಪಕಾರಃ। ಅತ ಏವ ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯಃ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಮೇಯಃ। ಅಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯಃ ಸ್ಥಿತ್ಯನುಮೇಯಃ। ಅನ್ಯವಸ್ತುಪ್ರದೇಶಮಧ್ಯೇ ಅನ್ಯಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ ಪ್ರದೇಶೋಽವಗಾಹಃ। ತದಾಕಾಶಕೃತ್ಯಮ್।

ವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾವರ ಜೀವಿಗಳೂ ಕೇವಲ ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯುಳ್ಳವುಗಳು. ಪುನರ್ಜನ್ಮರಹಿತರಾದವರು ಮುಕ್ತರು.

ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಆಕಾಶಾಸ್ತಿಕಾಯಗಳು ಒಂದೇ ಭೇದವುಳ್ಳವುಗಳು, (ಆ ಆಕಾಶದೇಕದ್ರವ್ಯಾಣಿ—ತ.ಸೂ. ೫–೬) ಅವು ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾದವು. (ತ.ಸೂ. ೫–೭) ಆದರೆ ಅವು ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಸಾಧನಗಳು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳು (ಆತ್ಮರ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಾ), ಲೋಕಾಕಾಶ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ, ಬೆಳಕಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತವೆ. ಗತಿಗೂ ಮತ್ತು ಸ್ಥಿತಿಗೂ[1] ಸಹಕರಿಸುವುದೇ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳಿಂದಾಗುವ ಉಪಕಾರ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು (ಜೀವಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಅಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಜೀವಾತ್ಮನ (ಬೆಳವಣಿಗೆ ಇಲ್ಲದ) ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದಲೇ ಊಹಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೇ ಅವಕಾಶ. ಇದೇ ಆಕಾಶದ ಕಾರ್ಯ.

---

[1] 'ಗತಿ' ಮತ್ತು 'ಸ್ಥಿತಿ' ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪದಗಳು, ಜೀವನು ಮೇಲಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಂತೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಗತಿ' ಎಂತಲೂ, ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ಸ್ಥಿತಿ' ಎಂತಲೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳ ಕಲ್ಪನೆ ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ದರ್ಶನಗಳಿಗಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಗಳು ದ್ರವ್ಯ. ಧರ್ಮವು ಸ್ವತಃ ಜೀವಾತ್ಮನ ಗತಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದರೂ, ಗತಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೀನಿಗೆ ಈಜಲು ನೀರು ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈಜಿಕೊಂಡು ಮುಂದುವರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಧರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳು ಜೀವಿಯ ಗತಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಅಧರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳು ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಜೀವಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಕಡೆ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

ಸ್ಪರ್ಶರಸಗಂಧವರ್ಣವಂತಃ ಪುದ್ಗಲಾಃ (ತ. ಸೂ. ೫-೨೩) ತೇ ಚ ದ್ವಿವಿಧಾಃ ಅಣವಃ ಸ್ಕಂಧಾಶ್ಚ। ಭೋಕ್ತುಮಶಕ್ಯಾ ಅಣವಃ। ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಯಃ ಸ್ಕಂಧಾಃ। ತತ್ರ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಸ್ಕಂಧಭೇದಾದಣ್ವಾದಿರುತ್ಪದ್ಯತೇ। ಅಣ್ವಾದಿಸಂಘಾತಾತ್ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿರುತ್ಪದ್ಯತೇ। ಕ್ವಚಿದ್ಭೇದಸಂಘಾತಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ಕಂಧೋತ್ಪತ್ತಿಃ (ತ. ಸೂ. ೫-೨೬)। ಅತ ಏವ ಪೂರಯಂತಿ ಗಲಂತೀತಿ ಪುದ್ಗಲಾಃ ॥

ಕಾಲಸ್ಯಾನೇಕಪ್ರದೇಶತ್ವಾಭಾವೇನಾಸ್ತಿಕಾಯತ್ವಾಭಾವೇಽಪಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವಮಸ್ತಿ। ತಲ್ಲಕ್ಷಣಯೋಗಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್—'ಗುಣಪರ್ಯಾಯವದ್‌ದ್ರವ್ಯಮಿ'ತಿ। (ತ. ಸೂ. ೫-೩೮) 'ದ್ರವ್ಯಾಶ್ರಯಾ ನಿರ್ಗುಣಾ ಗುಣಾಃ (ತ. ಸೂ. ೫-೪೧) ಯಥಾ ಜೀವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನತ್ವಾದಿಧರ್ಮ

ಪುದ್ಗಲಸ್ವರೂಪ

ಪುದ್ಗಲಾಸ್ತಿಕಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪರ್ಶ, ರಸ, ಗಂಧ ಮತ್ತು ರೂಪವಿದೆ. (ತ.ಸೂ. ೫-೨೩) ಅವು ಎರಡು ವಿಧ-ಅಣು (Atom) ಮತ್ತು ಸ್ಕಂಧ (Compound) (ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಅಣುಗಳು ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಸ್ಕಂಧವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಸ್ಕಂಧಗಳು ಬೇರ್ಪಟ್ಟಾಗ ಅಣುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅಣುಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಶ್ಲೇಷ ಹಾಗೂ ಸಂಘಾತದಿಂದ ಸ್ಕಂಧವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ (ತ.ಸೂ. ೫-೨೬). ಆದುದರಿಂದಲೇ ತುಂಬುವುದು ಮತ್ತು ಕರಗುವುದು (ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನದಿಂದ ಪುದ್ಗಲ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.)[1]

ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣ

ಕಾಲವು ಪ್ರಾದೇಶಿಕವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸ್ತಿಕಾಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದು ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ: ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯದಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೇ ದ್ರವ್ಯ' (ತ.ಸೂ. ೫-೩೮) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಸ್ವತಃ ಗುಣರಹಿತವಾಗಿದ್ದು, ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವದೇ ಗುಣಗಳು (ತ.ಸೂ. ೫-೪೧). ಉದಾಹರಣೆಗೆ-ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಜೀವನ ಗುಣ

---

[1] ಅಣು ಎಂದರೆ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧಾದಿಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರದಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ದ್ರವ್ಯ. ಸ್ಪರ್ಶಾದಿಗಳು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಅವು ಸ್ಕಂಧ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅಣುಗಳು ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಸ್ಕಂಧಗಳಾಗಿಯೂ, ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಕಂಧಗಳು ವಿಭಜನೆಯಾದಾಗ ಅಣುಗಳಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪುದ್ಗಲಗಳಿಗೆ ಈ ಎರಡು ರೂಪವೂ ಉಂಟು.

ರೂಪಾಃ, ಪುದ್ಗಲಸ್ಯ ರೂಪತ್ವಾದಿಸಾಮಾನ್ಯಸ್ವಭಾವಾಃ। ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾಕಾಶಕಾಲಾನಾಂ ಯಥಾಸಂಭವಂ ಗತಿಸ್ಥಿತ್ಯವಗಾಹ–ವರ್ತನಾಹೇತುತ್ವಾದಿಸಾಮಾನ್ಯಾನಿ ಗುಣಾಃ॥

ತಸ್ಯ ದ್ರವ್ಯಸ್ಯೋಕ್ತರೂಪೇಣ ಭವನಂ ಪರ್ಯಾಯಃ। ಉತ್ಪಾದಸ್ತದ್ಭಾವಃ ಪರಿಣಾಮಃ ಪರ್ಯಾಯ ಇತಿ ಪರ್ಯಾಯಾಃ। ಯಥಾ ಜೀವಸ್ಯ ಘಟಾದಿಜ್ಞಾನಸುಖಕ್ಲೇಶಾದಯಃ। ಪುದ್ಗಲಸ್ಯ

ಗಳಾಗಿರುವಂತೆ ರೂಪ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸ್ವಭಾವಗಳು ಪುದ್ಗಲದ ಗುಣಗಳು. ಗತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಅವಗಾಹ, ವರ್ತನಾಹೇತುತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿವೆ.[1]

ದ್ರವ್ಯವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ (ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ದ್ರವ್ಯದ) ಪರ್ಯಾಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ–ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ. ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯ. ಜೀವನ (ಪರ್ಯಾಯ), ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಸುಖ, ದುಃಖಾದಿಗಳು; ಪುದ್ಗಲ (ಪರ್ಯಾಯ) ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆ, ಮಡಕೆ, ಇತ್ಯಾದಿ.

---

[1] ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರವ್ಯದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸತಕ್ಕ ಹಾಗೂ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗುಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಜೀವದ್ರವ್ಯವು ಪುದ್ಗಲದ್ರವ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನ ಗುಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಪುದ್ಗಲ—ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ–ರೂಪತ್ವವಿದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ, ರೂಪ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗುಣಗಳು. ದ್ರವ್ಯದ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಪರ್ಯಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ಗುಣ ಇರಬಲ್ಲುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಜೀವನಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರೋಧ, ಆಸೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪುದ್ಗಲದಲ್ಲಿ ಬಿಳುಪು, ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಇರುತ್ತವೆ.

ಬೃಹದ್ರವ್ಯ ಸಂಗ್ರಹ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಪರ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. **i.** ಸಹಭಾವೀ ಧರ್ಮೋ ಗುಣಃ ; **ii.** ಕ್ರಮಭಾವೀ ಪರ್ಯಾಯಃ–ದ್ರವ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಗುಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : ಜೀವದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ 'ಉಪಯೋಗ'ವೇ ಗುಣ. ಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯದ ಗುಣ–ಗತಿ ಉತ್ಪನ್ನಮಾಡುವುದು, ಅಧರ್ಮಾಸ್ತಿಕಾಯದ ಗುಣ–ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ; ಕಾಲದಗುಣ–ಇರುವಿಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ; ದ್ರವ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಕ್ರಮ ಅಂದರೆ ಮೊದಲು ದ್ರವ್ಯ ನಂತರ ಗುಣ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ದ್ರವ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೊದಲ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕಾಲದ ಗುಣ–ವರ್ತನಾಹೇತುತ್ವ; ವರ್ತನ ಎಂದರೆ ದ್ರವ್ಯದ ವಿವಿಧ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಅಕ್ಕಿ, ಅನ್ನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ, ಹಾಲು–ಮೊಸರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ. ಬೀಜವು ಮೊಳಕೆ, ಕಾಂಡ. ಎಲೆ, ಹೂವು, ಹಣ್ಣಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ; ಹೊಸ ವಸ್ತು ವಯಸ್ಸಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ–ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾಲವೇ ಕಾರಣ. ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳು ತಮ್ಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ 'ತದ್ಭಾವ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಮೃತ್ಪಿಂಡಘಟಾದಯಃ। ಧರ್ಮಾದೀನಾಂ ಗತ್ಯಾದಿ ವಿಶೇಷಾಃ। ಅತ ಏವ ಷಡ್‌ದ್ರವ್ಯಾಣೀತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಃ॥

ಕೇಚನ ಸಪ್ತ ತತ್ತ್ವಾನೀತಿ ವರ್ಣಯಂತಿ। ತದಾಹ-'ಜೀವಾಜೀವಾಸ್ರವಬಂಧಸಂವರನಿರ್ಜರಾಮೋಕ್ಷಾಸ್ತತ್ತ್ವಾನಿ' (ತ.ಸೂ. ೧-೪) ಇತಿ ತತ್ರ ಜೀವಾಜೀವೌ ನಿರೂಪಿತೌ।

ಅಸ್ರವೋ ನಿರೂಪ್ಯತೇ— ಔದಾರಿಕಾದಿಕಾಯಾದಿಚಲನದ್ವಾರೇಣಾತ್ಮನಶ್ಚಲನಂ ಯೋಗಪದವೇದನೀಯಮಾಸ್ರವಃ। ಯಥಾ ಸಲಿಲಾವಗಾಹಿ ದ್ವಾರಂ ಜಲಾದ್ಯಾಸ್ರವಣಕಾರಣತ್ವಾದಾಸ್ರವ ಇತಿ ನಿಗ

ಧರ್ಮಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಗತಿ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗಳೇ (ಪರ್ಯಾಯ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ದ್ರವ್ಯಗಳು ಆರು ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ.

ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳು

ಕೆಲವರು ತತ್ತ್ವಗಳು ಏಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ- ಜೀವ, ಅಜೀವ, ಅಸ್ರವ, ಬಂಧ, ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ (ತ.ಸೂ. ೧-೪); ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಆಸ್ರವ ಸ್ವರೂಪ

ಈಗ ಅಸ್ರವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ-ಔದಾರಿಕ ಮುಂತಾದ ಶರೀರ ಹಾಗೂ (ಉಳಿದ ಸಾಧನಗಳಾದ ಮನಸ್ಸು, ಮಾತು) ಗಳ ಚಲನೆಯಿಂದ, ಉಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮನ ಚಲನಕ್ಕೆ ಅಸ್ರವ ಎಂದು ಹೆಸರು.[1] ಇದನ್ನು ಯೋಗ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕೆರೆಯ ನೀರಿನೊಳಗಡೆ ಇರುವ (ತೂಬಿನ) ರಂಧ್ರವು ನೀರು ಪ್ರವಹಿಸಲು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಆಸ್ರವ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವಂತೆ, ಯೋಗರೂಪವಾದ ನಾಲೆಯ ಮೂಲಕ

[1] ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ಐದು ವಿಧ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಔದಾರಿಕ. ವೈಕ್ರಿಯಿಕ. ಆಹಾರಕ, ತೈಜಸ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಮಣ. 'ಔದಾರಿಕ ವೈಕ್ರಿಯಿಕಾಹಾರಕತೈಜಸಕಾರ್ಮಣಾನಿ ಶರೀರಾಣಿ' (ತ.ಸೂ. 2-36). ಔದಾರಿಕ ಎಂದರೆ ಸ್ಥೂಲಶರೀರ. ವೈಕ್ರಿಯಿಕ ಎಂದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರ. ಈ ಶರೀರಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ವ್ಯಾಪಕತ್ವವು ಅಧಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಯ ಪರಮಾಣುಗಳು ಪ್ರವೇಶಮಾಡುವಂತೆ, ಈ ಐದು ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಕಾರ್ಮಣ ಗುಣಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳಿಗೂ ಕರ್ಮಾದಿಗಳೇ ನಿಮಿತ್ತವಾದರೂ ರೂಢಿಯಿಂದ 'ಕಾರ್ಮಣ' ಶರೀರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ದ್ಯತೇ, ತಥಾ ಯೋಗಪ್ರಣಾಡಿಕಯಾ ಕರ್ಮಾಸ್ರವತೀತಿ ಸ ಯೋಗ ಆಸ್ರವಃ ||

ಯಥಾರ್ದ್ರಂ ವಸ್ತ್ರಂ ಸಮಂತಾದ್ವಾತಾನೀತಂ ರೇಣುಜಾತ ಮುಪಾದತ್ತೇ ತಥಾ ಕಷಾಯಜಲಾರ್ದ್ರ ಆತ್ಮಾ ಯೋಗಾನೀತಂ ಕರ್ಮ ಸರ್ವಪ್ರದೇಶೈರ್ಗೃಹ್ಣಾತಿ। ಯಥಾ ವಾ ನಿಷ್ಟಪ್ತಾಯಃಪಿಂಡೋ ಜಲೇ ಕ್ಷಿಪ್ತೋಽಂಭಃ ಸಮಂತಾದ್‌ಗೃಹ್ಣಾತಿ ತಥಾ ಕಷಾಯೋಷ್ಣೋ ಜೀವೋ ಯೋಗಾನೀತಂ ಕರ್ಮ ಸಮಂತಾದಾದತ್ತೇ। ಕಷತಿ—ಹಿನ ಸ್ತ್ಯಾತ್ಮಾನಂ ಕುಗತಿಪ್ರಾಪಣಾದಿತಿ ಕಷಾಯಃ ; ಕ್ರೋಧೋ ಮಾನೋ ಮಾಯಾ ಲೋಭಶ್ಚ ||

ಸ ದ್ವಿವಿಧಃ। ಶುಭಾಶುಭಭೇದಾತ್‌। ಅತ್ರಾಹಿಂಸಾದಿ ಶುಭಃ ಕಾಯ ಯೋಗಃ। ಸತ್ಯಮಿತಹಿತಭಾಷಾಣಾದಿಃ ಶುಭೋವಾಗ್ಯೋಗಃ।

(ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ) ಕರ್ಮವು, ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ. (ಜೀವಿಯನ್ನು ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಬಂಧಿಸುವ) ಈ ಯೋಗವೇ ಆಸ್ರವ.[1]

ಕಷಾಯದ ಸ್ವರೂಪ

ಹೇಗೆ ಒದ್ದೆಯಾದ ಬಟ್ಟೆಯು, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಗಾಳಿಯು ಹೊತ್ತು ತಂದ ಧೂಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆ ಕಷಾಯರೂಪವಾದ ಜಲದಿಂದ ಒದ್ದೆಯಾದ ಆತ್ಮವು, ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಬಂದ ಹಿಂದಿನ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಾನಗಳಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ತುಂಡನ್ನು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟರೆ, ಅದು ಎಲ್ಲೆಡೆ ಯಿಂದಲೂ ನೀರನ್ನು ಹೀರುವಂತೆ, ಕಷಾಯದಿಂದ ಕಾದ ಜೀವವು ಯೋಗದ ಮೂಲಕ ಬಂದ (ಹಿಂದಿನ) ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ಕಷಾಯ ಎಂಬುದರ ನಿರ್ವಚನ ಹೀಗಿದೆ) ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಿ ಅವನನ್ನು ಹಿಂಸಿಸು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಷಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ಅದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ) ಕ್ರೋಧ, ಅಹಂಕಾರ, ಮೋಹ ಮತ್ತು ಲೋಭ.

ಆ ಯೋಗವು ಎರಡು ವಿಧ–ಶುಭ ಮತ್ತು ಅಶುಭ. ಅಹಿಂಸಾದಿಗಳು ಶುಭವಾದ ಕಾಯಯೋಗ. ಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಹಿತವಾಗಿಯೂ ಮಾತನಾಡುವುದೇ ಶುಭವಾದ

---

[1] ಆತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕರ್ಮವು ಮೂರು ವಿಧ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಯೋಗವೂ ಮೂರು ವಿಧ–ಮನೋಯೋಗ, ವ್ಯಾಗ್ಯೋಗ, ಕಾಯಯೋಗ ; ಜೀವಾತ್ಮನೆಡೆಗೆ ಕರ್ಮಗಳು ಪ್ರವಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಸ್ರವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾಲುವೆಯ ಮೂಲಕ ಕೊಳಕು ನೀರು ಕೆರೆಗೆ ಬಂದು ಅದನ್ನು ಕೆಡಿಸುವಂತೆ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ ವಿಷಯಗಳು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕಾಲುವೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅವನನ್ನು ಕಲುಷಿತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅರ್ಹತ್ಸಿದ್ಧಾಚಾರ್ಯೋಪಾಧ್ಯಾಯಸಾಧುನಾಮಧೇಯಪಂಚಪರಮೇಷ್ಠಿ ಭಕ್ತಿತಪೋರುಚಿಶ್ರುತವಿನಯಾದಿಃ ಶುಭೋ ಮನೋಯೋಗಃ। ಏತದ್ವಿಪರೀತಸ್ತ್ವಶುಭಸ್ತ್ರಿವಿಧೋ ಯೋಗಃ। ತದೇತದಾಸ್ರವಭೇದಪ್ರಭೇದಜಾತಂ, 'ಕಾಯವಾಙ್ಮನಃ-ಕರ್ಮಯೋಗಃ। ಸ ಆಸ್ರವಃ। ಶುಭಃ ಪುಣ್ಯಸ್ಯ। ಅಶುಭಃ ಪಾಪಸ್ಯ' (ತ. ಸೂ. ೬-೨, ೪) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಸೂತ್ರ ಸಂದರ್ಭೇಣ ಸಕರಥ ಸಸಂರಂಭಮಭಾಣಿ ॥

ಅಪರೇತ್ವೇವಂ ಮೇನಿರೇ-ಆಸ್ರವಯತಿ ಪುರುಷಂ ವಿಷಯೇಷ್ವಿಂದ್ರಿಯಪ್ರವೃತ್ತಿರಾಸ್ರವಃ। ಇಂದ್ರಿಯದ್ವಾರಾ ಹಿ ಪೌರುಷಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ವಿಷಯಾನ್ ಸ್ಪೃಶನ್ ರೂಪಾದಿಜ್ಞಾನ ರೂಪೇಣ ಪರಿಣಮತ ಇತಿ ॥

ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಾವಿರತಿಪ್ರಮಾದಕಷಾಯವಶಾದ್ಯೋಗವಶಾಚ್ಚಾತ್ಮಾ

ವಾಗ್ಯೋಗ. ಅರ್ಹತ್, ಸಿದ್ಧ, ಆಚಾರ್ಯ, ಉಪಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಧು ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ—ಈ ಐದು ಪರಮೇಷ್ಠಿಗಳಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಿಡುವುದು, ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದು, ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ, ವಿನಯ ಮುಂತಾದವೇ ಶುಭವಾದ ಮನೋಯೋಗ. ಇವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದವು ಅಶುಭಯೋಗಗಳು. ಅವು ಮೂರಿವೆ.[1]

ಆಸ್ರವದ ಭೇದ ಹಾಗೂ ಉಪಭೇದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ—'ಶರೀರ. ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಆಸ್ರವ. ಶುಭ (ಯೋಗವು) ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ, ಅಶುಭ (ಯೋಗವು) ಪಾಪಕ್ಕೆ' (ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ) (ತ.ಸೂ. ೬–೧–೪)—ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಆದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯಗಳೆಡೆಗೆ ಪುರುಷನನ್ನು ಹರಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಆಸ್ರವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಪುರುಷನ ಜ್ಯೋತಿಯು ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿ, ರೂಪಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.[2]

ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ಅಜಾಗರೂಕತೆ, ಮತ್ತು ಕಷಾಯ ಹಾಗೂ ಯೋಗ

---

[1] ಕೊಲೆ, ಕಳ್ಳತನ, ಮೈಥುನ ಮುಂತಾದವು ಅಶುಭಕಾಯಯೋಗ: ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು, ಕಠಿಣವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅಸಭ್ಯವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು. ಅಶುಭ ವಾಗ್ಯೋಗ, ಹಿಂಸೆಯ ಚಿಂತನೆ, ಈರ್ಷ್ಯೆ, ಅಸೂಯೆ ಮುಂತಾದವು ಅಶುಭ ಮನೋಯೋಗ.

[2] ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಆದರೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಅನೇಕ ವಿಧವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಸೂಕ್ಷ್ಮೈಕಕ್ಷೇತ್ರಾವಗಾಹಿನಾಮನಂತಪ್ರದೇಶಾನಾಂ ಪುದ್ಗಲಾನಾಂ ಕರ್ಮಬಂಧಯೋಗ್ಯಾನಾಮಾದಾನಮುಪಶ್ಲೇಷಣಂ ಯತ್ ಕರೋತಿ, ಸ ಬಂಧಃ। ತದುಕ್ತಮ್—'ಸಕಷಾಯತ್ವಾಜ್ಜೀವಃ ಕರ್ಮಭಾವಯೋಗ್ಯಾನ್ ಪುದ್ಗಲಾನಾದತ್ತೇ ಸ ಬಂಧಃ' (ತ.ಸೂ. ೮–೧) ಇತಿ ॥

ತತ್ರ ಕಷಾಯಗ್ರಹಣಂ ಸರ್ವಬಂಧಹೇತೂಪಲಕ್ಷಣಾರ್ಥಮ್। ಬಂಧಹೇತೂನ್ ಪಪಾಠ ವಾಚಕಾಚಾರ್ಯಃ—ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಾವಿರತಿಪ್ರಮಾದಕಷಾಯಯೋಗಾ ಬಂಧಹೇತವಃ (ತ.ಸೂ. ೮) ಇತಿ ॥

ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಂ ದ್ವಿವಿಧಮ್। ಮಿಥ್ಯಾಕರ್ಮೋದಯಾತ್ಪರೋಪದೇಶಾನಪೇಕ್ಷಂ, ತತ್ತ್ವಾಶ್ರದ್ಧಾನಂ ನೈಸರ್ಗಿಕಮೇಕಮ್। ಅಪರಂ ಪರೋಪದೇಶಜಮ್। ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಷಟ್ಕೋಪಾದಾನಂ ಷಡಿಂದ್ರಿ

ವಶದಿಂದ ಆತ್ಮವು-ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಬಲ್ಲ, ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ, (ತಾನು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ) ಕರ್ಮಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಬಂಧವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಪುದ್ಗಲಗಳನ್ನು[1]—ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಬಂಧ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅದನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–'ಕಷಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವನು ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ ಅದೇ ಬಂಧ.' (ತ.ಸೂ. ೮–೨)

(ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬರುವ) ಕಷಾಯ ಶಬ್ದವು ಬಂಧಕ್ಕೆ (ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಾಚಕಾಚಾರ್ಯರು ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು ಯಾವುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ–'ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ, ವಿಷಯಾಸಕ್ತಿ, ಅಜಾಗರೂಕತೆ ಮುಂತಾದ ಕಷಾಯಗಳೇ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳು.' (ತ.ಸೂ. ೮–೧)

ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ ಎರಡು ವಿಧ. ಪರರ ಉಪದೇಶದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಹಿಂದಣ ಜನ್ಮದಲ್ಲಿನ ಕರ್ಮದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುವ ತತ್ತ್ವಗಳ ಮೇಲಿನ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯೊಂದು; ಬೇರೆಯವರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಅಶ್ರದ್ಧೆ ಮತ್ತೊಂದು. ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸುಖಸಾಧನಗಳೆಂದು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ಮತ್ತು ಆರು ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಸಂಯಮ ಮಾಡದಿರುವುದು–ಇದೇ

---

[1] ಪುದ್ಗಲ ಎಂದರೆ–ಜೀವನು ತನ್ನ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಪಡೆಯುವ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ದ್ರವ್ಯ ; ಇದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿವೆ. ಅಣು ಮತ್ತು ಸಂಘಾತ. ಪುದ್ಗಲದ ನಿರವಯವ ಅಂಶಕ್ಕೆ ಅಣು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಎರಡು ಅಥವಾ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಇಂತಹ ಅಣುಗಳ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ 'ಸಂಘಾತ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಯಥಾಸಂಯಮನಂ ಚಾವಿರತಿಃ। ಪಂಚಸಮಿತಿತ್ರಿಗುಪ್ತಿಷ್ವನುತ್ಸಾಹಃ ಪ್ರಮಾದಃ। ಕಷಾಯಃ ಕ್ರೋಧಾದಿಃ। ತತ್ರ ಕಷಾಯಾಂತಾಃ ಸ್ಥಿತ್ಯನುಭವಬಂಧಹೇತವಃ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರದೇಶಬಂಧಹೇತುರ್ಯೋಗ ಇತಿ ವಿಭಾಗಃ॥

ಬಂಧಶ್ಚತುರ್ವಿಧ ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್–'ಪ್ರಕೃತಿಸ್ಥಿತ್ಯನುಭವಪ್ರದೇಶಾಸ್ತದ್ವಿಧಯಃ' (ತ.ಸೂ. ೮-೩) ಇತಿ। ಯಥಾ ನಿಂಬಗುಡಾದೇಸ್ತಿಕ್ತತ್ವಮಧುರತ್ವಾದಿಸ್ವಭಾವ ಏವಮಾವರಣೀಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನದರ್ಶನಾವರಣತ್ವಮಾದಿತ್ಯಪ್ರಭಾಚ್ಛಾದಕಾಂಭೋಧರವತ್ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾತಿರೋಧಾಯಕಕುಂಭವಚ್ಚ। ಸದಸದ್ವೇದನೀಯಸ್ಯ ಸುಖದುಃಖೋತ್ಪಾದಕತ್ವಮಸಿಧಾರಾಮಧುಲೇಹನವತ್। ದರ್ಶನೇ ಮೋಹನೀಯಸ್ಯ

ಅವಿರತಿ.[1] ಐದು ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಮೂರು ಗುಪ್ತಿಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದಿರುವುದೇ ಪ್ರಮಾದ.[2] ಕೋಪ ಮುಂತಾದುವುಗಳೇ ಕಷಾಯ.[3] ಇಲ್ಲಿ ನಾವು ಈ ರೀತಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ–ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಕಷಾಯದವರೆಗೆ ಇರತಕ್ಕವು ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಎಂಬ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಯೋಗವು ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶ ಎಂಬ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬಂಧದ ಪ್ರಭೇದಗಳು

(ಸೂತ್ರಕಾರರು) ಬಂಧಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–

ಪ್ರಕೃತಿಬಂಧ. ಸ್ಥಿತಿಬಂಧ. ಅನುಭವಬಂಧ ಮತ್ತು ಪ್ರದೇಶಬಂಧ[4] (ತ.ಸೂ. ೮-೩). ಹೇಗೆ (1-2) ಬೇವು ಮತ್ತು ಬೆಲ್ಲದಲ್ಲಿ ಕಹಿ. ಸಿಹಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿವೆಯೋ. ಅದೇ ರೀತಿ ಆವರಣೀಯಬಂಧಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸ್ವಭಾವ. ಸೂರ್ಯಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುವ ಮೋಡಗಳು ಮತ್ತು ದೀಪಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಡಕೆ–ಇವೇ ಅದಕ್ಕೆ ನಿದರ್ಶನಗಳು. ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ವಿಷಯಕವಾದ ವೇದನೀಯಬಂಧವು. ಕತ್ತಿಯ ಅಲಗಿನಲ್ಲಿರುವ ಜೇನಿನ ನೆಕ್ಕುವಿಕೆಯಂತೆ

---

[1] ಪೃಥಿವೀ. ಜಲ. ಅಗ್ನಿ. ವಾಯು. ಸ್ಥಾವರ. ಜಂಗಮ (ಪುದ್ಗಲಾಸ್ತಿಕಾಯ) ಇವೇ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳು. ವಿರತಿ ಎಂದರೆ ವೈರಾಗ್ಯ. ಅವಿರತಿ ಎಂದರೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ.

[2] ಐದು ಸಮಿತಿ ಮತ್ತು ಮೂರು ಗುಪ್ತಿಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ (ನೋಡಿ ಪುಟ–೧೩೭-೧೩೮)

[3] ಮಾನ. ಮೋಹ. ಲೋಭ ಇವು ಇತರ ಕಷಾಯಗಳು.

[4] ಈ ಬಂಧಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಕೃತಿ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ವಿಧ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ–ಜ್ಞಾನಾವರಣ, ದರ್ಶನಾವರಣ, ವೇದನೀಯ, ಮೋಹನೀಯ, ಆಯು, ನಾಮ, ಗೋತ್ರ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಯ–ಈ ಎಂಟು ವಿಧ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬಂಧನಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ.

ತತ್ತ್ವಾರ್ಥಾಶ್ರದ್ಧಾನಕಾರಿತ್ವಂ ದುರ್ಜನಸಂಗವತ್ । ಚಾರಿತ್ರೇ ಮೋಹನೀಯಸ್ಯಾಸಂಯಮಹೇತುತ್ವಂ ಮದ್ಯಮದವತ್ । ಆಯುಷೋ ದೇಹಬಂಧನಕರ್ತೃತ್ವಂ ಜಲವತ್। ನಾಮ್ನೋ ವಿಚಿತ್ರ ನಾಮಕಾರಿತ್ವಂ ಚಿತ್ರಿಕವತ್ । ಗೋತ್ರಸ್ಯೋಚ್ಚನೀಚಕಾರಿತ್ವಂ ಕುಂಭಕಾರವತ್। ದಾನಾದೀನಾಂ ವಿಘ್ನನಿದಾನತ್ವಮಂತರಾಯಸ್ಯ ಸ್ವಭಾವಃ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷವತ್ ॥

ಸೋಽಯಂ ಪ್ರಕೃತಿಬಂಧೋಽಷ್ಟವಿಧೋ ದ್ರವ್ಯಕರ್ಮಾವಾಂತರಭೇದಮೂಲಪ್ರಕೃತಿವೇದನೀಯಃ । ತಥಾಽವೋಚದುಮಾಸ್ವಾತಿವಾಚಕಾಚಾರ್ಯಃ — 'ಆದ್ಯೋ ಜ್ಞಾನದರ್ಶನಾವರಣವೇದನೀಯಮೋಹನೀಯಾಯುರ್ನಾಮ ಗೋತ್ರಾಂತರಾಯಾಃ' (ತ.ಸೂ. ೮-೪) **ಇತಿ। ತದ್ಭೇದಂ ಚ ಸಮಗೃಹ್ಣಾತ್ 'ಪಂಚನವದ್ವ್ಯಷ್ಟಾವಿಂಶತಿ ಚತುರ್ದ್ವಿಚತ್ವಾರಿಂಶದ್ ದ್ವಿಪಂಚಭೇದಾ ಯಥಾಕ್ರಮಮ್'** (ತ.ಸೂ. ೮-೫) **ಇತಿ ॥**

ಸುಖ-ದುಃಖವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಮೋಹನೀಯಬಂಧವು, ದರ್ಶನವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದುರ್ಜನರ ಸಹವಾಸದಂತೆ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.' ಇದೇ ಮೋಹನೀಯ ಕಾರ್ಯವು ಚಾರಿತ್ರವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಂಡದಲ್ಲಿರುವ ಮದದಂತೆ ಅಸಂಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿತ್ರಕನು ವಿವಿಧ ಚಿತ್ರಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ನಾಮಬಂಧವು ವಿವಿಧವಾದ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಕುಂಬಾರನು ದೊಡ್ಡ ಮತ್ತು ಸಣ್ಣ ಮಡಕೆ ಮಾಡುವಂತೆ ಗೋತ್ರಬಂಧವು ಉಚ್ಚ ನೀಚಭಾವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಖಜಾಂಚಿಯು (ರಾಜನಿಗೆ ಆರ್ಥಿಕ ಮಿತವ್ಯಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂತೆ) ಅಂತರಾಯಬಂಧವು ದಾನಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿಬಂಧವು ಎಂಟು ವಿಧ. ಇದು ದ್ರವ್ಯರೂಪ; ಕರ್ಮ (ಅಂದರೆ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಗಳು) ಮುಂತಾದ ಅವಾಂತರಭೇದವನ್ನೊಳಗೊಂಡು ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಮಾಸ್ವಾತಿ ವಾಚಕಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ–ಮೊದಲನೆಯ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾವರಣ, ದರ್ಶನಾವರಣ, ವೇದನೀಯ, ಮೋಹನೀಯ, ಆಯುಸ್ಸು, ನಾಮ, ಗೋತ್ರ ಮತ್ತು ಅಂತರಾಯ ಎಂಬ ಭೇದವಿದೆ (ತ.ಸೂ. ೮–೪).

ಈ ಒಂದೊಂದರಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಭೇದಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೀಗಿವೆ– '(ಜ್ಞಾನಾವರಣದಲ್ಲಿ) ಐದು, (ದರ್ಶನಾವರಣದಲ್ಲಿ) ಒಂಭತ್ತು, (ವೇದನೀಯದಲ್ಲಿ) ಎರಡು, (ಮೋಹನೀಯದಲ್ಲಿ) ಇಪ್ಪತ್ತೆಂಟು, (ಆಯುಃಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ನಾಲ್ಕು, (ನಾಮದಲ್ಲಿ) ನಲವತ್ತೆರಡು, (ಗೋತ್ರದಲ್ಲಿ) ಎರಡು ಮತ್ತು (ಅಂತರಾಯದಲ್ಲಿ) ಐದು' (ತ.ಸೂ. ೮–೫)

ಏತಚ್ಚ ಸರ್ವಂ ವಿದ್ಯಾನಂದಾದಿಭಿರ್ವಿವೃತಮಿತಿ ವಿಸ್ತರಭಯಾನ್ನ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ॥

'ಯಥಾಜಾಗೋಮಹಿಷ್ಯಾದಿ ಕ್ಷೀರಾಣಾಮೇತಾವಂತಮನೇಹಸಂ ಮಾಧುರ್ಯಂ ಸ್ವಭಾವಾದಪ್ರಚ್ಯುತಿಸ್ಥಿತಿಸ್ತಥಾ ಜ್ಞಾನಾವರಣಾದೀನಾಂ ಮೂಲಪ್ರಕೃತೀನಾಮಾದಿತಸ್ತಿಸೃಣಾಮಂತರಾಯಸ್ಯ ಚ ತ್ರಿಂಶತ್ಸಾಗರೋಪಮಕೋಟಿಕೋಟ್ಯಃ ಪರಾ ಸ್ಥಿತಿಃ (ತ.ಸೂ. ೮-೧೪) **ಇತ್ಯಾದ್ಯುಕ್ತಕಾಲಾ ದುರ್ದಾಂತವತ್ಸ್ವೀ ಯಸ್ವಭಾವಾದಪ್ರಚ್ಯುತಿಃ ಸ್ಥಿತಿಃ॥**

ಯಥಾಜಾಗೋಮಹಿಷ್ಯಾದಿಕ್ಷೀರಾಣಾಂ ತೀವ್ರಮಂದಾದಿಭಾವೇನ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕರಣೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷೋಽನುಭಾವಸ್ತಥಾ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಾನಾಂ ಸ್ವಕಾರ್ಯಕರಣೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಶೇಷೋಽನುಭಾವಃ॥

ಕರ್ಮಭಾವಪರಿಣತಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧಾನಾಮನಂತಾನಂತಪ್ರದೇಶಾನಾಮಾತ್ಮಪ್ರದೇಶಾನುಪ್ರವೇಶಃ ಪ್ರದೇಶಬಂಧಃ॥

ಆಸ್ರವನಿರೋಧಃ ಸಂವರಃ। ಯೇನಾಽಽತ್ಮನಿ ಪ್ರವಿಶತ್ಕರ್ಮ ಪ್ರತಿ

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿದ್ಯಾನಂದಿ ಮುಂತಾದವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ.

'ಆಡು, ಹಸು, ಎಮ್ಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಹಾಲು ಹೇಗೆ ಒಂದು ನಿಶ್ಚಿತಕಾಲದವರೆಗೆ ತಮ್ಮ ರುಚಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿನ ಜ್ಞಾನಾವರಣ ಮುಂತಾದ ಮೊದಲ ಮೂರು, ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಅಂತರಾಯಕ್ಕೆ ಮೂವತ್ತು ಕೋಟಿ ಸಾಗರ ಉಪಮೆಗಳಷ್ಟು ಕಾಲ ಸ್ಥಿತಿಬಂಧ' (ತ.ಸೂ. ೮-೧೪) ; ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾಲದವರೆಗೆ ಮದಿಸಿದ ಆನೆಯಂತೆ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದಿರುವುದೇ ಸ್ಥಿತಿಬಂಧ.

ಆಡು, ಹಸು, ಎಮ್ಮೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹಾಲಿನಲ್ಲಿ ತೀವ್ರ ಮಂದ ಮೊದಲಾದ ಗುಣಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಹೇಗೆ ವಿವಿಧ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ನಮ್ಮ ಕರ್ಮದ ಪುದ್ಗಲಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಅವುಗಳಿಗನುಗುಣವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಕರ್ಮದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾದ (ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ) ಪುದ್ಗಲಸ್ಕಂಧವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೇ ಪ್ರದೇಶಬಂಧ.

ಸಂವರತತ್ವ

ಆಸ್ರವ ನಿರೋಧವೇ ಸಂವರ. ಯಾವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕರ್ಮವು

ಷಿದ್ಧ್ಯತೇ ಸ ಗುಪ್ತಿಸಮಿತ್ಯಾದಿಃ ಸಂವರಃ। ಸಂಚಾರಕಾರಣ ಯೋಗಾದಾತ್ಮನೋ ಗೋಪನಂ ಗುಪ್ತಿಃ। ಸಾ ತ್ರಿವಿಧಾ। ಕಾಯವಾಙ್ ಮನೋನಿಗ್ರಹಭೇದಾತ್। ಪ್ರಾಣಿಪೀಡಾಪರಿಹಾರೇಣ ಸಮ್ಯಗಯನಂ ಸಮಿತಿಃ। ಸೇಯರ್ಯಾಭಾಷಾದಿಭೇದಾತ್ಪಂಚಧಾ। ಪ್ರಪಂಚಿತಂ ಚ ಹೇಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಲೋಕಾತಿವಾಹಿತೇ ಮಾರ್ಗೇ ಚುಂಬಿತೇ ಭಾಸ್ವದಂಶುಭಿಃ।
ಜಂತುರಕ್ಷಾರ್ಥಮಾಲೋಕ್ಯ ಗತಿರೀರ್ಯಾ ಮತಾ ಸತಾಮ್॥

ಅನವದ್ಯಮೃತಂ ಸರ್ವಜನೀನಂ ಮಿತಭಾಷಣಂ।
ಪ್ರಿಯಾ ವಾಚಂಯಮಾನಾಂ ಸಾ ಭಾಷಾಸಮಿತಿರುಚ್ಯತೇ॥

ದ್ವಿಚತ್ವಾರಿಂಶತಾ ಭಿಕ್ಷಾದೋಷೈರ್ನಿತ್ಯಮದೂಷಿತಂ।
ಮುನಿರ್ಯದನ್ನಮಾದತ್ತೇ ಸೈಷಣಾಸಮಿತಿರ್ಮತಾ॥

ತಡೆಯಲ್ಪಡುವುದೋ, ಅದೇ ಸಂವರತತ್ವ. ಅದು ಗುಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಮಿತಿ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮ ಪುದ್ಗಲಗಳ) ಸಂಚಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಯೋಗ (ಅಥವಾ ಆಸ್ರವ) ದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಗುಪ್ತಿ. ಇದು ಮೂರು ವಿಧ–ಕಾಯ ಗುಪ್ತಿ, ವಾಕ್‌ಗುಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಮನೋಗುಪ್ತಿ. ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಉತ್ತಮ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೇ ಸಮಿತಿ. ಇದು ಐದು ವಿಧ ವಾಗಿದೆ–ಈರ್ಯಾ ಭಾಷಾ ಇತ್ಯಾದಿ. ಹೇಮಚಂದ್ರಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿ ದ್ದಾರೆ—

ಸೂರ್ಯಕಿರಣಗಳಿಂದ ಮುದ್ದಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ, ಜನರು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವ ದಾರಿ ಯಲ್ಲಿ, ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಜಾಗರೂಕ ವಾಗಿ ನಡೆಯುವುದೇ ಸಜ್ಜನರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಈರ್ಯಾಸಮಿತಿ.'[1]

ನಿಂದೆಯಿಲ್ಲದ, ಸತ್ಯವಾದ, ಸರ್ವರಿಗೂ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ಮಿತವಾದ, ವಾಕ್‌ಸಂಯಮಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಮಾತನ್ನೇ 'ಭಾಷಾಸಮಿತಿ' ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ.

ನಲವತ್ತೆರಡು ಭಿಕ್ಷಾ ದೋಷಗಳಿಂದ ರಹಿತವಾದ ಭಿಕ್ಷುಕರಾದ ಮುನಿಗಳು ತೆಗೆದು ಕೊಳ್ಳುವ ಆಹಾರವೇ 'ಏಷಣಾಸಮಿತಿ.'

---

[1] ಹೋಲಿಸಿ: ದೃಷ್ಟಿಪೂತಂ ನ್ಯಸೇತ್ ಪಾದಮ್ (ಮ.ಸ್ಮೃ. ೬–೪೬)

ಆಸನಾದೀನಿ ಸಂವೀಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರತಿಲಂಘ್ಯ ಚ ಯತ್ನತಃ ।
ಗೃಹ್ಣೀಯಾನ್ನಿಕ್ಷಿಪೇದ್ಧ್ಯಾಯೇತ್ಸಾಽಽದಾನ ಸಮಿತಿಃ ಸ್ಮೃತಾ ॥
ಕಫಮೂತ್ರಮಲಪ್ರಾಯೈರ್ನಿರ್ಜಂತು ಜಗತೀತಲೇ
ಯತ್ನಾದ್ಯದುತ್ಸೃಜೇತ್ಸಾಧುಃ ಸೋತ್ಸರ್ಗಸಮಿತಿರ್ಭವೇತ್ ॥

ಅತ ಏವ—'ಆಸ್ರವಃ ಸ್ರೋತಸೋ ದ್ವಾರಂ ಸಂವೃಣೋತೀತಿ ಸಂವರಃ, ಇತಿ ನಿರಾಹುಃ । ತದುಕ್ತಮಭಿಯುಕ್ತೈಃ —

ಆಸ್ರವೋ ಭವಹೇತುಃ ಸ್ಯಾತ್ಸಂವರೋ ಮೋಕ್ಷಕಾರಣಂ ।
ಇತೀಯಮಾರ್ಹತೀ ಸೃಷ್ಟಿರನ್ಯದಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಪಂಚನಮ್ ॥

ಅರ್ಜಿತಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಸ್ತಪಃಪ್ರಭೃತಿಭಿರ್ನಿರ್ಜರಣಂ ನಿರ್ಜರಾಖ್ಯಂ ತತ್ವಮ್। ಚಿರಕಾಲಪ್ರವೃತ್ತಕಷಾಯಕಲಾಪಂ ಪುಣ್ಯಂ ಸುಖದುಃಖೇ ಚ ದೇಹೇನ ಜರಯತಿ ನಾಶಯತೀತಿ ಕೇಶೋಲ್ಲುಂಚನಾದಿಕಂ ತಪ

ಆಸನಾದಿಗಳನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ನೋಡಿ (ಪ್ರಾಣಿ ಪೀಡೆಯಾಗದಂತೆ) ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಕುಳಿತುಕೊಂಡು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವುದನ್ನೇ 'ಆದಾನಸಮಿತಿ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಕ್ರಿಮಿಕೀಟಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಕಫ, ಮಲ, ಮೂತ್ರ, ಸಿಂಬಳ ಇವುಗಳನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಸಾಧುವು ವಿಸರ್ಜಿಸಬೇಕು, ಇದನ್ನೆ 'ಉತ್ಸರ್ಗಸಮಿತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಸ್ರವವೆಂದರೆ ಪ್ರವಾಹದ ಬಾಗಿಲು, ಅದನ್ನು ಮುಚ್ಚುವುದೇ ಸಂವರ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಆಸ್ರವ ಮತ್ತು ಸಂವರ) ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿರ್ವಚನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ವಿದ್ವಾಂಸರು ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದೇ ಆಸ್ರವ ; ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದೇ ಸಂವರ ; ಇದೇ ಜೈನರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ. ಉಳಿದೆಲ್ಲವೂ ಇದರ ವಿವರಣೆಯೇ.

ನಿರ್ಜರಾತತ್ವ

(ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ) ಅರ್ಜಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಾಶಪಡಿಸುವುದೇ 'ನಿರ್ಜರಾ' ಎಂಬ ತತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. ಬಹಳ ಹಿಂದಿನಿಂದಲೂ (ಉಂಟಾದ) ಬಂಧ, ಕರ್ಮದಿಂದುದ್ಭವಿಸಿದ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಸುಖ-ದ್ದುಃಖಗಳನ್ನೂ ಇದು ದೇಹದಿಂದ ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇಶವನ್ನು ಕೀಳುವುದು ಮುಂತಾದ

ಉಚ್ಯತೇ। ಸಾ ನಿರ್ಜರಾ ದ್ವಿವಿಧಾ। ಯಥಾಕಾಲೌಪಕ್ರಮಿಕ ಭೇದಾತ್। ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಾ ಯಸ್ಮಿನ್ ಕಾಲೇ ಯತ್ಕರ್ಮ ಫಲಪ್ರದತ್ವೇನಾಭಿಮತಂ ತಸ್ಮಿನ್ನೇವ ಕಾಲೇ ಫಲದಾನಾದ್ಭವಂತೀ ನಿರ್ಜರಾ ಕಾಮಾದಿಪಾಕಜೇತಿ ಚ ಜೇಗೀಯತೇ। ಯತ್ಕರ್ಮ ತಪೋಬಲಾತ್ಸ್ವಕಾಮನಯೋದಯಾವಲಿಂ ಪ್ರವೇಶ್ಯ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ ಸೌಪಕ್ರಮಿಕ ನಿರ್ಜರಾ। ಯದಾಹ—

ಸಂಸಾರಬೀಜಭೂತಾನಾಂ ಕರ್ಮಣಾಂ ಜರಣಾದಿಹ।
ನಿರ್ಜರಾ ಸಂಮತಾ ದ್ವೇಧಾ ಸಕಾಮಾಕಾಮನಿರ್ಜರಾ ॥
ಸ್ಮೃತಾ ಸಕಾಮಾ ಯಮಿನಾಮಕಾಮಾತ್ವನ್ಯದೇಹಿನಾಮ್—ಇತಿ॥
ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನಾದೀನಾಂ ಬಂಧಹೇತೂನಾಂ ನಿರೋಧೇಽಭಿನವ

ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ತಪಸ್ಸು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ನಿರ್ಜರೆಯು ಎರಡು ವಿಧ–ಯಥಾಕಾಲ ಮತ್ತು ಔಪಕ್ರಮಿಕ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಹೀಗಿದೆ–ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕರ್ಮವು ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗತಕ್ಕ ಅಂದರೆ ಕಾಮನೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಪಕ್ವವಾದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ನಿರ್ಜರೆಗೆ 'ಯಥಾಕಾಲ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದರೆ, ತನ್ನ ಪ್ರಬಲವಾದ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ತಪಸ್ಸಿನ ಮೂಲಕ ಉದಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಔಪಕ್ರಮಿಕ ನಿರ್ಜರ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಬೀಜಗಳಾದ ಕರ್ಮಗಳ ನಾಶದಿಂದಲೇ 'ನಿರ್ಜರೆಯು' ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ–ಸಕಾಮ ಮತ್ತು ಅಕಾಮ. ಯತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಿರ್ಜರೆಗೆ ಸಕಾಮ (ಔಪಕ್ರಮಿಕ) ಎಂತಲೂ ; ಉಳಿದ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ ನಿರ್ಜರೆಗೆ ಅಕಾಮ (ಯಥಾ ಕಾಲ) ಎಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ.[1]

ಮೋಕ್ಷವಿಚಾರ

ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ನಿರೋಧವಾದ ನಂತರ

[1] ಸಂಕಲ್ಪ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಪೋಬಲದಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡುವುದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ನಿರ್ಜರಾ ತತ್ವ; ಸಂಕಲ್ಪವಿಲ್ಲದೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾದ ನಿರ್ಜರಾ. ಇವುಗಳನ್ನು ಜೈನದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಔಪಕ್ರಮಿಕ ಹಾಗೂ ಯಥಾಕಾಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಕರ್ಮಾಭಾವಾನ್ನಿರ್ಜರಾ ಹೇತುಸಂನಿಧಾನೇನಾರ್ಜಿತಸ್ಯ ಕರ್ಮಣೋ ನಿರಸನಾದಾತ್ಯಂತಿಕ ಕರ್ಮಮೋಕ್ಷಣಂ ಮೋಕ್ಷಃ। ತದಾಹ— 'ಬಂಧಹೇತ್ವಭಾವನಿರ್ಜರಾಭ್ಯಾಂ ಕೃತ್ಸ್ನಕರ್ಮವಿಪ್ರಮೋಕ್ಷಣಂ ಮೋಕ್ಷಃ (ತ. ಸೂ. ೧೦–೨) **ಇತಿ। 'ತದನಂತರಮೂರ್ಧ್ವಂ ಗಚ್ಛತ್ಯಾಲೋಕಾಂತಾತ್'** (ತ. ಸೂ. ೧೦–೫)

ಯಥಾ ಹಸ್ತದಂಡಾದಿಭ್ರಮಿಪ್ರೇರಿತಂ ಕುಲಾಲಚಕ್ರಮುಪರತೇಽಪಿ ತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬಲಾದೇವಾಽ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಷಯಂ ಭ್ರಮತಿ, ತಥಾ ಭವಸ್ಥೇನಾಽತ್ಮನಾಪವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಯೇ ಬಹುಶೋ ಯತ್ಕೃತಂ ಪ್ರಣಿಧಾನಂ ಮುಕ್ತಸ್ಯ ತದಭಾವೇಽಪಿ ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರಾದಾಲೋಕಾಂತಂ ಗಮನಮುಪಪದ್ಯತೇ। ಯಥಾ ವಾ ಮೃತ್ತಿಕಾಲೇಪಕೃತಗೌರವಮಲಾಬುದ್ರವ್ಯಂ ಜಲೇಽಧಃ ಪತತಿ ಪುನರಪೇತಮೃತ್ತಿಕಾಬಂಧಮೂರ್ಧ್ವಂ

ಹೊಸ ಕರ್ಮಗಳು ಯಾವುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ನಿರ್ಜರಾರೂಪವಾದ ಕಾರಣದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ, ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅರ್ಜಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸೂತ್ರಕಾರರು, ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ನಿರ್ಜರೆಯಿಂದಲೂ, ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕರ್ಮ ವಿಮೋಚನೆಯಾಗುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ' (ತ.ಸೂ. ೧೦–೨); ಅನಂತರ (ಆತ್ಮವು) ಕೊನೆಯ ಲೋಕ ಸಿಗುವವರೆಗೂ ಊರ್ಧ್ವಮುಖವಾಗಿ ಚಲಿಸುತ್ತದೆ (ತ.ಸೂ. ೧೦–೫).[1]

ಹೇಗೆ ಹಸ್ತ ಮತ್ತು ದಂಡದಿಂದ ತಿರುಗಿಸಲ್ಪಡುವ ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರವು ತಿರುಗಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆ ನಿಂತ ಮೇಲೂ, ಅದರ ಬಲದಿಂದಲೇ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವುದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸಾರಿಯಾದ ಆತ್ಮನು ವಿಮೋಚನೆಗೋಸ್ಕರ ಅನೇಕ ಯೋಗಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದರೂ ಮುಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮವು ಮುಕ್ತವಾದ ಮೇಲೆ ಆ ಸಾಧನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಲೋಕದ ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಲೇ' ಇರುತ್ತದೆ–ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ[2]. ಮಣ್ಣು ಮೆತ್ತಿದ ಭಾರವಾದ ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಯು ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿ, ಮಣ್ಣೆಲ್ಲವೂ ಕರಗಿದ ಮೇಲೆ ಹೇಗೆ ತೇಲುತ್ತವೆಯೋ

---

[1] ಬಂಧನಿರೋಧವನ್ನೇ ಸಂವರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಂವರದಿಂದ ಹೊಸ ಕರ್ಮಗಳು ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರ್ಜರೆಯಿಂದ ಅರ್ಜಿಸಿದ ಕರ್ಮಭಂಡಾರವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಕರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಮೋಕ್ಷ. ಕರ್ಮಸಂಬಂಧವೇ ಬಂಧ. ಕರ್ಮದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಿ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸತತವೂ ಉರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾಗಿ ಅಲೋಕಾಕಾಶವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

[2] ಹೋಲಿಸಿ, ಸಾ.ಕಾ. ೬೭

ಗಚ್ಛತಿ, ತಥಾ ಕರ್ಮರಹಿತ ಆತ್ಮಾ, ಅಸಂಗತ್ವಾದೂರ್ಧ್ವಂ ಗಚ್ಛತಿ। ಬಂಧಚ್ಛೇದಾದೇರಂಡಬೀಜವಚ್ಚೋರ್ಧ್ವಂ ಗತಿಸ್ವಭಾವಾಚ್ಚಾಗ್ನಿ ಶಿಖಾವತ್॥

ಅನ್ಯೋನ್ಯಂ ಪ್ರದೇಶಾನುಪ್ರವೇಶೇ ಸತ್ಯವಿಭಾಗೇನಾವಸ್ಥಾನಂ ಬಂಧಃ। ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಾಪ್ತಿಮಾತ್ರಂ ಸಂಗಃ। ತದುಕ್ತಂ—'ಪೂರ್ವ ಪ್ರಯೋಗಾದಸಂಗತ್ವಾದ್ ಬಂಧಚ್ಛೇದಾತ್ತಥಾ ಗತಿಪರಿಣಾಮಾಚ್ಚ, (ತ. ಸೂ. ೧೦–೬) 'ಆವಿದ್ಧಕುಲಾಲಚಕ್ರವತ್, ವ್ಯಪಗತಲೇಪಾಲಾಬು ವದೇರಂಡಬೀಜವದಗ್ನಿಶಿಖಾವಚ್ಚ' (ತ. ಸೂ. ೧೦–೭) ಇತಿ। ಅತ ಏವ ಪಠತಿ—

ಗತ್ವಾ ಗತ್ವಾ ನಿವರ್ತಂತೇ ಚಂದ್ರಸೂರ್ಯಾದಯೋ ಗ್ರಹಾಃ।
ಅದ್ಯಾಪಿ ನ ನಿವರ್ತಂತೇ ತ್ವಲೋಕಾಕಾಶಮಾಗತಾಃ (ಪ.ನ.) ಇತಿ॥

ಅನ್ಯೇ ತು ಗತಸಮಸ್ತಕ್ಲೇಶತದ್ವಾಸನಸ್ಯಾನಾವರಣಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸುಖೈಕತಾನಸ್ಯಾತ್ಮನ ಉಪರಿದೇಶಾವಸ್ಥಾನಂ ಮುಕ್ತಿರಿತ್ಯಾಸ್ಥಿಷತ। ಏವಮುಕ್ತಾನಿ ಸುಖದುಃಖಸಾಧನಾಭ್ಯಾಂ ಪುಣ್ಯಪಾಪಾಭ್ಯಾಂ ಸಹಿ

ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ಮರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮವು ನಿಸ್ಸಂಗವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಬಂಧವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ-ಹರಳಿನ ಬೀಜ (ಬಿರಿದು) ಮೇಲೆ ಚಿಮ್ಮುವಂತೆ ಅಥವಾ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಮೇಲೇಳುವ ಅಗ್ನಿಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ-ಆತ್ಮವು ಊರ್ಧ್ವಗಾಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

(ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಶರೀರವು) ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ ಅವಿಭಕ್ತ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವುದೇ ಬಂಧ. ಪರಸ್ಪರ (ಕೇವಲ) ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದು ವುದೇ ಸಂಗ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ-'ಪೂರ್ವಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ; ಅಸಂಗವಾಗಿರು ವುದರಿಂದ, ಬಂಧವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ, ಹಾಗೂ ಗತಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ (ತ.ಸೂ. ೧೦–೬); 'ತಿರುಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಕುಂಬಾರನ ಚಕ್ರದಂತೆ, (ಮೆತ್ತಿರುವ ಮಣ್ಣು) ಕಳಚಿದ ಸೋರೆ ಬುರುಡೆಯಂತೆ, ಹರಳಬೀಜದಂತೆ ಹಾಗೂ ಅಗ್ನಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯಂತೆ' (ಈ ಗತಿ ಇರುತ್ತದೆ) (ತ.ಸೂ. ೧೦–೭). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಆಚಾರ್ಯ ಪದ್ಮನಂದಿಯು)—ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ಚಂದ್ರ ಸೂರ್ಯ ಗ್ರಹಗಳು ಹೋಗಿ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅಲೋಕಾಕಾಶಕ್ಕೆ ಹೋದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಈಗಲೂ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮತ್ತೆ-'ಕೆಲವರು ಸಮಸ್ತಕ್ಲೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ವಾಸನೆಗಳು ನಷ್ಟವಾದಮೇಲೆ, ಜ್ಞಾನ ವಿಕಾಸವುಳ್ಳ, ಕೇವಲ ಸುಖಸ್ವರೂಪವಾಗಿರತಕ್ಕ ಆತ್ಮವು ಉರ್ಧ್ವದೇಶದಲ್ಲಿರು ವುದೇ ಮುಕ್ತಿ'—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಏಳು ತತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ, ಸುಖದುಃಖ ಗಳಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯಗಳನ್ನು ಸೇರಿಸಿ. ಒಟ್ಟು ಒಂಭತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳು

ತಾನಿ ನವ ಪದಾರ್ಥಾನ್ ಕೇಚನಾಂಗೀಚಕ್ರುಃ। ತದುಕ್ತಂ ಸಿದ್ಧಾಂತೇ—'ಜೀವಾಜೀವೌ ಪುಣ್ಯಪಾಪಯುತಾವಾಸ್ರವಃ ಸಂವರೋ ನಿರ್ಜರಣಂ ಬಂಧೋ ಮೋಕ್ಷಶ್ಚ ನವ ತತ್ತ್ವಾನಿ'ಇತಿ; ಸಂಗ್ರಹೇ ಪ್ರವೃತ್ತಾ ವಯಮುಪರತಾಃ ಸ್ಮಃ॥

ಅತ್ರ ಸರ್ವತ್ರ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯಾಖ್ಯಂ ನ್ಯಾಯಮವತಾರಯಂತಿ ಜೈನಾಃ। ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ, ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ, ಸ್ಯಾದವಕ್ತವ್ಯಃ, ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚಾವಕ್ತವ್ಯಃ, ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಚಾವಕ್ತವ್ಯಃ, ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿಚಾವಕ್ತವ್ಯ ಇತಿ॥

ಎಂದು—ಕೆಲವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ (ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ– 'ಪುಣ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವ ಮತ್ತು ಅಜೀವ. ಆಸ್ರವ. ಸಂವರ, ನಿರ್ಜರಾ, ಬಂಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷ ಎಂದು ಒಂಭತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳು'–ಎಂದು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ನಮ್ಮ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಹೆಚ್ಚಿಗೆ ವಿಸ್ತಾರಮಾಡದೆ) ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಮುಗಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯದ ಸ್ವರೂಪ

ಜೈನರು ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ[1] ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ–1. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ, 2. ಅದು ಇಲ್ಲ, 3. ಅದು ಇದೆ ಮತ್ತು ಇಲ್ಲ, 4. ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, 5. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇದೆ, ಆದರೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, 6. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ, 7. ಒಂದು ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ, ಇದೆ, ಆದರೆ ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

---

[1] ಜೈನಮತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅವಿರುದ್ಧವಾದವು. ಈ ಅವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯದ ಕಾರ್ಯ. ಭಂಗ ಎಂದರೆ ಸಮುಚ್ಚಯ (Combination) ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಿದೆಯೋ ಅದು ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುವ ಧರ್ಮಗಳು ತಾತ್ತ್ವಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾದವುಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ಸಾರ. ಈ ರೀತಿಯ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದು 'ಸ್ಯಾತ್' ಎಂಬ ಅವ್ಯಯ. ಅದು ಕ್ರಿಯಾಪದವಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಏಳು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಬಳಸಲಾಗಿದೆ. ಭಂಗಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕಾರ ಮತ್ತು ಅಲೆ ಎಂದರ್ಥ. ಏಳು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಏಳು ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ' ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸ್ತುವು ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ನಯ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಏಕದೇಶವಿಶಿಷ್ಟೋಽರ್ಥೋ ನಯಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಮತಃ (ನ್ಯಾಯಾವತಾರ, ಶ್ಲೋ–೨೯) 'ನೀಯತೇ ಪರಿಚ್ಛಿದ್ಯತೇ ಏಕದೇಶವಿಶಿಷ್ಟೋಽರ್ಥಃ ಅನೇನ ಇತಿ ನಯಃ' (ಸ್ಯಾ. ಮಂ. ಪು–೧೪೫)–ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ಸರ್ವಮನಂತವೀರ್ಯಃ ಪ್ರತ್ಯಪೀಪದತ್
ತದ್ವಿಧಾನವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಸ್ಯಾದಸ್ತೀತಿ ಗತಿರ್ಭವೇತ್ ।
ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತೀತಿ ಪ್ರಯೋಗಃ ಸ್ಯಾತ್ತನ್ನಿಷೇಧೇ ವಿವಕ್ಷಿತೇ ॥

ಕ್ರಮೇಣೋಭಯವಾಂಛಾಯಾಂ ಪ್ರಯೋಗಃ ಸಮುದಾಯಭಾಕ್

ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅನಂತವೀರ್ಯನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸಿದರೆ ಸ್ಯಾದಸ್ತೀತಿ—ಅದು ಒಂದು ವಿಧದಲ್ಲಿ ಇದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ ನಾಸ್ತಿ–ಅದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಮಾರ್ಗ.

ಎರಡನ್ನೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛೆ ಇದ್ದರೆ, ಎರಡನ್ನೂ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಸೇರಿಸಿ ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ ಚ ನಾಸ್ತಿ ಚ—ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎರಡನ್ನು ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛೆ

ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅನೇಕ ಮುಖಗಳಿವೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಸಾಮಾನ್ಯರು ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಲ್ಲರು. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಇಷ್ಟೇ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕ ವಿವಾದಕ್ಕೂ ಕಾರಣ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸ್ತಿ–ನಾಸ್ತಿ (ಉಂಟು–ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಆರೋಪವನ್ನು ಮಾಡಬಹುದು. ಜೈನತತ್ವದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಸ್ತು ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದೆ ಎಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅವಧಾರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಚಿನ್ನದ ಆಭರಣವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಅದು ಚಿನ್ನದ ರೂಪದಲ್ಲಿದೆ (ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ) ಬೆಳ್ಳಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಲ್ಲ (ಸ್ಯಾನ್ನಾಸ್ತಿ) ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳೂ ಸತ್ಯವೇ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜೈನರು, ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು–ದ್ರವ್ಯ, ಕ್ಷೇತ್ರ, ಕಾಲ, ರೂಪಗಳೆಂಬ ನಾಲ್ಕು ಮುಖಗಳಿಂದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿದರ್ಶನವನ್ನೇ ದ್ರವ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೀಗೆಯೇ ಸ್ಥಾನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸುವು ಕೊಟ್ಟಿಗೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಗೋಮಾಳದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾಲದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು ತನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಹೊರತು, ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಮನೆ ಹಿಂದೆ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ರೂಪದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತು ತನ್ನ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ತಾನಿರುವಾಗ ಇನ್ನೊಂದು ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರು ಗೆಡ್ಡೆ ಕಟ್ಟಿದಾಗ ಘನರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅದು ದ್ರವರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಸ್ತಿ–ನಾಸ್ತಿವಾದಕ್ಕೆ ಈ ನಾಲ್ಕು ದೃಷ್ಟಿಗಳು ಆಧಾರವಾಗಿವೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಸಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಡಕೆ ಕಪ್ಪಗಿದೆ, ಬೆಂದ ಮೇಲೆ ಅದೇ ಕೆಂಪಗಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮಡಕೆಯ ನಿಜವಾದ ಬಣ್ಣ ಯಾವುದು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ–ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿರೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ನಾನಾ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಮಡಕೆಯ ವಾಸ್ತವಿಕ ರೂಪ ನಿಶ್ಚಿತವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಅವಕ್ತವ್ಯ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಯುಗಪತ್ತದ್ವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಸ್ಯಾದವಾಚ್ಯಮಶಕ್ತಿತಃ ||
ಆದ್ಯಾವಾಚ್ಯವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಪಂಚಮೋ ಭಂಗ ಇಷ್ಯತೇ |
ಅಂತ್ಯಾವಾಚ್ಯವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ಷಷ್ಠ ಭಂಗಸಮುದ್ಭವಃ ||
ಸಮುಚ್ಚಯೇನ ಯುಕ್ತಶ್ಚ ಸಪ್ತಮೋ ಭಂಗ ಉಚ್ಯತೇ—ಇತಿ ||

ಸ್ಯಾಚ್ಛಬ್ದಃ ಖಲ್ವಯಂ ನಿಪಾತಸ್ತಿಙಂತಪ್ರತಿರೂಪಕೋಽನೇಕಾಂತ ದ್ಯೋತಕಃ | ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ವಾಕ್ಯೇಷ್ವನೇಕಾಂತದ್ಯೋತೀ ಗಮ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ವಿಶೇಷಣಂ |
ಸ್ಯಾನ್ನಿಪಾತೋಽರ್ಥಯೋಗಿತ್ವಾತ್ತಿಙಂತಪ್ರತಿರೂಪಕಃ—ಇತಿ ||

ಯದಿಪುನರೇಕಾಂತದ್ಯೋತಕಃ ಸ್ಯಾಚ್ಛಬ್ದೋಽಯಂ ಸ್ಯಾತ್ತದಾ ಸ್ಯಾದಸ್ತೀತಿ, ವಾಕ್ಯೇ ಸ್ಯಾತ್ಪದಮನರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್ | ಅನೇಕಾಂತ

ಇದ್ದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ 'ಅವಕ್ತವ್ಯ' ವಿವರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕು.

ಮೊದಲನೆಯದು ಮತ್ತು ಅವಕ್ತವ್ಯ ಎರಡನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾದಾಗ ಐದನೆಯ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದರೊಡನೆ 'ಅವಕ್ತವ್ಯ'ದೊಡನೆ ಹೊಂದಿಸಿದಾಗ ಆರನೆಯ ರೀತಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತು ಇದೆ, ವಸ್ತು ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದರೊಡನೆ ಅವಕ್ತವ್ಯವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸಿ (ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬಯಸಿದರೆ) ಏಳನೆಯ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸ್ಯಾತ್ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕ್ರಿಯಾಪದಸದೃಶವಾದ ಅವ್ಯಯ ; ಅದು ಅವಿರೋಧದ ದ್ಯೋತಕ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸ್ಯಾತ್ ಶಬ್ದವು ವಿಧೇಯದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಯಾತ್-ಇರಬಹುದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿಪಾತವಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ರಿಯಾಪದ ಸದೃಶವಾಗಿದೆ.[1]

ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಸ್ಯಾತ್-ಇರಬಹುದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿಶ್ಚಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ'-ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಸ್ತು 'ಇರಬಹುದು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇರಬಹುದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ 'ಸ್ಯಾತ್' ಪದವು ಅನಿ

---

[1] 'ಸ್ಯಾತ್' ಪದವು ಕ್ರಿಯಾಪದದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅದು ಸಾರ್ಥಕವಾಗಿದೆ. ಅದು ಅನಿಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ ತನಗೆ ವಿಧೇಯವಾಗಿರತಕ್ಕ 'ಅಸ್ತಿ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ದ್ಯೋತಕತ್ವೇ ತು ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ। ಕಥಂಚಿದಸ್ತೀತಿ ಸ್ಯಾತ್ಪದಾತ್ಕಥಂಚಿದಿತ್ಯಯಮರ್ಥೋ ಲಭ್ಯತ ಇತಿ ನಾಽನರ್ಥಕ್ಯಮ್। ತದಾಹ—

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಃ ಸರ್ವಥೈಕಾಂತತ್ಯಾಗಾತ್ಕಿಂವೃತ್ತಚಿದ್ವಿಧೇಃ।
ಸಪ್ತಭಂಗಿನಯಾಪೇಕ್ಷೋ ಹೇಯಾದೇಯವಿಶೇಷಕೃತ್—ಇತಿ॥

ಯದಿ ವಸ್ತ್ವಸ್ತ್ಯೇಕಾಂತತಃ ಸರ್ವಥಾ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಸರ್ವಾತ್ಮನಾ ಅಸ್ತೀತಿ ಸೋಪಾದಿತ್ಸಾಜಿಹಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಕ್ವಚಿತ್ ಕದಾಚಿತ್ಕೇನಚಿತ್ ಪ್ರವರ್ತೇತ ನಿವರ್ತೇತ ವಾ। ಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಣೀಯತ್ವಾದಹೇಯಹಾನಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ। ಅನೇಕಾಂತಪಕ್ಷೇ ತು ಕಥಂಚಿತ್ಕ್ವಚಿತ್ಕೇ

ಶ್ಚಿತತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ 'ಸ್ಯಾದಸ್ತಿ' ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವು 'ಕಥಂಚಿದಸ್ತಿ–ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದೆ' ಎಂದಾಗುವುದರಿಂದ 'ಸ್ಯಾತ್ ಇರಬಹುದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ 'ಕಥಂಚಿತ್'–ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ, ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಉಂಟಾಗಿ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ–

ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು 'ಕಿಂ' ಶಬ್ದದಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಥಮ್ (ಎಂಬ ಅವ್ಯಯರೂಪವಾದ ಆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಎಂಬ ನಿಪಾತವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಕಥಂಚಿತ್ ಎಂಬ ರೂಪವಾಗಿ ಅದು–ಯಾವುದೋ ರೀತಿಯಿಂದ ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ) ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಯಾವುದು ತ್ಯಾಜ್ಯ, ಯಾವುದು ಗ್ರಾಹ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಒಂದು ವೇಳೆ ವಸ್ತುವು ನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಅದು ಎಂದೆಂದಿಗೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಯಾವ ಕಾಲದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಾಗಲಿ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅಥವಾ ತ್ಯಜಿಸಲು ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವು ಈಗಾಗಲೆ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಇರುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?[1] ವಸ್ತುವು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾದರೆ–ಕೆಲವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು

[1] ಯಾವ ವಸ್ತು ಮೊದಲು ಇಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವಸ್ತುವು ಸದಾ ಇರುವಾಗ ಅದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ. 'ವಸ್ತು ಇದೆ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ, ಯಾವಾಗಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಇದೆ ಎಂತಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಚಿತ್ ಸತ್ತ್ವೇನ ಹಾನೋಪಾದಾನೇ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತಾಮುಪಪದ್ಯೇತೇ ||

ಕಿಂ ಚ ವಸ್ತುನಃ ಸತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಭಾವೋಽಸತ್ತ್ವಂ ವೇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್। ನ ತಾವದಸ್ತಿತ್ವಂ ವಸ್ತುನಃ ಸ್ವಭಾವ ಇತಿ ಸಮಸ್ತಿ। ಘಟೋಽಸ್ತೀತ್ಯನಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯತಯಾ ಯುಗಪತ್‌ಪ್ರಯೋಗಾಯೋಗಾತ್। ನಾಸ್ತೀತಿ ಪ್ರಯೋಗವಿರೋಧಾಚ್ಚ। ಏವಮನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಯೋಜ್ಯಮ್। ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಘಟೋಽಸ್ತೀತಿ ನ ವಕ್ತವ್ಯಂ, ಸನ್ನೇವ ಹಿ ಯತೋ ಘಟಃ।
ನಾಸ್ತೀತ್ಯಪಿ ನ ವಕ್ತವ್ಯಂ ವಿರೋಧಾತ್ಸದಸತ್ತ್ವಯೋಃ—ಇತ್ಯಾದಿ||

ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ, ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೇಗೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು ಅಥವಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು—ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಒಪ್ಪುತ್ತಾರೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಅವರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು. ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ? ಅಥವಾ ಅಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆಯೋ ? ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ 'ಘಟಃ ಅಸ್ತಿ–ಮಡಕೆಯು ಇದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಘಟ ಮತ್ತು ಅಸ್ತಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳು ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಮಡಕೆಯು ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದೇ ಅಸಾಧು. ಇದೇ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ–

'ಘಟ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಕೂಡದು ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಘಟ' ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ ; ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ('ಘಟವು ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಸತ್ (ಘಟ) ಮತ್ತು ಅಸತ್ (ಇಲ್ಲ) ಇವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

---

1 ಮಡಕೆಯ ಸ್ವಭಾವವೇ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗುವುದಾದರೆ ಮಡಕೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ; ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅಸ್ತಿ (ಇದೆ) ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮಡಕೆ ಎಂದರೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಎಂದಿರುವಾಗ, ಅದನ್ನು ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದಲೂ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಭಾವವೇ ಇದೆ–ಇಲ್ಲ ಎಂದಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೇಗೋ ದೇಶಕಾಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ.

2 ಮಡಕೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದಾಗಿರಬೇಕು. ಇರುತ್ತದೆ (ಸತ್) ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿದರೆ ಘಟವು (ಇರುವುದು) ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಪುನರುಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ; ಇರುವುದಿಲ್ಲ (ಅಸತ್) ಎಂದರ್ಥಮಾಡಿದರೆ 'ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ (ಘಟವು) ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಹಾಗೂ ಅಸಂಬದ್ಧ.

ತಸ್ಮಾದಿತ್ಥಂ ವಕ್ತವ್ಯಂ ಸದಸತ್ಸದಸದನಿರ್ವಚನೀಯವಾದಭೇದೇನ ಪ್ರತಿವಾದಿನಶ್ಚತುರ್ವಿಧಾಃ। ಪುನರಪ್ಯನಿರ್ವಚನೀಯಮತೇನ ಮಿಶ್ರಿತಾನಿ ಸದಸದಾದಿಮತಾನೀತಿ ತ್ರಿವಿಧಾಃ। ತಾನ್ ಪ್ರತಿ ಕಿಂ ವಸ್ತ್ವಸ್ತೀತ್ಯಾದಿಪರ್ಯನುಯೋಗೇ 'ಕಥಂಚಿದಸ್ತಿ' ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರತಿವಚನಸಂಭವೇನ ತೇ ವಾದಿನಃ ಸರ್ವೇ ನಿರ್ವಿಣ್ಣಾಃ ಸಂತಸ್ತೂಷ್ಣೀಮಾಸತ ಇತಿ ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥವಿನಿಶ್ಚಾಯಿನಃ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಗೀಕುರ್ವತಸ್ತತ್ರ ತತ್ರ ವಿಜಯ ಇತಿ ಸರ್ವಮುಪಪನ್ನಮ್। ಯದವೋಚದಾಚಾರ್ಯಃ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜಾರ್ಯಾಮ್—

ಅನೇಕಾಂತಾತ್ಮಕಂ ವಸ್ತು ಗೋಚರಃ ಸರ್ವಸಂವಿದಾಮ್।
ಏಕದೇಶವಿಶಿಷ್ಟೋಽರ್ಥೋ ನಯಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಮತಃ॥

ನ್ಯಾಯಾನಾಮೇಕನಿಷ್ಠಾನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತೌ ಶ್ರುತವರ್ತ್ಮನಿ।
ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥವಿನಿಶ್ಚಾಯಿ ಸ್ಯಾದ್ವಸ್ತು ಶ್ರುತಮುಚ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ–ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸತ್, ಅಸತ್, ಸದಸತ್, ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಿಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದೊಡನೆ ಸತ್, ಅಸತ್ತನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮತ್ತೆ ಮೂರು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವು ಇದೆಯೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಹೇಗೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ಉತ್ತರ ಕೊಡುವ ಸಂಭವವಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಹತಾಶರಾಗಿ ಸುಮ್ಮನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸ್ಯಾದ್ವಾದವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವವರಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಜಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಮಂಜರಿಯಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯ (ಮಲ್ಲಿಷೇಣರು) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

(ಇದೆ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ) ಎಂಬ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗತಕ್ಕ ವಸ್ತುವು ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ–ಆದರೆ ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ವಿಷಯವಾಗುವ ಪದಾರ್ಥವು (ವಿಷಯದ) ಒಂದು ಮುಖವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

(ಇತರರು) ಹೇಳತಕ್ಕ (ಪ್ರಮಾಣ) ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಏಕದೇಶರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಅವರ ನ್ಯಾಯದ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಯಾದ್ವಾದದಲ್ಲಂತೂ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯೋನ್ಯಪಕ್ಷಪ್ರತಿಪಕ್ಷಭಾವಾತ್
ಯಥಾ ಪರೇ ಮತ್ಸರಿಣಃ ಪ್ರವಾದಾಃ।
ನಯಾನಶೇಷಾನವಿಶೇಷಮಿಚ್ಛನ್
ನ ಪಕ್ಷಪಾತೀ ಸಮಯಸ್ತಥಾऽರ್ಹತಃ॥

(ವೀ. ಸ್ತು. ೩೦)

ಜಿನದತ್ತಸೂರಿಣಾ ಜೈನಂ ಮತಮಿತ್ಥಮುಕ್ತಮ್—

ಬಲಭೋಗೋಪಭೋಗಾನಾಮುಭಯೋರ್ದಾನಲಾಭಯೋಃ।
ಅಂತರಾಯಸ್ತಥಾ ನಿದ್ರಾ ಭೀರಜ್ಞಾನಂ ಜುಗುಪ್ಸಿತಮ್॥

ಹಿಂಸಾ ರತ್ಯರತೀ ರಾಗದ್ವೇಷಾವವಿರತಿಃ ಸ್ಮರಃ।
ಶೋಕೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮೇತೇऽಷ್ಟಾದಶ ದೋಷಾ ನ ಯಸ್ಯ ಸಃ॥

ಜಿನೋ ದೇವೋ ಗುರುಃ ಸಮ್ಯಕ್ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೋಪದೇಶಕಃ।
ಜ್ಞಾನದರ್ಶನಚಾರಿತ್ರಾಣ್ಯಪವರ್ಗಸ್ಯ ವರ್ತನೀ॥

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣೇ ದ್ವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾಪಿ ಚ।
ನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯಾತ್ಮಕಂ ಸರ್ವಂ ನವ ತತ್ತ್ವಾನಿ ಸಪ್ತ ವಾ॥

(ಜೈನರನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಭಾವನೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಮಾತ್ಸರ್ಯವುಳ್ಳವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಹತಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮಾತ್ರ ಪಕ್ಷಪಾತವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನೂ ಸಮಾನವಾಗಿ ಪುರಸ್ಕರಿಸುತ್ತದೆ. (ವೀ.ಸ್ತು. ೩೦)

ಜಿನದತ್ತಸೂರಿಯು ಜೈನಮತದ ಸಾರಾಂಶವನ್ನು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಬಲ, ಭೋಗ, ಇಂದ್ರಿಯಸುಖ, ದಾನ, ಲಾಭ, ಅಂತರಾಯ, ನಿದ್ರೆ, ಭಯ, ಅಜ್ಞಾನ, ಜಿಗುಪ್ಸೆ, ಹಿಂಸೆ, ರತಿ, ಅರತಿ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ಕಾಮ, ಶೋಕ, ಮತ್ತು ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು—ಈ ಹದಿನೆಂಟು ದೋಷಗಳು ಯಾವನಲ್ಲಿಲ್ಲವೋ ಆ ದೇವನಾದ ಜಿನನೇ—ನಮ್ಮ ಗುರು, ಆತನೇ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ, ಚಾರಿತ್ರ—ಇವೇ ಮೋಕ್ಷದ ಮಾರ್ಗಗಳು.

ಸ್ಯಾದ್ವಾದಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿವೆ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ತತ್ತ್ವಗಳು ಏಳು ಅಥವಾ ಒಂಭತ್ತು.

ಜೀವಾಜೀವೌ ಪುಣ್ಯಪಾಪೇ ಚಾಸ್ರವಃ ಸಂವರೋಽ ಪಿ ಚ।
ಬಂಧೋ ನಿರ್ಜರಣಂ ಮುಕ್ತಿರೇಷಾಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಧುನೋಚ್ಯತೇ॥

ಚೇತನಾಲಕ್ಷಣೋ ಜೀವಃ ಸ್ಯಾದಜೀವಸ್ತದನ್ಯಕಃ।
ಸತ್ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಾಃ ಪುಣ್ಯಂ ಪಾಪಂ ತಸ್ಯ ವಿಪರ್ಯಯಃ॥

ಆಸ್ರವಃ ಸ್ರೋತಸೋ ದ್ವಾರಂ ಸಂವೃಣೋತೀತಿ ಸಂವರಃ।
ಪ್ರವೇಶಃ ಕರ್ಮಣಾಂ ಬಂಧೋ ನಿರ್ಜರಸ್ತದ್ವಿಯೋಜನಮ್॥

ಅಷ್ಟಕರ್ಮಕ್ಷಯಾತ್ ಮೋಕ್ಷೋಽಥಾಂತರ್ಭಾವಶ್ಚ ಕೈಶ್ಚನ।
ಪುಣ್ಯಸ್ಯ ಸಂವರೇ ಪಾಪಸ್ಯಾಸ್ರವೇ ಕ್ರಿಯತೇ ಪುನಃ।

ಲಬ್ಧಾನಂತಚತುಷ್ಕಸ್ಯ ಲೋಕಾಗೂಢಸ್ಯ ಚಾತ್ಮನಃ।
ಕ್ಷೀಣಾಷ್ಟಕರ್ಮಣೋ ಮುಕ್ತಿರ್ನಿರ್ವ್ಯಾವೃತ್ತಿರ್ಜಿನೋದಿತಾ॥

ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಜೀವ, ಅಜೀವ, ಪುಣ್ಯ, ಪಾಪ, ಅಸ್ರವ, ಸಂವರ, ಬಂಧ, ನಿರ್ಜರ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಈಗ ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಚೈತನ್ಯವೇ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ. ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ (ಅಂದರೆ ಅಚೇತನವಾದ)ದ್ದೇ ಅಜೀವ. ಸತ್ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪುದ್ಗಲಗಳೇ ಪುಣ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಪಾಪ.

(ಪಾಪರೂಪ) ಪ್ರವಾಹದ ಬಾಗಿಲೇ ಆಸ್ರವ. ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಸಂವರ. ಕರ್ಮಗಳು (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದೇ ಬಂಧ. ಕರ್ಮಗಳ ವಿಯೋಗವೇ ಮೋಕ್ಷ.

ಎಂಟು ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳು ನಾಶವಾದನಂತರ ಮುಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವರು ಪುಣ್ಯವನ್ನು ಸಂವರದಲ್ಲಿಯೂ, ಪಾಪವನ್ನು ಆಸ್ರವದಲ್ಲಿಯೂ ಸೇರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಾಲ್ಕು ಅನಂತಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು[1] ಪಡೆದಿರುವ, ಸಂಸಾರದ ಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳದಿರುವ, ಮತ್ತು ಎಂಟು ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ (ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ) ಜಿನನು ಹೇಳಿದಂತೆ, ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರದಿರುವ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ (ಶಾಶ್ವತವಾದ) ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ.

[1] ಜ್ಞಾನ, ದರ್ಶನ, ವೀರ್ಯ ಮತ್ತು ಸುಖಗಳೇ ಅನಂತ.

ಸರಜೋಹರಣಾ ಭೈಕ್ಷಭುಜೋ ಲುಂಚಿತಮೂರ್ಧಜಾಃ ।
ಶ್ವೇತಾಂಬರಾಃ ಕ್ಷಮಾಶೀಲಾ ನಿಃಸಂಗಾ ಜೈನಸಾಧವಃ ॥

ಲುಂಚಿತಾಃ ಪಿಚ್ಛಿಕಾಹಸ್ತಾಃ ಪಾಣಿಪಾತ್ರಾ ದಿಗಂಬರಾಃ ।
ಊರ್ಧ್ವಾಶಿನೋ ಗೃಹೇ ದಾತುರ್ದ್ವಿತೀಯಾಃ ಸ್ಯುರ್ಜಿನರ್ಷಯಃ ॥

ಭುಂಕ್ತೇ ನ ಕೇವಲೀ ನ ಸ್ತ್ರೀ ಮೋಕ್ಷಮೇತಿ ದಿಗಂಬರಃ ।
ಪ್ರಾಹುರೇಷಾಮಯಂ ಭೇದೋ ಮಹಾನ್ ಶ್ವೇತಾಂಬರೈಃ ಸಹ— ಇತಿ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಆರ್ಹತ ದರ್ಶನಮ್ ।

ನವಿಲುಗರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ, ಭಿಕ್ಷಾನ್ನ ಸ್ವೀಕರಿಸುವ, ಕೂದಲು ಕೀಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಕ್ಷಮಾಶೀಲರೂ ಹಾಗೂ ಆಸಕ್ತಿರಹಿತರೂ ಆದ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳೇ ಶ್ವೇತಾಂಬರರು.

ಕೇಶವು ಕೀಳಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ, ನವಿಲುಗರಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ, ಹಸ್ತವೇ ಪಾತ್ರೆಯಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಕೊಡುವವರ ಮನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿಂತು ಭುಜಿಸುವ ಜೈನ ಸಾಧುಗಳೇ ದಿಗಂಬರರು.

ಕೇವಲಿಗಳು ಊಟಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ತ್ರೀಯೂ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಲಾರಳು[1] ಎಂಬುದು ದಿಗಂಬರ ಮುನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ—ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದಿಗಂಬರರಿಗೂ, ಶ್ವೇತಾಂಬರರಿಗೂ ಮುಖ್ಯ ಭೇದವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಆರ್ಹತದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

1 ಪುರುಷಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆದೇ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು ಎಂಬುದು ದಿಗಂಬರರ ಮತ. ಶ್ವೇತಾಂಬರರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನ

ತದೇತದಾರ್ಹತಮತಂ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗರ್ಹಣಮರ್ಹತಿ। ನ ಹ್ಯೇಕಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುನಿ ಪರಮಾರ್ಥೇ ಸತಿ ಪರಮಾರ್ಥಸತಾಂ ಯುಗಪತ್ಸದಸತ್ತ್ವಾದಿಧರ್ಮಾಣಾಂ ಸಮಾವೇಶಃ ಸಂಭವತಿ। ನ ಚ ಸದಸತ್ತ್ವಯೋಃ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಯೋಃ ಸಮುಚ್ಚಯಾಸಂಭವೇ ವಿಕಲ್ಪಃ ಕಿಂ ನ

ಈ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಜೈನಮತವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ನಿಂದೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮಗಳ ಸಮಾವೇಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ತಿನ ಸಮುಚ್ಚಯ ಅಸಂಭವವಾದರೂ (ಆ ರೀತಿಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ) ವಿಕಲ್ಪವೇಕಾಗಬಾರದು ? ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.[2]

---

[1] ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಬಂದಿರುವಾಗ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದು ಅಸತ್ವ ಧರ್ಮ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಅದೇ ವಸ್ತು ಅಸತ್ತಾಗಿ ತೋರಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶಂಖವು ಬಿಳುಪಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೆ ಆತನಿಗೇ ಅದು ಹಳದಿಯಾಗಿ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಕಾಮಾಲೆ ರೋಗದವನಿಗೆ ಅದು ಬಿಳುಪಲ್ಲದೆ ತೋರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವ ಎರಡೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿ ಆಗಲಾರವು.

[2] ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾಸ್ತಿತ್ವ ಧರ್ಮಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವವಾದರೂ, ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಭಿನ್ನಧರ್ಮಗಳೂ ಒಂದೆಡೆ ಸೇರಬಹುದಲ್ಲ ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ–'ಉದಿತೇ ಜುಹೋತಿ'—ಸೂರ್ಯೋದಯವಾದ ನಂತರ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು, 'ಅನುದಿತೇ ಜುಹೋತಿ–ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ' ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಉದಿತಹೋಮ, ಅನುದಿತಹೋಮ ಇವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಸಂಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪ ಅಂದರೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಅಂದರೆ, ಕೆಲವರು ಸೂರ್ಯೋದಯವಾದ ನಂತರ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಸೂರ್ಯೋದಯಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನೆರವೇರಿಸಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ವ, ಅಸತ್ವ ಧರ್ಮಗಳು ಏಕೆ ಇರಬಾರದು ? ಎಂದು ಜೈನರ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸ್ಯಾದಿತಿ ವದಿತವ್ಯಮ್ । ಕ್ರಿಯಯಾ ಹಿ ವಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ ನ ವಸ್ತ್ವಿತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್ ॥

ನ 'ಚ ಅನೇಕಾಂತಂ ಜಗತ್ಸರ್ವಂ ಹೇರಂಬನರಸಿಂಹವತ್' ಇತಿ ದೃಷ್ಟಾಂತಾವಷ್ಟಂಭವಶಾದೇಷ್ಟವ್ಯಮ್। ಏಕಸ್ಮಿನ್ ದೇಶೇ ಗಜತ್ವಂ ಸಿಂಹತ್ವಂ ವಾಽಪರಸ್ಮಿನ್ನರತ್ವಮಿತಿ ದೇಶಭೇದೇನ ವಿರೋಧಾಭಾವೇನ ತಸ್ಯೈಕಸ್ಮಿನ್ ದೇಶ ಏವ ಸತ್ವಾಸತ್ವಾದಿನಾಽನೇಕಾಂತತ್ವಾಭಿಧಾನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನನು ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮನಾ ಸತ್ವಂ ಪರ್ಯಾಯಾತ್ಮನಾ ತದಭಾವ ಇತ್ಯುಭಯಮಪ್ಯುಪಪನ್ನಮಿತಿ ಚೇತ್—ನ್ಯೈವಮ್

ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ.[1]

'ಗಣೇಶ ಮತ್ತು ನರಸಿಂಹನಂತೆ' ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅನೇಕಾಂತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ (ಗಣೇಶನ ಶರೀರದ) ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗಜರೂಪವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನರರೂಪವೂ, ನರಸಿಂಹನ (ಶರೀರದ) ಒಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸಿಂಹರೂಪವೂ, ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನರರೂಪವೂ ಇದ್ದು, (ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ) ಪ್ರದೇಶ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಸತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ವ (ಧರ್ಮಗಳ ಮೂಲಕ) ಅನೇಕಾಂತವಾದವನ್ನು ಹೇಳಲು ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.[2] ದ್ರವ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸತ್ವವೂ ಆದರ ಪರ್ಯಾಯರೂಪದಿಂದ ಅಸತ್ವವೂ, ಹೀಗೆ ಎರಡು (ಧರ್ಮಗಳೂ) ಇರಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.[3] ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವು

[1] ಇಲ್ಲಿ ಹೋಮ ಮಾಡುವಿಕೆಯು ಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಲಭೇದದಿಂದ, ಅಧಿಕಾರಿಭೇದದಿಂದ ಎರಡು ವಿಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳಬಹುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಕಲ್ಪ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಸಮಾವೇಶವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕುದುರೆಯು, ಕುದುರೆಯೂ ಆಗಿದ್ದು ಆನೆಯೂ ಆಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕುದುರೆ ಚಲಿಸಬಹುದು ಅಥವಾ ನಿಂತಿರಬಹುದು, ಚಲಿಸುವಿಕೆ, ನಿಂತಿರುವಿಕೆ ಈ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರಬಹುದು.

[2] ಗಣೇಶನಿಗೆ ಆನೆಯ ರುಂಡವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮುಂಡವೂ, ನರಸಿಂಹನಿಗೆ ಸಿಂಹದ ರುಂಡವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಮುಂಡವೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರಬಹುದು, ಪ್ರದೇಶಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

[3] ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ, ಮಣ್ಣು ದ್ರವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ, ದ್ರವ್ಯರೂಪದಿಂದ ಸತ್ವವೂ, ಮಣ್ಣು, ಮುದ್ದೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೆ ಅದರ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಘಟವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಘಟದ ಅಸತ್ವವೂ, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇರಬಹುದಲ್ಲ ಎಂದು ಜೈನರ ಆಶಯ.

ಕಾಲಭೇದೇನ ಹಿ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಸತ್ತ್ವಮಸತ್ತ್ವಂ ಚ ಸ್ವಭಾವ ಇತಿ ನ ಕಶ್ಚಿದ್ದೋಷಃ॥

ನ ಚೈತಸ್ಯ ಹ್ರಸ್ವತ್ವದೀರ್ಘತ್ವವದನೇಕಾಂತತ್ವಂ ಜಗತಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವಾಚ್ಯಮ್। ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೇದೇನ ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾದ್ಯುಗಪತ್ಸತ್ತ್ವಾಸತ್ತ್ವೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧೇ ನೈಕಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುನಿ ವಕ್ತುಂ ಯುಕ್ತೇ। ಏವಮುನ್ಯಾಸಾಮಪಿ ಭಂಗೀನಾಂ ಭಂಗೋಽವಗಂತವ್ಯಃ॥

ಸತ್ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ ಆಗಿರುವುದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವವೇ ಹೊರತು, ದೋಷವೇನಲ್ಲ.[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಒಂದೇ ವಸ್ತು (ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾಗಿ) ತುಂಡಾಗಿಯೂ, ಉದ್ದವಾಗಿಯೂ ಇರುವಂತೆ ಜಗತ್ತು ಅನೇಕಾಂತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? [ಸಮಾಧಾನ] (ಹಾಗಲ್ಲ); ಏಕೆಂದರೆ, (ತುಂಡಾಗುವುದು ಮತ್ತು ಉದ್ದವಾಗುವುದು) ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ.[2] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಅನೇಕಾಂತತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ) ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಏಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಸತ್ವ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.[3] ಇದೇ ರೀತಿ (ಸಪ್ತಭಂಗಿಯಲ್ಲಿ) ಉಳಿದ ಭಂಗಿಗಳು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

---

[1] ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಿನ ಸತ್ತೆ ಇದೆ, ಆದರೆ ಘಟದ ಅಸತ್ತೆ ಇದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಣ್ಣು ಮುದ್ದೆಯಾಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಘಟವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವಾಗಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕಪಾಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಇದ್ದು ಮತ್ತೊಂದು ಇಲ್ಲದಿರುವುದು ಸ್ವಾಭಾವಿಕ. ಅಂದರೆ ಮೂಲದ್ರವ್ಯ ತನ್ನ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿರಬಹುದು; ಆದರೆ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು ಮುದ್ದೆಯಾಗಿರುವಾಗಲೇ ಘಟವೂ ಆಗಿ, ಕಪಾಲವೂ ಆಗಿರುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ. ದೇಶ (Space) ಭೇದ ಹಾಗೂ ಕಾಲ (Time) ಭೇದದಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಸತ್ ಆಗಿ, ಅಸತ್ತಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲುದೇ ವಿನಾ, ಏಕಕಾಲ ಹಾಗೂ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಲ್ಲ.

[2] ಒಂದು ವಸ್ತು ತುಂಡಾಗಿದೆ, ಉದ್ದವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸಿದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗಲೇ ಸಾಧ್ಯ; ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಅಗತ್ಯ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜಗತ್ತು ಸತ್ತಾಗಿಯೂ ಅಸತ್ತಾಗಿಯೂ ಇರಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸತ್ ಹಾಗೂ ಅಸತ್ತಿನಂತೆ ಹ್ರಸ್ವತ್ವ-ದೀರ್ಘತ್ವಗಳು ಅತ್ಯಂತ ವಿರೋಧಿಗಳಲ್ಲ. ಆದರೆ ಜೈನರು ಬೆಳಕು-ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಇವೆರಡೂ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[3] 'ಈ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತು ಆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿಲ್ಲ,' 'ಇಂದು ಇರುವ ವಸ್ತು ನಾಳೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರದೇಶಭೇದ ಹಾಗೂ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಬರುವ ಸತ್ವ-ಅಸತ್ವಗಳು ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಒಂದೆಡೆ ಸಮಾವೇಶಗೊಳ್ಳಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ ತಿರುಳು. ಇದು

ಕಿಂ ಚ, ಸರ್ವಸ್ಯಾಸ್ಯ ಮೂಲಭೂತಃ ಸಪ್ತಭಂಗಿನಯಃ ಸ್ವಯಮೇಕಾಂತೋ ಅನೇಕಾಂತೋ ವಾ ? ಆದ್ಯೇ ಸರ್ವಮನೇಕಾಂತಮಿತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವ್ಯಾಘಾತಃ। ದ್ವಿತೀಯೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ। ಅನೇಕಾಂತತ್ವೇನಾಸಾಧಕತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಚೇಯಮುಭಯತಃಪಾಶಾ ರಜ್ಜುಃ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿನಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಅಪಿ ಚ, ನವತ್ವಸಪ್ತತ್ವಾದಿನಿರ್ಧಾರಣಸ್ಯ ಫಲಸ್ಯ ತನ್ನಿರ್ಧಾರಯಿತುಃ

ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯದ ಖಂಡನೆ

ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಎಲ್ಲದಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯವು ಸ್ವತಃ ಏಕಾಂತವೇ? ಅನೇಕಾಂತವೇ ? ಏಕಾಂತವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ, 'ಎಲ್ಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅನೇಕಾಂತ' ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕಾಂತ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕಾಂತವಾಗುವುದರಿಂದ (ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯವನ್ನು) ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿಯ ಕುತ್ತಿಗೆಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಹಗ್ಗ ಹಾಕಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಮತ್ತೆ (ತತ್ವಗಳು) ಒಂಭತ್ತು ಅಥವಾ ಏಳು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಫಲ, ನಿರ್ಧ

ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಏಕಾಂತವಾದಿಗಳ ಆಶಯ. ಸತ್ವ ಮತ್ತು ಅಸತ್ವ ಧರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶುಕ್ತಿತ್ವ-ರಜತತ್ವ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಅಂತರವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶುಕ್ತಿಯಾಗಿಯೂ ಭ್ರಾಂತನಿಗೆ ರಜತವಾಗಿಯೂ ತೋರಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವು ಶುಕ್ತಿತ್ವವೇ ? ರಜತತ್ವವೇ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಶುಕ್ತಿತ್ವವೇ ಹೊರತು ರಜತತ್ವವಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಹೇಳಲೇಬೇಕು. ಭ್ರಾಂತನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಜತತ್ವವು ತೋರಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಧರ್ಮವು ಹೇಗೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರಂತೆಯೆ ಈಗ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಭಿನ್ನಕಾಲ, ಭಿನ್ನದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸತ್ವವಿರಬಹುದಾದರೂ ಈ ಕಾಲ ಈ ಪ್ರದೇಶದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅಸತ್ವವಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಅನೇಕಾಂತವಾದವು ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ.

[1] ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವೂ ಅನೇಕಾಂತವಾದದ್ದು (ನೋಡಿ ; ಪುಟ 94 ; ಅ.ಟಿ. 3) ಎಂಬುದು ಜೈನರ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ. ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯವು ನಿಶ್ಚಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಎನ್ನುವಾಗ, ಎಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಜೈನರು ಹೇಳುವ 'ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ'ವೂ (ನೋಡಿ ; ಪುಟ, 143, ಅ.ಟ. 1.) ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಆಗ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯವೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಸಪ್ತಭಂಗಿಯು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರೇ ಅದು ಅನಿಶ್ಚಿತ ಎನ್ನುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಒಂದುವೇಳೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಜೈನ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ತತ್ವಸ್ವರೂಪವೇ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾತುಶ್ಚ, ತತ್ಕರಣಸ್ಯ, ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ, ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಚ ನವತ್ವಾದೇರನಿಯಮೇ ಸಾಧು ಸಮರ್ಥಿತಮಾತ್ಮನಸ್ತೀರ್ಥಕರತ್ವಂ ದೇವಾನಾಂಪ್ರಿಯೇಣಾರ್ಹತಮತಪ್ರವರ್ತಕೇನ ॥

ತಥಾ ಜೀವಸ್ಯ ದೇಹಾನುರೂಪಪರಿಮಾಣತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇ ಯೋಗಬಲಾದನೇಕದೇಹಪರಿಗ್ರಾಹಕಯೋಗಿಶರೀರೇಷು ಪ್ರತಿಶರೀರಂ ಜೀವವಿಚ್ಛೇದಃ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ। ಮನುಜಶರೀರಪರಿಮಾಣೋ ಜೀವೋ ಮತಂಗಜದೇಹಂ ಕೃತ್ಸ್ನಂ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಂ ನ ಪ್ರಭವೇತ್। ಕಿಂ ಚ ಗಜಾದಿ ಶರೀರಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಪಿಪೀಲಿಕಾಶರೀರಂ ವಿಶತಃ ಪ್ರಾಚೀನ ಶರೀರಸನ್ನಿವೇಶವಿನಾಶೋಽಪಿ ಪ್ರಾಪ್ನುಯಾತ್। ನ ಚ ಯಥಾ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವಿಶೇಷಃ ಪ್ರಸಾಪ್ರಾಸಾದಾದ್ಯುದರವರ್ತಿಸಂಕೋಚವಿಕಾಸವಾನ್ ತಥಾ ಜೀವೋಽಪಿ ಮನುಜಮತಂಗಜಾದಿ ಶರೀರೇಷು

ರಿಸುವವನೇ ಪ್ರಮಾತೃ, ಅವುಗಳನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಸಾಧನಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣ, ಒಂಭತ್ತು ತತ್ವಗಳೇ ಪ್ರಮೇಯ— ಹೀಗೆ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಜೈನಮತ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ತೀರ್ಥಂಕರರು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿರುವ ಬುದ್ಧಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಲೇಬೇಕು[1]

ಆತ್ಮವು ದೇಹ ಪರಿಮಾಣವಲ್ಲ

ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವನಿಗೆ ದೇಹಾನುಗುಣವಾದ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ಯೋಗಬಲದಿಂದ ಅನೇಕ ದೇಹಗಳನ್ನು ಪರಿಗ್ರಹಿಸುವ ಯೋಗಿಯ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶರೀರದಲ್ಲೂ ಜೀವವು ವಿಚ್ಛೇದವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಶರೀರದಷ್ಟು ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಜೀವವು ಆನೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಮತ್ತೆ (ಜೀವವು) ಆನೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಇರುವೆಯ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಹಿಂದಿನ ಶರೀರದ ಆಕಾರವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೀಪದ ಕಿರಣಗಳು ಸಣ್ಣ ಕೊಠಡಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೊಡ್ಡದರಲ್ಲಾಗಲಿ (ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ) ಸಂಕೋಚ ಹಾಗೂ ವಿಕಾಸ ಹೊಂದುವಂತೆ ಜೀವನು ಮನುಷ್ಯ, ಆನೆ—ಮುಂತಾದ ಶರೀರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವಾಗ ಸಂಕೋಚ ಅಥವಾ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. (ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ

---

[1] ಎಲ್ಲವೂ ಅನಿಶ್ಚಿತ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ ಇವುಗಳನ್ನೂ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಜೈನರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ತತ್ವಗಳ ಸಂಖ್ಯೆ ಹಾಗೂ ತತ್ವಸ್ವರೂಪವೂ ಸಹ ಅನಿಶ್ಚಿತವೇ. ತತ್ವಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಇಷ್ಟು ಸಾಹಸವೆಲ್ಲಾ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡದ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇಷಿತವ್ಯಮ್। ಪ್ರದೀಪವದೇವ ಸವಿಕಾರತ್ವೇನಾನಿತ್ಯತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕೃತಪ್ರಣಾಶಾಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ಏವಂ ಪ್ರಧಾನಮಲ್ಲನಿಬರ್ಹಣನ್ಯಾಯೇನ, ಜೀವಪದಾರ್ಥದೂಷಣಾ ಭಿಧಾನದಿಶಾऽನ್ಯತ್ರಾಪಿ ದೂಷಣಮುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಣೀಯಮ್। ತಸ್ಮಾನ್ನಿತ್ಯ ನಿರ್ದೋಷಶ್ರುತಿವಿರುದ್ಧತ್ವಾದಿದಮುಪಾದೇಯಂ ನ ಭವತಿ। ತದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ವ್ಯಾಸೇನ—'ನೈಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೨-೨-೩೧) **ಇತಿ। ರಾಮಾನುಜೇನ ಚ ಜೈನಮತನಿರಾಕರಣಪರತ್ವೇನ ತದಿದಂ ಸೂತ್ರಂ ವ್ಯಾಕಾರಿ॥**

ಏಷ ಹಿ ತಸ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ—ಚಿದಚಿದೀಶ್ವರಭೇದೇನ ಭೋಕ್ತೃ ಭೋಗ್ಯನಿಯಾಮಕಭೇದೇನ ಚ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾಸ್ತ್ರಯಃ ಪದಾರ್ಥಾ ಇತಿ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಜೀವಾತ್ಮವು) ದೀಪದಂತೆ ಸವಿಕಾರಿ (ಪದಾರ್ಥ) ವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಇದರಿಂದ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ ಹಾಗೂ ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲ (ಈ ದೋಷಗಳು)[1] ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.

ವೇದ ವಿರೋಧಿಯಾದುದರಿಂದ ಜೈನಮತವು ಸರಿಯಲ್ಲ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಧಾನ ಜಟ್ಟಿಯನ್ನು ಸೋಲಿಸಿದ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಜೀವ ತತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ಉಳಿದ ತತ್ವಗಳ ಬಗೆಗೂ ದೋಷಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ದೋಷರಹಿತವಾದ ವೇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ (ಈ ಜೈನಮತವು) ಅಂಗೀಕಾರಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ (ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳು ಇರುವುದು) ಅಸಂಭವ' (ಬ್ರ. ಸೂ. .೨—೨—೩೧) ರಾಮಾನುಜರು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನ ಮತ ನಿರಾಕರಣ ಪರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ.[2]

ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳು

ಆ ರಾಮಾನುಜ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ—ಚಿತ್, ಅಚಿತ್ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ಭೇದದಿಂದ (ಕ್ರಮವಾಗಿ) ಭೋಕ್ತೃ, ಭೋಗ್ಯ, ನಿಯಾಮಕ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮೂರು ಎಂದು ನಿಶ್ಚಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

---

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 97, ಅ.ಟಿ. 1

[2] ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಈ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಜೈನಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.

ಈಶ್ವರಶ್ಚಿದಚಿಚ್ಚೇತಿ ಪದಾರ್ಥತ್ರಿತಯಂ ಹರಿಃ।
ಈಶ್ವರಶ್ಚಿದಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತೋ ಜೀವೋ ದೃಶ್ಯಮಚಿತ್ಪುನಃ—ಇತಿ॥

ಅಪರೇ ಪುನರಶೇಷವಿಶೇಷಪ್ರತ್ಯನೀಕಂ ಚಿನ್ಮಾತ್ರಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಪರಮಾರ್ಥಃ। ತಚ್ಚ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಮಪಿ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಇತ್ಯಾದಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾಧಿಗತಜೀವೈಕ್ಯಂ ಬಧ್ಯತೇ ಮುಚ್ಯತೇ ಚ॥

ಈಶ್ವರ, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಎಂದು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮೂರು; ಹರಿಯೇ ಈಶ್ವರನು, ಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಜೀವ, ಅಚಿತ್ ಎಂದರೆ ನಮಗೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಪಂಚ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿರ್ವಿಶೇಷವೆಂಬ ಅದ್ವೈತದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಸಮಸ್ತ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಿಯಾದ[1] ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪರಮಾರ್ಥ; ಅದು ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾದರೂ 'ಅದು ನೀನೆ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ತೋರುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ[2] (ಬ್ರಹ್ಮನ ಏಕತೆಯು) ಜೀವಾತ್ಮನೊಡನೆ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅದು ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

---

[1] ಈ ವಸ್ತು ಉದ್ದ, ಇದು ತುಂಡು, ಇದು ದಪ್ಪ, ಇವನು ತಿಳಿಯಬಲ್ಲ, ಇವನು ತಿಳಿಯಲಾರ, ಇದು ಶಾಶ್ವತ. ಇದು ಅಶಾಶ್ವತ–ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸಂಕೋಚ ಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿ ದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಗೂ ವಿರೋಧಿ; ಅದು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ವಾದದ್ದು.

[2] ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯ ವಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. 'ತತ್' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಪರೋಕ್ಷತ್ವ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವು ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. 'ತ್ವಂ' ಪದದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವ, ಅಲ್ಪಜ್ಞತ್ವ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯವು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಸಮಾನವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧವೆಂದು ಹೆಸರು. (ನೋಡಿ, ಪುಟ172, ಅ.ಟಿ. 1) ಹೀಗೆ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ಮುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ತದತಿರಿಕ್ತನಾನಾವಿಧಭೋಕ್ತೃಭೋಕ್ತವ್ಯಾದಿಭೇದಪ್ರಪಂಚಃ ಸರ್ವೋಽಪಿ ತಸ್ಮಿನ್ನವಿದ್ಯಯಾ ಪರಿಕಲ್ಪಿತಃ, 'ಸದೇವ 'ಸೋಮ್ಯೇದ ಮಗ್ರ ಆಸೀದೇಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್, (ಛಾ. ೬-೨-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನನಿಚಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್—ಇತಿ ಬ್ರುವಾಣಾಃ, 'ತರತಿ ಶೋಕ ಮಾತ್ಮವಿತ್' (ಛಾ. ೭-೧-೩) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಶಿರಃಶತವಶೇನ ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕತ್ವವಿದ್ಯಯಾ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಮಂಗೀಕುರ್ವಾಣಾಃ, 'ಮೃತ್ಯೋಃ ಸ ಮೃತ್ಯುಮಾಪ್ನೋತಿ ಯ ಇಹ ನಾನೇವ ಪಶ್ಯತಿ' (ಕಠ. ೨-೧) ಇತಿ ಭೇದನಿಂದಾಶ್ರವಣೇನ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಂ ಭೇದಂ ನಿರಾಚಕ್ಷಾಣಾಃ, ವಿಚಕ್ಷಣಮ್ಮನ್ಯಾಃ, ತಮಿಮಂ ವಿಭಾಗಂ ನ ಸಹಂತೇ ॥

ತತ್ರ ಅಯಂ ಸಮಾಧಿರಭಿಧೀಯತೇ। ಭವೇದೇತದೇವಂ ಯದ್ಯವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ವಿದ್ಯೇತ ॥

ನನ್ವಿದಮನಾದಿ ಭಾವರೂಪಂ ಜ್ಞಾನನಿರ್ವರ್ತ್ಯಮಜ್ಞಾನಂ 'ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ

ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಜೀವ, ಜಗತ್ತು ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದವೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. 'ಎಲೈ ಸೌಮ್ಯನೇ, ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲು ಸತ್ ಒಂದೇ ಇದ್ದಿತು, ಮತ್ತೊಂದಿರಲಿಲ್ಲ'; (ಛಾ. ೬-೧—೩) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಆತ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವನು ಶೋಕವನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೆ' (ಛಾ. ೭-೧-೩) ಮುಂತಾದ ನೂರಾರು ಶ್ರುತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿ 'ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುವವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವೆತ್ತುತ್ತಾನೆ,' (ಕಠ. ೨-೧) ಎಂಬುವಾಗಿ ಭೇದವು ನಿಂದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ (ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಲ್ಲಿ) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಭೇದವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ—ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು, ತಾವೇ ಪ್ರಾಜ್ಞರೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಈ ರೀತಿಯ (ತಾತ್ವಿಕ) ಭೇದವನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣ

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಗಳಿಗೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು—ಅವಿದ್ಯೆಯ (ಅಸ್ತಿತ್ವದ) ಬಗೆಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಿದ್ದಿದ್ದರೆ, (ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ) ಒಪ್ಪಬಹುದಾಗಿತ್ತು.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿ, ಭಾವರೂಪ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಜ್ಞಾನವು 'ನಾನು ಅಜ್ಞ, ನನ್ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ನಾನು ಅರಿಯಲಾರೆ' (ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ.

ಸಿದ್ಧಮ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅನಾದಿ ಭಾವರೂಪಂ ಯದ್ವಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿಲೀಯತೇ।
ತದಜ್ಞಾನಮಿತಿ ಪ್ರಾಜ್ಞಾ ಲಕ್ಷಣಂ ಸಂಪ್ರಚಕ್ಷತೇ—ಇತಿ ॥

(ಚಿತ್ಸ ೧–೯)

ನ ಚೈತತ್ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯಮಿತ್ಯಾಶಂಕನೀಯಮ್। ಕೋ ಹ್ಯೇವಂ ಬ್ರೂಯಾತ್ಪ್ರಭಾಕರಕರಾವಲಂಬೀ ಭಟ್ಟದತ್ತಹಸ್ತೋ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ—

ಸ್ವರೂಪಪರರೂಪಾಭ್ಯಾಂ ನಿತ್ಯಂ ಸದಸದಾತ್ಮಕೇ।
ವಸ್ತುನಿ ಜ್ಞಾಯತೇ ಕಿಂಚಿತ್ಕೈಶ್ಚಿದ್ರೂಪಂ ಕದಾಚನ॥

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

'ಅನಾದಿಯಾಗಿ ಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದು ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವುದೋ ಅದೇ ಅಜ್ಞಾನ—ಎಂದು ಪ್ರಾಜ್ಞರು (ಇದರ) ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.' (ಚಿ.೧–೯)

(ನಾನು ಅಜ್ಞ ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ವಿಷಯ (ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ) ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವವರು ಯಾರು ? ಪ್ರಭಾಕರರ ಕೈಹಿಡಿದಿರುವವರೇ ? ಅಥವಾ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಕೈಹಿಡಿದಿರುವವರೆ ?[1] ಮೊದಲನೆಯವರಂತೂ ಅಲ್ಲ.

ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಪರರೂಪಗಳಿಂದ ನಿತ್ಯವಾದ ಸತ್ ಹಾಗೂ ಅಸದ್‌ರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ, ಕೆಲವರು, ಒಂದು ಬಾರಿ ಒಂದೇ ರೂಪವನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.[2]

---

[1] ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ? ಅಥವಾ ಅಭಾವ ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವವರ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಎರಡು ರೂಪವಿದೆ. ಒಂದು ಸ್ವಕೀಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಕೀಯ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಸ್ವಕೀಯ ರೂಪದಿಂದ ಸದಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ, ಪರಕೀಯ ರೂಪದಿಂದ ಅಸದಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಒಂದು ಬಾರಿ ನಾವು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ (Existant) ಕಾಣುತ್ತೇವೆ, ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತೇವೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಗುಣವನ್ನು ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ತಿಳಿಯುವಾಗ, ಅದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗುಣವು ಅಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು—ಮಾವಿನ ಹಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ–ಈ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳಿವೆ. ಒಂದು ಬಾರಿ ಅದರ ರೂಪ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದರ ರಸ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ರಸ ಅಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೂ ಅಸತ್ತಿನ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸತ್‌ಜ್ಞಾನ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳನ್ನೂ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾರ. ಒಂದರ ಅನುಭವವಾಗುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಅಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಭಾವಾಂತರಮಭಾವೋ ಹಿ ಕಯಾಚಿತ್ತು ವ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ।
ಭಾವಾಂತರಾದಭಾವೋಽನ್ಯೋ ನ ಕಶ್ಚಿದನಿರೂಪಣಾತ್ ॥

ಇತಿ ವದತಾ ಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯಾಭಾವಸ್ಯಾನಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಅಭಾವಸ್ಯ ಷಷ್ಠಪ್ರಮಾಣಗೋಚರತ್ವೇನ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ

ಅಭಾವವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾವದ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೂಪವಲ್ಲದೆ ಅಭಾವವು ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅಭಾವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಪ್ರಾಭಾಕರರು) ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಎರಡನೆಯ (ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ); ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನವು (ಅವರ ಮತದಂತೆ) ಆರನೆಯದಾದ (ಅನುಪಲಬ್ಧಿ) ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ[2] ಜ್ಞಾನವು

---

[1] ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಅಧಿಕರಣ ಸ್ವರೂಪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ ಯಾವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಯಾವ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೋ ಅದು ಆ ಅಧಿಕರಣದ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೆ, ಈ ಘಟಾಭಾವವು ಘಟಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣವಾಗಿರುವ ನೆಲದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[2] ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕುಮಾರಿಲಮತದವರು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಆರನೆಯ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಈ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥದ ಅರಿಯುವಿಕೆಗೆ ಸಾಧನಗಳಾದರೆ, ಅಭಾವವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿ ಅದರ ಅರಿಯುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಸಹಾಯಕಗಳಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವ ನೈಯಾಯಿಕರು, ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ನಮ್ಮ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನಲ್ಲ. ನಾವು ಘಟವನ್ನು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಘಟಾಭಾವವನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. ಅಂದರೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಪರ್ಕ ಉಂಟಾದಾಗ ವಸ್ತು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ. ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಭಾವರೂಪವಾದ ಘಟಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಘಟಾಭಾವದೊಡನೆ ನೇತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯುತ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಣದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವು ನಮಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಉಪಲಬ್ಧವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅದು ಈ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ

ನಿತ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವೇನ ಚ ತದಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯತ್ವಾನುಪ ಪತ್ತೇಃ। ಯದಿ ಪುನಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾವವಾದೀ ಕಶ್ಚಿದೇವಮಾಚಕ್ಷೀತ, ತಂ ಪ್ರತ್ಯಾಚಕ್ಷೀತ—ಅಹಮಜ್ಞ ಇತ್ಯಸ್ಮಿನ್ನನುಭವೇಽಹಮಿತ್ಯಾತ್ಮನೋಽಭಾವಧರ್ಮಿತಯಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಯಾ ಚಾವಗತಿರಸ್ತಿ ನ

ಸದಾ ಅನುಮೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ[1] ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಒಂದು ವೇಳೆ, ಮತ್ತೆ ಯಾವನಾದರೂ (ನಾನು ಅಜ್ಞ, ನನ್ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆ ಎಂಬ ತೋರಿಕೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ) ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅವನಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು—'ನಾನು ಅಜ್ಞ' (ಅಂದರೆ ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವುಳ್ಳವನು) ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ, ನಾನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ—ಅಭಾವದ ಧರ್ಮಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವು ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ?[3] ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ

ಯಿಂದ ಅದರ ಅಭಾವವು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ನಾವು ಅರಿಯಲಾರೆವು; ಏಕೆಂದರೆ, ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಶಬ್ದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಾದೃಶ್ಯಜ್ಞಾನ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಭಾಟ್ಟ ಮತದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ಬೌದ್ಧರಲ್ಲಿ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು ಎನ್ನುವಂತೆ, (ನೋಡಿ, ಪುಟ ; 69–70) ಭಾಟ್ಟಮತದವರು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತು ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ 'ಜ್ಞಾತತ್ವ' ಎಂಬ ಧರ್ಮದಿಂದ ಅದರ ಹೇತುವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ನಿಲುವು.

[2] ಜ್ಞಾನವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದದ್ದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಯೋಗ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಭಾವವನ್ನು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದರೂ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗದ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

[3] ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯುವುದು ಉಚಿತ. ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ವಸ್ತು ಧರ್ಮಿ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈ ಹೂವು ಕೆಂಪಗಿದೆ, ಬೆಳ್ಳಗಿದೆ, ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ಹೂವಿಗೆ ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೂವು

ನಾ? ಅಸ್ತಿ ಚೇತ್, ವಿರೋಧಾದೇವ ನ ಜ್ಞಾನಾನುಭವಃ। ನ ಚೇತ್, ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಸಾಪೇಕ್ಷೋ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಭವಃ ಸುತರಾಂ ನ ಸಂಭವತಿ। ತಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಭಾವರೂಪತ್ವೇ ಪ್ರಾಗುಕ್ತ

(ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಅನುಭವವೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. (ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿಲ್ಲ) ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ (ಯಾವಾಗಲೂ) ಇರುವ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಅನುಭವವೇ ಸರ್ವಥಾ ಉಂಟಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದ

ಧರ್ಮಿ ; ಕೆಂಪು ಬಿಳುಪು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಧರ್ಮ. ಧರ್ಮಗಳು ಧರ್ಮಿಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಧರ್ಮಿ.

ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಆ ವಸ್ತುವು, ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ. ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟ. ವಸ್ತ್ರದ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ವಸ್ತ್ರ.

ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೂ ಆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆಶ್ರಯದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದೇ ಅಭಾವವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಭೂತಲೇ ಘಟಾಭಾವಃ–ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟ ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಘಟಾಭಾವದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತು ಆ ಘಟಾಭಾವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ (ಧರ್ಮಿಯಾದ) ಭೂತಲದ ಜ್ಞಾನವೂ ನಮಗೆ ಮೊದಲು ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೆ 'ಅಹಂ ಅಜ್ಞಃ—ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂದರೆ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವುಳ್ಳವನು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ, 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೆ? 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ 'ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವುಳ್ಳವನು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಬೆಳಕು—ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಯಾದವು. ಒಂದು ವೇಳೆ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥದಿಂದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವುಳ್ಳವನು ಎನ್ನುವಾಗ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಇದೇ ರೀತಿ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಅಂದರೆ 'ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಉಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಇದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಜ್ಞಾನವೇ ಇರುವಾಗ ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಅನುಭವ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಾನ ಇರುವುದಾದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ತೋರಲು ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಭಾವವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಅಭಾವ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ದೂಷಣಾಭಾವಾತ್ ಅಯಮನುಭವೋ ಭಾವರೂಪ ಜ್ಞಾನಗೋಚರ ಏವಾಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯ ಇತಿ ||

ತದೇತತ್ ಗಗನ ರೋಮಂಥಾಯಿತಮ್ । ಭಾವರೂಪಸ್ಯಾ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೇನ ಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವಾತ್ । ತಥಾಹಿ ವಿಷಯೇನಾಶ್ರಯತ್ವೇನ ಚಾಜ್ಞಾನಸ್ಯ ವ್ಯಾವರ್ತಕತಯಾ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಃ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋ ನ ವಾ? ಪ್ರತಿಪನ್ನಶ್ಚೇತ್ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ ನಿವರ್ತ್ಯಂ ತದಜ್ಞಾನಮಿತಿ ತಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರತಿಪನ್ನೇ ಕಥಂಕಾರಮವತಿಷ್ಠತೇ। ಅಪ್ರತಿಪನ್ನಶ್ಚೇತ್ ವ್ಯಾವರ್ತಕಾಶ್ರಯಶೂನ್ಯಮಜ್ಞಾನಂ ಕಥಮನು ಭೂಯೇತ ?

ರಿಂದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೂಷಣೆಗಳಿಗೆ ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ('ನಾನು ಅಜ್ಞ') ಎಂಬ ಈ ಅನುಭವವು ಭಾವ ರೂಪ ಜ್ಞಾನಗೋಚರವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.[1]

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ

[ಸಮಾಧಾನ]ಈ ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಬರಿಬಾಯನ್ನು ಮೆಲಕು ಹಾಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಭಾವರೂಪವೆಂದೊಪ್ಪುವುದು ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೆ ಸಮನಾದಂತೆಯೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು–ವಿಷಯರೂಪದಿಂದ ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಯರೂಪದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾಗಿರುವ[2] ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವು (ನಾನು ಅಜ್ಞ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ? ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆತ್ಮ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನವು, ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಹೇಗೆ ಇರಬಲ್ಲದು ? (ನಾನು ಅಜ್ಞ ಎಂಬ ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿಷೇಧಿಸುವ (ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವಾದರೂ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ?[3]

---

[1] 'ಅಹಮಜ್ಞಃ—ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವೇ ? ಅಭಾವರೂಪವೆ ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಚರ್ಚೆಯ ವಿಷಯ. ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವೆಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ನಿಲುವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಅದು ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮುಂದೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

[2] ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವರ್ತಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಗಂಧವು ಪೃಥಿವಿಯನ್ನು ಜಲಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದರಿಂದ ಗಂಧವು ವ್ಯಾವರ್ತಕ.

[3] ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಾವರೂಪವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದು ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿ

ಅಥ. ವಿಶದಃ ಸ್ವರೂಪಾವಭಾಸ ಏವಾಜ್ಞಾನವಿರೋಧೀ, ನಾಜ್ಞಾನೇನ ಸಹ ಭಾಸತ ಇತ್ಯಾಶ್ರಯವಿಷಯಜ್ಞಾನೇ ಸತ್ಯಪಿ ನಾಜ್ಞಾನಾನುಭವವಿರೋಧ ಇತಿ—ಹಂತ, ತರ್ಹಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೇಽಪಿ ಸಮಾನಮೇತದನ್ಯತ್ರಾಭಿನಿವೇಶಾತ್ । ತಸ್ಮಾದುಭಯಾಭ್ಯುಪಗತ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಏವ 'ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮಿ' ಇತ್ಯನುಭವಗೋಚರ ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಮ್ ॥

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಿಶದವಾಗಿ ತೋರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು, (ವಿಶದವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವು) ಅಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನದ ಆಶ್ರಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ (ವಿಶದವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ) ಅಜ್ಞಾನಾನುಭವ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಅಯ್ಯೋ! (ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ) ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೂ ನಿಮ್ಮ ಪೂರ್ವಗ್ರಹ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ, ನನ್ನನ್ನು ಹಾಗೂ ಬೇರೆಯವರನ್ನು ತಿಳಿಯಲಾರೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನುಭವ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು (ಆದ್ದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ)[2]

ದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ವ್ಯಾವರ್ತಕ. ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವಂತಿಲ್ಲ. ಬೆಳಕಿದ್ದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಇಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಈ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕವಾದ ಅಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದು ಬೇರೆಯೆಂದು ತಿಳಿಸುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಆಗುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ಅರಿಯಲು ನಾವು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಯೇ ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ಅರಿಯುವ ಸಾಧನವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಇಲ್ಲದ ಪ್ರಯುಕ್ತ ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

[1] ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ಅವಭಾಸವು ಎರಡು ವಿಧ—ಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದೊಂದು, ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದುದು ಮತ್ತೊಂದು. ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಅವಭಾಸವೇ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಅಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಆಗ ಆತ್ಮನ ವಿಶದವಾದ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಂದರೆ ಅಪೂರ್ಣವಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.

[2] ಇದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ-ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅವಿಶದವಾದ ಆ ಅಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ವಿರೋಧಾಂಶವು ಸಮನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಭಾವ

ಅಸ್ತು ತರ್ಹಿ ಅನುಮಾನಂ ಮಾನಮ್-ವಿವಾದಾಸ್ಪದಂ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನಂ, ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ-ಸ್ವವಿಷಯಾವಾರಣ-ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ-ಸ್ವದೇಶಗತ—ವಸ್ತ್ವಂತರಪೂರ್ವಕಮ್ ; ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್। ಅಂಧಕಾರೇ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವದಿತಿ॥

ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಹಾಗಾದರೆ ಅನುಮಾನವು (ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರಲಿ. ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು-(ಪಕ್ಷ);ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಹೊಂದುವ, ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಇರುವ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ತನಗಿಂತ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ-(ಸಾಧ್ಯ) ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಇದುವರೆಗೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ—(ಹೇತು) ; ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹಚ್ಚಿಟ್ಟ ದೀಪದ ಬೆಳಕು (ಘಟವನ್ನು) ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂತೆ—(ಉದಾಹರಣೆ).[1]

ರೂಪವೇ ಎಂದು ಹಠ ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೇಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸು ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯ. ನೈಯಾಯಿಕರು ತಮಸ್ಸನ್ನು ಅಭಾವರೂಪವೆಂದೂ ವೇದಾಂತಿಗಳು ತಮಸ್ಸನ್ನು ಭಾವರೂಪವೆಂದೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತಮಸ್ಸು ಭಾವರೂಪವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅಭಾವರೂಪವೇ ಆಗಿರಲಿ ಅದು ತೇಜಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಇರಲಾರದು ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ ಹಾಗು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದೊಡನೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಶದ ಅಥವಾ ಅವಿಶದ ಎಂದು ಭೇದವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹೊಂದಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾರಾಂಶ.

[1] ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು, ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ವಸ್ತು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿ ಇರಲೇಬೇಕು. (i) ಅದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. (ii) ಆ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕು. (iii) ಅದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. (vi) ಅದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿರಬೇಕು.

ಈ ನಾಲ್ಕು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಸ್ತುವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಾವರೂಪ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ವಿಶದಪಡಿಸಬಹುದು. ಕತ್ತಲಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಗ್ರಹಿಸಲಾರ. ದೀಪ ಹಚ್ಚಿದ ಕೂಡಲೆ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾನೆ. ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಇದು ಘಟ, ಇದು ವಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರಮಾಣರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯಾದ ದೀಪದ ಬೆಳಕು ಬರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು, ಕತ್ತಲೆಯು ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆವರಿಸಿತ್ತು. ದೀಪದಿಂದ ಘಟ ವುಪ್ರಕಾಶಿತವಾಯಿತು. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ

ತದಪಿ ನ ಕ್ಷೋದಕ್ಷಮಮ್। ಅಜ್ಞಾನೇಽಪಿ ಅನಭಿಮತಜ್ಞಾನಾಂತರಸಾಧನೇ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಾಪಾತಾತ್। ತದಸಾಧನೇ ಅನೈಕಾಂತಿಕತ್ವಾತ್। ದೃಷ್ಟಾಂತಸ್ಯ ಸಾಧನವಿಕಲತ್ವಾಚ್ಚ। ನ ಹಿ ಪ್ರದೀಪ

ಅನುಮಾನವು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಮೇಲಿನ ವಾದವೂ ಕೊನೆಯತನಕ ನಿಲ್ಲಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ (ಜ್ಞಾನವು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ) ಆ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿದ್ದು ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಆದರೆ ಇದು ನಿಮಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲ; ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ (ದೀಪದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ) ಹೇತುವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೀಪದ ಬೆಳಕಿಗೆ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ

ಆ ದೀಪವು ಹೇಗೆ ಘಟವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕಾಶ ಎಂಬುದು ದೀಪಪ್ರಭೆಗೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅಂಧಕಾರವಿದ್ದಂತೆ. ಘಟಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಜ್ಞಾನವು ಇತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನವೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅದು ಪಕ್ಷ. ದೀಪಪ್ರಭೆಯ ಮೊದಲೇ ಕತ್ತಲಿದ್ದಂತೆ, ಘಟಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇದ್ದ ಘಟದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಂಶ; ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಭಾಗ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೂ, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನ; ಇದೇ ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನದ ಹೇತು. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಹಚ್ಚಿಟ್ಟ ದೀಪವು ಯಾವ ರೀತಿ ತನ್ನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಅದುವರೆಗೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಕತ್ತಲೆಯಂತಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಾದ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಅದುವರೆಗೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿದ್ದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ.

[1] ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ—ಈ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಜಗತ್ತಿನ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ' ಹೇತುವು ಈ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಸಾಧಿತವಾದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನವು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾಣ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತೊಂದು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನೇಕ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಚ್ಯುತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಧಿತವಾಗದಿದ್ದರೆ, ಈ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ವಂತರ ಪೂರ್ವಕತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, 'ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ' ರೂಪ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಭಾಯಾ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ, ಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್। ಸತ್ಯಪಿ ಪ್ರದೀಪೇ ಜ್ಞಾನೇನ ವಿನಾ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಾಸಂಭವಾತ್। ಪ್ರದೀಪ ಪ್ರಭಾಯಾಸ್ತು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಸಮುತ್ಪಾದಯತೋ ವಿರೋಧಿಸಂತಮಸನಿರಸನದ್ವಾರೇಣ ಉಪಕಾರಕತ್ವಮಾತ್ರಮೇವ ಇತ್ಯಲಮತಿವಿಸ್ತರೇಣ॥

ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗಶ್ಚ ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಮಜ್ಞಾನಂ ನ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಿತಮ್ ; ಅಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನವದಿತಿ। ನನು ಶುಕ್ತಿಕಾದ್ಯಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಶ್ರಯಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗರ್ಥಸ್ಯ ಜ್ಞಾನ ಮಾತ್ರ ಸ್ವಭಾವತ್ವಮೇವ ಇತಿ ಚೇತ್ — ನೈವಂ ಶಂಕಿಷ್ಠಾಃ — ಅನುಭೂತಿರ್ಹಿ ಸ್ವಸದ್ಭಾವೇನೈವ ಕಸ್ಯಚಿದ್ವಸ್ತುನೋ ವ್ಯವಹಾರಾನುಗುಣತ್ವಾಪಾದನಸ್ವಭಾವೋ ಜ್ಞಾನಾವಗತಿಸಂವಿದಾದ್ಯಪರನಾಮಾ ಸಕರ್ಮ

ಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ, (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ) ಜ್ಞಾನವೇ ವಸ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕ. ದೀಪವಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ, ವಸ್ತುವು ಗೋಚರವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ದೀಪದ ಬೆಳಕಾದರೋ, ಜ್ಞಾನವನ್ನುಉಂಟುಮಾಡತಕ್ಕ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕತ್ತಲನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ, ಕೇವಲ ಉಪಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಬೇಡ.

ಇದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿ ಅನುಮಾನವು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—ವಿವಾದ ವಿಷಯಕವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು, ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಅಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅದೂ ಅಜ್ಞಾನವೇ[1] ಆಗಿದೆ. [**ಆಕ್ಷೇಪ**] ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮವೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆಯಲ್ಲ? [**ಸಮಾಧಾನ**]—ಈ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹ ಬೇಡ ; ಅಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಿಸುವ ಆತ್ಮನ ಒಂದು ಸವಿಷಯಕವಾದ[2] ವಿಶೇಷ ಗುಣವಾಗಿದ್ದು, ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಯೋಗ್ಯತೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ; ಜ್ಞಾನ,

---

[1] ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು ಅಜ್ಞಾನ, ಈ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯ ಜ್ಞಾತೃವೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಜ್ಞಾತೃ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ ಭಾವರೂಪವಾದ ಈ ಅಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನಲ್ಲ.

[2] ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಲಂಬನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡೇ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸುವುದರಿಂದ, ಜ್ಞಾನವು ಸವಿಷಯಕ ಪದಾರ್ಥವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕೋಽನುಭವಿತುರಾತ್ಮನೋ ಧರ್ಮವಿಶೇಷಃ। ಅನುಭವಿತುರಾತ್ಮತ್ವಮಾತ್ಮವೃತ್ತಿಗುಣವಿಶೇಷಸ್ಯ ಜ್ಞಾನತ್ವಮಿತ್ಯಾಶ್ರಯಣಾತ್॥

ನನು ಜ್ಞಾನರೂಪಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಕಥಂ ಜ್ಞಾನಗುಣಕತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್— ತದಸಾರಮ್। ಯಥಾ ಹಿ ಮಣಿದ್ಯುಮಣಿಪ್ರಭೃತಿ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯಂ ಪ್ರಭಾವದ್ರೂಪೇಣಾವತಿಷ್ಠಮಾನಂ ಪ್ರಭಾರೂಪಗುಣಾಶ್ರಯಃ। ಸ್ವಾಶ್ರಯಾದನ್ಯತ್ರಾಪಿ ವರ್ತಮಾನತ್ವೇನ ರೂಪವತ್ವೇನ ಚ ಪ್ರಭಾ ದ್ರವ್ಯರೂಪಾಪಿ ತಚ್ಛೇಷತ್ವನಿಬಂಧನಗುಣವ್ಯವಹಾರಾ। ಏವಮಯಮಾತ್ಮಾ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶಚಿದ್ರೂಪ ಏವ ಚೈತನ್ಯಗುಣಃ॥

ಅವಗತಿ, ಸಂವಿತ್ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಆದರ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳು; ಅನುಭವಿಸುವವನಿಗೆ 'ಆತ್ಮ' ಎಂದೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ ಗುಣಕ್ಕೆ 'ಜ್ಞಾನ' ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧ—ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆತ್ಮಗುಣ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಗುಣ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಮಾತು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು. ರತ್ನ, ಸೂರ್ಯ ಮುಂತಾದ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರಭಾ ರೂಪವಾದ ಗುಣಕ್ಕೂ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಆಶ್ರಯವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ (ಸೂರ್ಯ) ಪ್ರಭೆಯು ದ್ರವ್ಯ ರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ (ಸೂರ್ಯನನ್ನೇ) ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಗೌಣವಾಗಿ (ಪ್ರಭೆಯನ್ನು) ಗುಣ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1] ಇದೇ ರೀತಿ ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪನಾದರೂ, ಚೈತನ್ಯಗುಣವುಳ್ಳವನು.

---

[1] ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಅದರಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತ, ಯೋಗಾಚಾರ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ನಿಲುವು. ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಧರ್ಮಿ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇವರ ಆಶಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನೈಯಾಯಿಕ ಮುಂತಾದವರು—ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ, ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಅದರ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಅದರಲ್ಲಿರಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಮತದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಧರ್ಮಿ ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗಿ 'ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಿಂದ 'ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನವು' ಆತ್ಮನ ಗುಣವೂ ಆಗಿ ಸ್ವತಃ ದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ದ್ರವ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದು ಗುಣವೂ ಆಗಿರುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಸೂರ್ಯ ಹಾಗೂ ಅದರ ಕಿರಣಗಳ ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು.

ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ — 'ಸ ಯಥಾ ಸೈಂಧವಘನೋಽನಂತರೋಽಬಾಹ್ಯಃ ಕೃತ್ಸ್ನೋ ರಸಘನ ಏವೈವಂ ವಾ ಅರೇಽಯಮಾತ್ಮಾಽನಂತರೋಽಬಾಹ್ಯಃ ಕೃತ್ಸ್ನಃ ಪ್ರಜ್ಞಾನಘನಏವ' (ಬೃ. ೪-೫-೧೩)। 'ಅತ್ರಾಯಂ ಪುರುಷಃ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಭವತಿ' (ಬೃ. ೪-೩-೯)। 'ನ ವಿಜ್ಞಾತುರ್ವಿಜ್ಞಾತೇರ್ವಿಪರಿಲೋಪೋ ವಿದ್ಯತೇ' (ಬೃ. ೪-೩-೩೦)। 'ಅಥ ಯೋ ವೇದೇದಂ ಜಿಘ್ರಾಣೀತಿ ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಛಾ. ೮-೧೨-೪) 'ಯೋಽಯಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಯಃ ಪ್ರಾಣೇಷು ಹೃದ್ಯಂತರ್ಜ್ಯೋತಿಃ ಪುರುಷಃ' (ಬೃ. ೪-೩-೭)। ಏಷ ಹಿ ದ್ರಷ್ಟಾ ಸ್ಪ್ರಷ್ಟಾ ಶ್ರೋತಾ ಘ್ರಾತಾ

ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಗುಣಸ್ವರೂಪನೆಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ—'ಉಪ್ಪಿನ ಒಂದು ಹರಳಿನಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ, ಆಂತರ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ರುಚಿ ಇರುವಂತೆ ಈ ಆತ್ಮವೂ ಬಾಹ್ಯ ಆಂತರ.ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ.' (ಬೃ. ೪-೫—೧೩). 'ಈ ಆತ್ಮನು ಸ್ವಯಂ ಜ್ಯೋತಿಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, (ಬೃ. ೪-೩—೯). 'ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ' (ಬೃ. ೪-೩—೩೦). 'ಯಾವನು ಇದನ್ನು ನಾನು ಮೂಸುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಆತ್ಮನು' (ಛಾ. ೮-೧೨-೪). 'ವಿಜ್ಞಾನಮಯನಾದ ಈ ಪುರುಷನು ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ' (ಬೃ. ೪-೩—೭). 'ಈ ಪುರುಷನೇ ನೋಡುವವನು, ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವವನು, ಕೇಳುವವನು, ಮೂಸುವವನು. ರುಚಿ

ಸೂರ್ಯನು ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾದ ಒಂದು ತೇಜೋದ್ರವ್ಯ. ಅದರ ಪ್ರಭೆಯು ಸೂರ್ಯನೊಡನೆ ಸದಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಭೂಮಿ, ಪರ್ವತ, ಸಮುದ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದರ ಪ್ರಭೆಯನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಆ ಪ್ರಭೆಯೂ ತೇಜೋದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯ ರೂಪವಿದೆ. ರೂಪವು ಒಂದು ಗುಣ, ಗುಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ. ಅದು ದ್ರವ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೂರ್ಯಪ್ರಭೆಯು ಗುಣವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸೂರ್ಯನ ಪ್ರಭೆಯು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನಾಧರಿಸಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಗುಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆದರೂ ಪ್ರಭೆಯು ಸೂರ್ಯನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಸೂರ್ಯ ಹಾಗೂ ಆತನ ಪ್ರಭೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನವೂ ಆತ್ಮನ ಗುಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಜೀವನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ-ಅಜ್ಞಾನಗಳು ಈ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನದ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸಾವಸ್ಥೆಗಳೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವು ಅದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಮಾತ್ರ ಪದವು ಈ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ರಸಯಿತಾ ಮಂತಾ ಬೋದ್ಧಾ ಕರ್ತಾ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಾ ಪುರುಷಃ' (ಪ್ರ. ೪-೯)ಇತ್ಯಾದಿಕಾ॥

ನ ಚ 'ಅನೃತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ' (ಛಾ. ೮-೩-೨) ಇತಿ ಶ್ರುತಿರವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣಮಿತ್ಯಾಶ್ರಯಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್। ಋತೇತರವಿಷಯೋ ಹ್ಯನೃತಶಬ್ದಃ। ಋತಶಬ್ದಶ್ಚ ಕರ್ಮವಚನಃ। 'ಋತಂ ಪಿಬಂತೌ' (ಕಾ. ೩-೧) ಇತಿ ವಚನಾತ್। ಋತಂ ಕರ್ಮ ಫಲಾಭಿಸಂಧಿರಹಿತಂ, ಪರಮಪುರುಷಾರಾಧನವೇಷಂ ತತ್ಪ್ರಾಪ್ತಿಫಲಮ್। ಅತ್ರ ತದ್ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಂ ಸಾಂಸಾರಿಕಾಲ್ಪಫಲಂ ಕರ್ಮಾನೃತಂ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿವಿರೋಧಿ। 'ಯ ಏತಂ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಂ ನ ವಿಂದಂತಿ ಅನೃತೇನ ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೂಢಾಃ' (ಛಾ. ೮-೩-೨) ಇತಿ ವಚನಾತ್॥

'ಮಾಯಾಂ ತು ಪ್ರಕೃತಿಂ ವಿದ್ಯಾತ್' (ಶ್ವೇ. ೪-೧೦) ಇತ್ಯಾದೌ ಮಾಯಾಶಬ್ದೋ ವಿಚಿತ್ರಾರ್ಥಸರ್ಗಕರತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕಪ್ರಕೃತ್ಯಭಿ

ನೋಡುವವನು, ಮನನ ಮಾಡುವವನು, ತಿಳಿಯುವವನು, ಮಾಡುವವನು ಹಾಗೂ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮನು, (ಪ್ರ. ೪-೯).

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಾವರೂಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ

'ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ಆವೃತರಾಗಿದ್ದಾರೆ' (ಛಾ. ೮-೩-೨)ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೇ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಋತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುದೇ ಅನೃತ ಶಬ್ದಾರ್ಥ. ಋತ ಎಂದರೆ ಕರ್ಮ ಎಂದರ್ಥ. 'ಋತವನ್ನು ಕುಡಿಯುತ್ತಾ' (ಕಾ. ೩-೧) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಋತ ಎಂದರೆ ಫಲದ ಆಸೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ. ಭಗವದಾರಾಧನಾ ರೂಪವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ಆನಂದವೇ ಫಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಸಾಂಸಾರಿಕವಾದ ಅಲ್ಪ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುವ, ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ (ಕಾಮ್ಯ) ಕರ್ಮವನ್ನೇ ಅನೃತ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ—'ಯಾರು ಈ ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಅನೃತದಿಂದ ಆವೃತರಾಗುತ್ತಾರೆ' (ಛಾ. ೮-೩-೨).

ಮಾಯಾಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ

"ಮಾಯೆಯನ್ನು ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು" (ಶ್ವೇ.. ೪-೧೦) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕ

ಧಾಯಕೋ ನಾನಿರ್ವಚನೀಯಾಜ್ಞಾನವಚನಃ ||

ತೇನ ಮಾಯಾಸಹಸ್ರಂ ಚ ಶಂಬರಸ್ಯಾಶುಗಾಮಿನಾ |
ಬಾಲಸ್ಯ ರಕ್ಷತಾ ದೇಹಮೇಕೈಕಾಂಶೇನ ಸೂದಿತಮ್ ||

(ವಿ.ಪು. ೧-೧೯-೨೦)

ಇತ್ಯಾದೌ ವಿಚಿತ್ರಾರ್ಥಸರ್ಗಸಮರ್ಥಸ್ಯ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸ್ಯೈವಾಸುರಾದ್ಯಸ್ತ್ರವಿಶೇಷಸ್ಯೈವ ಮಾಯಾಶಬ್ದಾಭಿಧೇಯತ್ವೋಪಲಂಭಾತ್ | ಅತೋ ನ ಕದಾಚಿದಪಿ ಶ್ರುತ್ಯಾಽನಿರ್ವಚನೀಯಾಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ ||

ನಾಪ್ಯೈಕ್ಯೋಪದೇಶಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ | ತತ್ತ್ವಂಪದಯೋಃ ಸವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮಾಭಿಧಾಯಿತ್ವೇನ ವಿರುದ್ಧಯೋರ್ಜೀವಪರಯೋಃ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪತ್ತುಮಶಕ್ಯತಯಾರ್ಥಾಪತ್ತೇರನುದಯದೋಷದೂಷಿತತ್ವಾತ್ ||

ವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ (ಭಾವರೂಪವಾದ) ಅಜ್ಞಾನವನ್ನಲ್ಲ.

ಬಾಲಕನಾದ (ಪ್ರಹ್ಲಾದನ) ಶರೀರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಶೀಘ್ರಗಾಮಿಯಾದ (ವಿಷ್ಣುಚಕ್ರವು) ಶಂಬರನೆಂಬ (ರಾಕ್ಷಸನ) ಸಾವಿರಾರು ಮಾಯೆಗಳನ್ನು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿತು. (ವಿ.ಪು. ೧-೧೯-೨೦)

ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ, ಹಾಗೂ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾದ ರಾಕ್ಷಸರ ಅಸ್ತ್ರ ವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಮಾಯಾ ಶಬ್ದವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ

ಅವಿದ್ಯೆಯನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ (ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ) ಐಕ್ಯವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿರುವುದು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು). 'ಅವನು' ಎಂಬ ಪದವು ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನು, 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದವು ಅಜ್ಞತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಸ್ತುವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವ—ಪರಮರ ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಅಶಕ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣವು ಇಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1]

---

[1] ತತ್ವಮಸಿ—ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ, ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ

ತಥಾ ಹಿ—ತತ್ಪದಂ ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತದೋಷಂ ಅನವಧಿಕಾತಿಶಯಾಸಂಖ್ಯೇಯಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾಸ್ಪದಂ ಜಗದುದಯವಿಭವಲಯಲೀಲಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರತಿಪಾದಯತಿ। 'ತದೈಕ್ಷತ ಬಹು ಸ್ಯಾಂ ಪ್ರಜಾಯೇಯ' (ಛಾ. ೬-೨-೩) ಇತ್ಯಾದಿಷು ತಸ್ಯೈವ ಪ್ರಕೃತತ್ವಾತ್। ತತ್ಸಮಾನಾಧಿಕರಣಂ ತ್ವಂ ಪದಂ ಚಾಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟಜೀವಶರೀರಕಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಚಷ್ಟೇ। ಪ್ರಕಾರದ್ವಯವಿಶಿಷ್ಟೈಕವಸ್ತುಪರತ್ವಾತ್ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸ್ಯ॥

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ

ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದು—'ತತ್—ಅದು' ಎಂಬ ಪದವು ಸಮಸ್ತ ದೋಷರಹಿತವಾದ, ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದ, ಅನಂತ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣದ ಆಕರವಾದ, ಮತ್ತು ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯರೂಪವಾದ ಲೀಲೆಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. 'ಅದು ಸಂಕಲ್ಪಿಸಿತು, ನಾನು ಅನೇಕವಾಗಬೇಕು ಮತ್ತು (ಅದಕ್ಕಾಗಿ) ಬಹುರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವೆನು', (ಛಾ. ೬–೨–೩) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನ ವರ್ಣನೆ ಇದೆ. ಅದರ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ–ನೀನು ಎಂಬ ಪದವೂ ಅಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನ ದೇಹವನ್ನುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.[1]

ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರಬಹುದಾದ ಒಂದು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣವನ್ನೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಅದು' ಮತ್ತು 'ನೀನು' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ಸವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

[1] ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ—'ಭಿನ್ನಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಸಂಬಂಧಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಮ್'-ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಆ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಸಮಾನ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತಯೋಃ ಪದಯೋಃ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನರ್ಥೇ ತಾತ್ಪರ್ಯಮ್' ಸಮಾನವಾದ ವಿಭಕ್ತಿಗಳುಳ್ಳ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವಿದ್ದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಸಂಬಂಧವಿದೆ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ನೀಲೋ ಘಟಃ –ಕಪ್ಪು ಮಡಕೆ, ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ನೀಲ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ನೀಲಗುಣ ವಿಶಿಷ್ಟ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟ ಪದಕ್ಕೆ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಘಟ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ನೀಲ ಮತ್ತು ಘಟ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಮಿತ್ತಗಳು ಬೇರೆ

ನನು 'ಸೋಽಯಂ ದೇವದತ್ತಃ' ಇತಿವತ್ ತತ್ತ್ವಮಿತಿ ಪದಯೋರ್ವಿರುದ್ಧಭಾಗತ್ಯಾಗಲಕ್ಷಣಯಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷಸ್ವರೂಪವಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾರ್ಥಃ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಯಥಾ 'ಸೋಽಯಂ' ಇತ್ಯತ್ರ ದೇಶಾಂತರಕಾಲಾಂತರಸಂಬಂಧೀ ಪುರುಷಃ ಪ್ರತೀಯತೇ। ಇದಂ ಶಬ್ದೇನ ಚ ಸಂನಿಹಿತದೇಶವರ್ತಮಾನಕಾಲಾಂತರಸಂಬಂಧೀ। ತಯೋಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನೈಕ್ಯಮುಪಗಮ್ಯತೇ। ತತ್ರೈಕಸ್ಯ ಯುಗಪದ್ವಿರುದ್ಧದೇಶಕಾಲಪ್ರತೀತಿರ್ನ ಸಂಭವತೀತಿ ದ್ವಯೋರಪಿ ಪದಯೋಃ ಸ್ವರೂಪಪರತ್ವೇ ಸ್ವರೂಪಸ್ಯ ಚೈಕ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತುಂ ಶಕ್ಯಮ್। ಏವಮತ್ರಾಪಿ ಕಿಂಚಿಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿವಿರುದ್ಧಾಂಶ

'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಇವನೇ ಆ ದೇವದತ್ತ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ (ಅವನೇ ನೀನಾಗಿದ್ದಿಯೇ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ) ಅವನು ಮತ್ತು ನೀನು ಎಂಬ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ, ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವೇ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? ಹೇಗೆಂದರೆ 'ಅವನೇ ಇವನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ (ಅವನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ) ಬೇರೆ ದೇಶ, ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ಕಾಲದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು .ತೋರುತ್ತಾನೆ. 'ಇವನು, ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿರುವ, ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತೋರುತ್ತಾನೆ. ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬನಲ್ಲಿಯೇ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶ ಕಾಲಗಳ ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದು ಅಸಂಭವವಾದುದರಿಂದ, ಆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ಪದಗಳು ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಬೋಧಕಗಳು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಏಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಇದೇ ರೀತಿ ("ಅವನು ನೀನೇ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ) ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಕಿಂಚಿಜ್ಞತೆ ಹಾಗೂ ಅಲ್ಪ

ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ 'ನೀಲೋ ಘಟಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡದೆ ಒಂದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆ. ನೀಲಃ ಮತ್ತು ಘಟಃ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ಪ್ರಥಮಾ ವಿಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿವೆ. ಸಮಾನ ವಿಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ನೀಲತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ಘಟವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ'ಅದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿ ವಿಶಿಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮವೂ 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ಜೀವಾಂತರ್ಯಾಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೂ ಅರ್ಥ; ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷ್ಯವು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಾಕ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಪ್ರಹಾಣೇನಾಖಂಡಸ್ವರೂಪಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—

ವಿಷಮೋಽಯಮುಪನ್ಯಾಸಃ। ದೃಷ್ಟಾಂತೇಽಪಿ ವಿರೋಧಿನ್ಯೈಥುರ್ಯೇಣ ಲಕ್ಷಣಗಂಧಾಸಂಭವಾತ್। ಏಕಸ್ಯ ತಾವದ್ ಭೂತವರ್ತಮಾನಕಾಲದ್ವಯಸಂಬಂಧೋ ನ ವಿರುದ್ಧಃ।ದೇಶಾಂತರಸ್ಥಿತಿರ್ಭೂತಾ ಸಂನಿಹಿತದೇಶಸ್ಥಿತಿರ್ವರ್ತತ ಇತಿ ದೇಶಭೇದಸಂಬಂಧವಿರೋಧಶ್ಚ ಕಾಲಭೇದೇನ ಪರಿಹರಣೀಯಃ। ಲಕ್ಷಣಪಕ್ಷೇಽಪ್ಯೇಕಸ್ಯೈವ ಪದಸ್ಯ ಲಕ್ಷಕತ್ವಾಶ್ರಯಣೇ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರೇ ಪದದ್ವಯಸ್ಯ ಲಾಕ್ಷಣಿಕತ್ವಸ್ವೀಕಾರೋ ನ ಸಂಗಚ್ಛತೇ॥

ಜ್ಞತೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಏರಡರ ಅಖಂಡ ಸ್ವರೂಪವೇ ತೋರುತ್ತದೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ

[**ಸಮಾಧಾನ**] (ಅದ್ವೈತಿಗಳ) ಈ ವಿವರಣೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. (ಇವನು ಅದೇ ದೇವದತ್ತ ಎಂಬ)ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ.ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವ ಅಗತ್ಯ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಇಲ್ಲ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೇ ಭೂತಕಾಲ ಹಾಗೂ ವರ್ತಮಾನಕಾಲ ಈ ಎರಡರ ಸಂಬಂಧ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅವನ ಇರುವಿಕೆಯು ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿತ್ತು. ಈಗ ಅವನ ಇರುವಿಕೆ ಸಮೀಪ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೊಪ್ಪುವುದಾದರೆ—ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಪದವು ಲಾಕ್ಷಣಿಕವಾಗಲಿ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಈ ರೀತಿಯ ವಿರೋಧ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ (ಅವನು, ಇವನು) ಈ ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.[2]

---

[1] 'ಸಃ ಮತ್ತು ಅಯಮ್—ಅವನು ಮತ್ತು ಇವನು' ಈ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. 'ಸಃ' ಎಂದರೆ ಆ ದೇಶ, ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. 'ಅಯಮ್' ಎಂದರೆ ಸಮೀಪದೇಶ ಮತ್ತು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂಬುದೂ ನಿಜ. ಆದರೆ ಎರಡು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವೇ? ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಇರುವುದೇನೋ ಅಸಂಭವ. 'ಇವನು ಅವದೇ ದೇವದತ್ತ' ಎನ್ನುವಾಗ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಭಿನ್ನ ದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನ ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಸಹಜವೇನಲ್ಲ. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದವನು ಈಗ ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಾವ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರೋಧವೇ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನಾದರೂ ಏಕೆ ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕು ? (ನೋಡಿ, ವೇ. ಸಂ. ಪುಟ. 23)

[2] ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಲೇಬೇಕೆಂಬ ಹಠವಿದ್ದರೂ 'ಅವನು' ಮತ್ತು 'ನೀನು' ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದ

ಇತರಥಾ ಏಕಸ್ಯ ವಸ್ತುನಃ ತತ್ತೇದಂತಾವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾವಗಾಹನೇನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನಂಗೀಕಾರೇ ಸ್ಥಾಯಿತ್ವಾಸಿದ್ಧೌ ಕ್ಷಣ ಭಂಗವಾದೀ ಬೌದ್ಧೋ ವಿಜಯೇತ। ಏವಮತ್ರಾಪಿ ಜೀವಪರಮಾ ತ್ಮನೋಃ ಶರೀರಾತ್ಮಭಾವೇನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ನ ವಿರುದ್ಧಮಿತಿ ಪ್ರತಿ ಪಾದಿತಮ್। ಜೀವಾತ್ಮಾ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶರೀರತಯಾ ಪ್ರಕಾರತ್ವಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಃ। 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ನಾತ್ಮನೋಽಂತರೋ ಯಮಾತ್ಮಾ ನ ವೇದ ಯಸ್ಯಾತ್ಮಾ ಶರೀರಮ್ (ಬೃ. ೩-೭-೨೨) **ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಂತ ರಾತ್॥**

ಅತ್ಯಲ್ಪಮಿದಮುಚ್ಯತೇ। ಸರ್ವೇ ಶಬ್ದಾಃ ಪರಮಾತ್ಮನ ಏವವಾ

ಜೀವ–ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿದೆ

(ಎರಡು ಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ) ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಸ್ಥಿರ ತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ, ವಸ್ತುವು ಕ್ಷಣಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಬೌದ್ಧನು ವಿಜಯಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ.[1] ಹೀಗೆ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಜೀವ—ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ, ಶರೀರ—ಆತ್ಮದಂತೆ ಸಂಬಂಧ ವಿರುವುದರಿಂದ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಪ್ರತಿ ಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವಾದುದರಿಂದ, ಅವನು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಶೇಷಣವೇ ಆಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕನೆ ಆಗಿದ್ದಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ— 'ಯಾವನು ಜೀವನಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಅವನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವನೋ, ಯಾವನನ್ನು ಆ ಜೀವನು ಅರಿತಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವನಿಗೆ ಈ ಜೀವನು ಶರೀರವೋ, (ಅವನೇ ನಿನಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯಾಗಿಯೂ ಅಮೃತನಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತಾನೆ)' (ಬೃ. ೩-೭-೨೨).

ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮ ವಾಚಕಗಳೇ ಆಗಿವೆ

(ನೀನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪರ ಮಾತ್ಮನು ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಬಹಳ ಸಣ್ಣ ವಿಷಯ;

ಗಳಲ್ಲೂ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಪದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಹೇಳಿದರೂ–ಅಂದರೆ ನೀನು ಎಂಬ ಪದದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಕಿಂಚಿಜ್ಞತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಲಕ್ಷಣೆ ಹೇಳಿದರೂ ವಿರೋಧ ಪರಿ ಹಾರವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅವನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾದ. ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು ಬಿಡುವ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

[1] ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದೆಯೇ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ರಾಮಾ ನುಜರು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ: ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ;

ಚಕಾಃ । ನ ಚ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಮ್ । ದ್ವಾರಭೇದಸಂಭವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ-ಜೀವಸ್ಯ ಶರೀರತಯಾ ಪ್ರಕಾರಭೂತಾನಿ ದೇವಮನುಷ್ಯಾದಿಸಂಸ್ಥಾನೀವ ಸರ್ವಾಣಿ ವಸ್ತೂನೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕಾನಿ ತಾನಿ ಸರ್ವಾಣಿ । ಅತಃ—

ದೇವೋ ಮನುಷ್ಯೋ ಯಕ್ಷೋ ವಾ ಪಿಶಾಚೋರಗರಾಕ್ಷಸಾಃ ।
ಪಕ್ಷೀ ವೃಕ್ಷೋ ಲತಾ ಕಾಷ್ಠಂ ಶಿಲಾ ತೃಣಂ ಘಟಃ ಪಟಃ ॥

ಇತ್ಯಾದಯಃ ಸರ್ವೇ ಶಬ್ದಾಃ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಯೋಗೇನಾಭಿಧಾಯಕತಯಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾ ಲೋಕೇ, ತದ್ವಾಚ್ಯತಯಾ ಪ್ರತೀಯಮಾನ

ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮವಾಚಕಗಳೇ. ಅಂದಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಪರ್ಯಾಯಪದಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳು ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆ.[1] ಹೇಗೆ ದೇವತೆಗಳು, ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಆಕೃತಿಗಳು ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದ (ಶರೀರದ) ವಿವಿಧ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿವೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ.[2]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದೆ—

ದೇವರು, ಮನುಷ್ಯ, ಯಕ್ಷ, ಪಿಶಾಚಿ, ಸರ್ಪ, ರಾಕ್ಷಸ, ಪಕ್ಷಿ, ಮರ, ಲತೆ, ಕಟ್ಟಿಗೆ, ಕಲ್ಲು, ಹುಲ್ಲು, ಗಡಿಗೆ, ಬಟ್ಟೆ–

ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳು ಧಾತು ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅರ್ಥಬೋಧಕಗಳಾಗಿದ್ದು, ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿ ಹೊಂದಿ, ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳು ತೋರುವಂತೆ, ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ, ಅವುಗಳನ್ನು (ಅಭಿಮಾನಿ

ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವು ಅದೇ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ವಸ್ತುವೂ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧರ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ದೇವ.ಮನುಷ್ಯಮುಂತಾದ ಆಕಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ.ಆಕೃತಿಯುಳ್ಳ ಶರೀರವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ದೇವ, ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದವಾಚಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಆ ಜೀವಾತ್ಮನೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ದೇವ, ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ಜ್ಞಾನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ವಾಚ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ರಾಮಾನುಜ ಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. (ನೋಡಿ. ವೇ. ಸಂ. ಪುಟ 75)

[2] ಶರೀರದಲ್ಲಿನ ವಿವಿಧ ಅವಯವಗಳು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುವೇ ಆದರೂ ಅವುಗಳು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳೇ. ಅಂತೆಯೇ, ಜಗತ್ತೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರ. ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಒಂದೊಂದು ವಿಧವಾದ ಅವಯವಗಳ ರೂಪಗಳೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳು ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿವೆ.

ತತ್ತತ್ಸಂಸ್ಥಾನವದ್ವಸ್ತುಮುಖೇನ ತದಭಿಮಾನಿಜೀವತದಂತರ್ಯಾಮಿ ಪರಮಾತ್ಮಪರ್ಯಂತಸಂಘಾತಸ್ಯವಾಚಕಾಃ । ದೇವಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಪರಮಾತ್ಮಪರ್ಯಂ ತತ್ವಮುಕ್ತಂ ತತ್ವಮುಕ್ತಾವಲ್ಯಾಂ ಚತುರ್ಥಸರೇ ||

ಜೀವಂ ದೇವಾದಿಶಬ್ದೋ ವದತಿ ತದಪೃಥಕ್
ಸಿದ್ಧಭಾವಾಭಿಧಾನಾನ್ನಿ
ಷ್ಕರ್ಷಾಭಾವಯುಕ್ತಾದ್ಬಹುರಿಹ ಚ ದೃಢೋ
ಲೋಕವೇದ ಪ್ರಯೋಗಃ।
ಆತ್ಮಾಸಂಬಂಧಕಾಲೇ ಸ್ಥಿತಿರನವಗತಾ
ದೇವಮರ್ತ್ಯಾದಿಮೂರ್ತೇ
ರ್ಜೀವಾತ್ಮಾನುಪ್ರವೇಶಾಜ್ಜಗತಿ ವಿಭುರಪಿ
ವ್ಯಾಕರೋನ್ನಾಮ ರೂಪೇ—ಇತಿ ||
(ತ. ಮು. ೪-೮೨)

ಸಿರುವ)[1] ಜೀವಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮ, ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಮೂಹವನ್ನು, ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.[2] ದೇವ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರಮಾತ್ಮನವರೆಗೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲವು ಎಂದು ತತ್ವ ಮುಕ್ತಾಕಲಾಪದ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ದೇವ ಮುಂತಾದ ಶರೀರ ವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲಾರದ,ವಸ್ತುವನ್ನು 'ನಿಷ್ಕರ್ಷ'ವಿಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ; ಈ ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುವ ಲೌಕಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕವಾದ ಅನೇಕ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿವೆ. ಆತ್ಮನ ಸಂಬಂಧ ತಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ದೇವ, ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದವರ ಶರೀರ ಸ್ವರೂಪವು ಮೊದಲಿನಂತೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಪರಮಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಜೀವಾತ್ಮನ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಿಸಿಯೇ ನಾಮರೂಪಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದನು. (ತ.ಮು. ೪-೮೨)

---

[1] ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸುಖದುಃಖಗಳ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಅಡಗಿರುವ ಜೀವನಿಗೆ 'ಅಭಿಮಾನಿ ಜೀವ' ಎಂದು ಹೆಸರು.

[2] ರಾಮಾನುಜ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಶಬ್ದ, ಅನಿಷ್ಕರ್ಷಶಬ್ದ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕಪದಗಳಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ಯಾವುದೋ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಶಬ್ದಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ದೇವದತ್ತನು ಸುಖವಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಎನ್ನುವಾಗ ದೇವದತ್ತ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟ ಜೀವನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದಾನೆ, ಕೃಶವಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎನ್ನುವಾಗ ಅದೇ ದೇವದತ್ತ ಶಬ್ದವು-ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣವಾಗಲಿ ಕೃಶತೆಯಾಗಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ—ಕೇವಲ ಶರೀರವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹವುಗಳಿಗೆ ಅನಿಷ್ಕರ್ಷ ಶಬ್ದಗಳೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುವ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷ ಶಬ್ದ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಶರೀರ', 'ಗೋತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು.

ಅನೇನ ದೇವಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟಜೀವಪರ್ಯಂತತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ, 'ಸಂಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಾದ್ಯಭಾವೇ' (ತ.ಮು. ೪-೭೩) **ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಶರೀರಲಕ್ಷಣಂ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ 'ಶಬ್ದೈಸ್ತನ್ವಂಶರೂಪಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ'** (ತ.ಮು. ೪-೭೪) **ಇತ್ಯಾದಿನಾ ವಿಶ್ವಸ್ಯೇಶ್ವರಾದಪೃಥಕ್ಸಿದ್ಧತ್ವಮುಪಪಾದ್ಯ, 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಾಕೂತ'** (ತ.ಮು. ೪-೭೫) **ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪದ್ಯೇನ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಪರಮಾತ್ಮಪರ್ಯಂತತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್। ತತ್ಸರ್ವಂ ತತ ಏವ ಅವಧಾರ್ಯಮ್। ಅಯಮೇವಾರ್ಥಃ ಸಮರ್ಥಿತೋ ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹೇ ನಾಮರೂಪಶ್ರುತಿವ್ಯಾಕರಣಸಮಯೇ ರಾಮಾನುಜೇನ॥**

ಕಿಂ ಚ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಸವಿಶೇಷವಿಷಯತಯಾ ನಿರ್ವಿಶೇಷವಸ್ತುನಿ ನ ಕಿಮಪಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ಸಮಸ್ತಿ। ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಽಪಿ

ಈ ಮೇಲಿನ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ 'ದೇವ' ಮೊದಲಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಶರೀರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಾತ್ಮನವರೆಗೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ, 'ಸಂಸ್ಥಾನೈಕ್ಯಾದ್ಯಭಾವೇ' (ತ.ಮು. ೪-೭೩) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಶರೀರದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, 'ಶಬ್ದೈಸ್ತನ್ವಂಶರೂಪ ಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ' (ತ.ಮು. ೪-೭೪) ಎಂಬ ಶ್ಲೋಕದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಅಪೃಥಕ್‌ಸಿದ್ಧ[1] ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸಿ, 'ನಿಷ್ಕರ್ಷಾಕೂತ' (ತ.ಮು.೪-೭೫) ಎಂಬ ಪದ್ಯದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳು ಪರಮಾತ್ಮವಾಚಕಗಳೇ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಇದೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಶ್ರೀರಾಮಾನುಜರು ತಮ್ಮ ವೇದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ನಾಮರೂಪ ಶ್ರುತಿಯನ್ನು (ಛಾ. ೬-೩-೨) ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ[2] ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನಲ್ಲ

ಅಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೂ ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ[3] ವಸ್ತು ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ

---

[1] ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ಗುಣ ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರವ್ಯ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಪೃಥಕ್‌ಸಿದ್ಧಸಂಬಂಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದವರು ಒಪ್ಪಿರುವ 'ಸಮವಾಯ'ಕ್ಕೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಇದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ಸಮವಾಯವು ಬಾಹ್ಯ ಸಂಬಂಧ; ಇದು ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಸಮವಾಯವು ಪದಾರ್ಥ ; ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧ.

[2] ವೇ. ಸಂ; ನೋಡಿ, ಪುಟ ೧೨-೧೬

[3] ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ, ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ರಾಮಾನುಜ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ನೈಯಾಯಿಕದರ್ಶನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಸಜಾತೀಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುವೃತ್ತವಾದ ಆಕಾರ ತೋರಿದರೆ ಅದು

ಸವಿಶೇಷಮೇವ ವಸ್ತು ಪ್ರತೀಯತೇ। ಅನ್ಯಥಾ ಸವಿಕಲ್ಪಕೇ ಸೋऽಯ ಮಿತಿ ಪೂರ್ವಪ್ರತಿಪನ್ನಪ್ರಕಾರವಿಶಿಷ್ಟಪ್ರತೀತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಕಿಂ ಚ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯಂ ನ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಬಾಧಕಮ್। ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕತ್ವಾತ್, ಭ್ರಾಂತಿಪ್ರಯುಕ್ತರಜ್ಜುಸರ್ಪವಾಕ್ಯವತ್।

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ವಸ್ತುವು ಸವಿಶೇಷವಾಗಿಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ 'ಇವನು ಅವನೇ' ಎಂಬ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಮೊದಲೇ ಗೊತ್ತಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿನ (ರೂಪ, ಗಾತ್ರಾದಿ) ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅನುಭವವು ತೋರದಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ

ಮತ್ತು 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧಕ ಗಳಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ 'ರಜ್ಜು-ಸರ್ಪ' ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಆ ವಾಕ್ಯ ಗಳು ಭ್ರಾಂತಿ ಮೂಲಕವೇ ಆಗುತ್ತವೆ.[2] ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರು ಒಂದೇ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ

ಸವಿಲ್ಪಕ. ಅದು ತೋರದಿದ್ದರೆ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿಂಗಡಿಸುತ್ತಾರೆ—(i) ಮೊದಲು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದಾಗ ಬರುವ 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ. (ii) ಹಿಂದೆ ನೋಡಿದ ವಸ್ತು ಬೇರೆಯಾದರೂ ಕಾಲಾಂತರದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಜಾತೀಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಆ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಧಾನ ವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು 'ಅದೇ ಇದು' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹಿಂದೆ ಎಂದೂ ನೋಡದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೊದಲನೆ ಬಾರಿ ನೋಡುವಾಗ ಅದರ ಆಕೃತಿಯನ್ನೋ ಬಣ್ಣ ಮುಂತಾದವನ್ನೋ ಸೇರಿಸಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಿಂದೆ ನೋಡದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವೃತ್ತವಾದ ಆಕಾರವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದೇ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನ. ಹೀಗೆ ಈ ದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞಾನವೂ ಸವಿಶೇಷ ವಿಷಯಕವೇ ಆಗಿದೆ. ನೋಡಿ : ರಾ.ಭಾ ೧-೧-೧ ಪುಟ, ೨೬-೨೮

[1] ಸವಿಶೇಷ ವಸ್ತುವೇ ನಮ್ಮ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತೋರುವುದು. ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪ ಮುಂತಾದ ಗುಣ ಗಳು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವ ಗುಣವೂ ಇಲ್ಲವೋ, ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ರೂಪ ಹಾಗೂ ಆಕಾರ ರಹಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸ್ಮರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಇವನು ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಹಿಂದೆ ಅವನ ಆಕಾರ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

[2] ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ. ನಂತರ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನದಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಮೂಲಕವಾದದ್ದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ. ಪ್ರಪಂಚವೇ ಭ್ರಾಂತಿ

ನಾಪಿ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮೈಕ್ಯಜ್ಞಾನಂ ನಿವರ್ತಕಮ್। ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರಾಗೇವೋಪಪಾದನಾತ್। ನ ಚ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪನಪಕ್ಷ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯಕೋಪಃ॥

ಪ್ರಕೃತಿ—ಪುರುಷ-ಮಹದಹಂಕಾರ—ತನ್ಮಾತ್ರ—ಭೂತೇಂದ್ರಿಯ—ಚತುರ್ದಶಭುವನಾತ್ಮಕಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ—ತದಂತರ್ವರ್ತಿ—ದೇವ—ತಿರ್ಯಜ್—ಮನುಷ್ಯ—ಸ್ಥಾವರಾದಿ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಸಂಸ್ಥಾನಸಂಸ್ಥಿತಂ ಕಾರ್ಯಮಪಿ ಸರ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇತಿ ಕಾರಣಭೂತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಜ್ಞಾನಾದೇವ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಭವತೀತ್ಯೇಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ

ಪ್ರಪಂಚವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ. 174–175) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸತ್ಯಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, 'ಒಂದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿ, ಪುರುಷ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ, ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಪಂಚ ಭೂತಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹಾಗೂ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಲೋಕಗಳುಳ್ಳ ಈ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ, ಇದರಲ್ಲಿನ ದೇವತೆಗಳು, ಪ್ರಾಣಿಗಳು, ಮನುಷ್ಯರು, ಸ್ಥಾವರ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕಾರವಾದ ಆಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ (ಉಪಾದಾನ) ಕಾರಣಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ

ಮೂಲಕವಾದರೆ, ಪ್ರಪಂಚಾಂತರ್ಗತವಾದ ವೇದ ಉಪನಿಷತ್ತು ಎಲ್ಲವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ. 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೀವ—ಪರಮಾತ್ಮರ ಅಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಭ್ರಾಂತಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ಭ್ರಾಂತನಾದವನ ಮಾತು ಹೇಗೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ ಅದ್ವೈತಿಗೆ 'ತತ್ವಮಸಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ 'ಇದು ಹಗ್ಗವಲ್ಲ ಹಾವೇ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸ್ವತಃ ಭ್ರಾಂತಿ ಮೂಲಕವಾದ ವಾಕ್ಯವು ಹೇಗೆ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ, ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತಾರೆ.

[1] ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚೇತನ–ಅಚೇತನರನ್ನು ಶರೀರವಾಗುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಸ್ಥೂಲಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಚೇತನ-ಅಚೇತನರನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರ್ಯ. ಇದರಿಂದ ಸೂಕ್ಷ್ಮಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರಣ,ಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದ್ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಕಾರ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾಂಡ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಲ್ಪಟ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಗೆ ಬಂದಾಗ, ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವುಳ್ಳವನಾದರೂ ಇವನೇ 'ಅದೇ ಹುಡುಗ' ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದರ ವಿಕಾಸವಾದ ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಉಪಪನ್ನತರತ್ವಾತ್। ಅಪಿ ಚ ಬ್ರಹ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಸರ್ವಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇ ಸರ್ವಸ್ಯಾಸತ್ವಾದೇವ ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಬಾಧ್ಯೇತ॥

ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗಾನರ್ಹಸೂಕ್ಷ್ಮದಶಾವತ್ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಶರೀರಂ ಬ್ರಹ್ಮಕಾರಣಾವಸ್ಥಮ್। ಜಗತಸ್ತದಾಪತ್ತಿರೇವ ಪ್ರಲಯಃ। ನಾಮರೂಪವಿಭಾಗವಿಭಕ್ತಸ್ಥೂಲಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಶರೀರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥಮ್। ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಥಾವಿಧಸ್ಥೂಲಭಾವಶ್ಚ ಸೃಷ್ಟಿರಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ। ಏವಂ ಚ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಯೋರನನ್ಯತ್ವಮಪಿ ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮುಪಪನ್ನತರಂ ಭವತಿ॥

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ) ಎಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ; ಅಲ್ಲದೆ (ಅದ್ವೈತ ಮತದಂತೆ) ಬ್ರಹ್ಮಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮಿಥ್ಯೆ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅಸತ್ ಆಗುವುದರಿಂದ, ಒಂದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ ಸ್ವರೂಪ

ನಾಮ–ರೂಪ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲು ಆಗದ ಅತಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷಾತ್ಮಕವಾದ ಶರೀರವನ್ನುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಕಾರಣಾವಸ್ಥೆಗೆ ಹಿಂತಿರುಗಿದಾಗ ಪ್ರಲಯ; ನಾಮರೂಪವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುವೇ ಶರೀರವಾಗಿದ್ದು ಈ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಕಾರ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸ್ಥೂಲಭಾವವನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳ ಏಕತೆಯನ್ನು (ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ) ಆರಂಭಣಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ[2] ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

---

[1] ಅದ್ವೈತ ಮತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವಾಗ, 'ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನುಳಿದು ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವಾಗ ಅಂದರೆ ಅಸತ್ ಆಗಿರುವಾಗ, ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಸತ್ ಆಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಹುದು; ಅಸದ್ವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲ. ಮೊಲದ ಕೊಂಬನ್ನು ಯಾರೂ ತಿಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್. ಉಳಿದುದೆಲ್ಲಾ ಮಿಥ್ಯೆಯಾದುದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಒಂದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ತದನನ್ಯತ್ವಮಾರಂಭಣಃ ಶಬ್ದಾದಿಭ್ಯಃ (ಬ್ರ. ಸೂ. ೨-೧-೧೪)

ನಿರ್ಗುಣವಾದಾಶ್ಚ ಪ್ರಾಕೃತಹೇಯಗುಣನಿಷೇಧವಿಷಯತಯಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾಃ। ನಾನಾತ್ವನಿಷೇಧವಾದಾಶ್ಚೈಕಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಶರೀರತಯಾ ಪ್ರಕಾರಭೂತಂ ಸರ್ವಂ ಚೇತನಾಚೇತನಾತ್ಮಕಂ ವಸ್ತ್ವಿತಿ ಸರ್ವಸ್ಯಾತ್ಮತಯಾ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾವಸ್ಥಿತಮಿತಿ ಸರ್ವಾತ್ಮಕಬ್ರಹ್ಮಪೃಥಗ್ಭೂತವಸ್ತುಸದ್ಭಾವನಿಷೇಧಪರತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಾಃ॥

ಕಿಮತ್ರ ತತ್ತ್ವಮ್? ಭೇದೋಽಭೇದ ಉಭಯಾತ್ಮಕಂ ವಾ? ಸರ್ವಂ ತತ್ತ್ವಮ್। ತತ್ರ ಸರ್ವಶರೀರತಯಾ ಸರ್ವಪ್ರಕಾರಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವಾವಸ್ಥಿತಮಿತ್ಯಭೇದೋಽಭ್ಯುಪೇಯತೇ। ಏಕಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ನಾನಾಭೂತಚಿದಚಿತ್ಪ್ರಕಾರಾತ್ ನಾನಾತ್ವೇನಾವಸ್ಥಿತಮಿತಿ ಭೇದಾಭೇದೌ। ಚಿದ

ನಿರ್ಗುಣ ವಾದ ಹಾಗೂ ನಾನಾತ್ವ ನಿಷೇಧ

(ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ) ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ಗುಣ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ, ಪ್ರಾಕೃತ ಹೇಯಗುಣರಹಿತ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ—ಚೇತನ, ಅಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬ್ರಹ್ಮನ ಶರೀರವಾಗಿದ್ದು, ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ವಿಶೇಷಣಗಳಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಆತ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ನಾನಾತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ[1] ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ-ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ, ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ—ಎಂಬ ನಿಷೇಧಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ಆ ರೀತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ತತ್ತ್ವಮೀಮಾಂಸೆ

ಹಾಗಾದರೆ (ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ) ತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವೇನು?—ಭೇದವೇ ? ಅಭೇದವೇ ಅಥವಾ ಭೇದಾಭೇದವೇ ? ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲವೂ ತತ್ವವೇ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ (ಬ್ರಹ್ಮನ) ಶರೀರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಆದರೂ ನಾನಾವಿಧವಾಗಿರುವ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ (ಬ್ರಹ್ಮವು) ನಾನಾ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದಾಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಬಹುದು. ಚಿತ್, ಅಚಿತ್ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ—ಇವರುಗಳಿಗೆ ಸ್ವರೂಪ

---

1 'ನೇಹ ನಾನಾಸ್ತಿ ಕಿಂಚನ—ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ' (ಬೃ. ೬-೪-೧೯) 'ಏಕಮೇವಾದ್ವಿತೀಯಮ್—ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲದ ಅದು ಒಂದೇ ಇದೆ' (ಛಾ. ೬-೨-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಚಿದೀಶ್ವರಾಣಾಂ ಸ್ವರೂಪಸ್ವಭಾವವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದಸಂಕರಾಚ್ಚ ಭೇದಃ ||

ತತ್ರ ಚಿದ್ರೂಪಾಣಾಂ ಜೀವಾತ್ಮನಾಮಸಂಕುಚಿತಾಪರಿಚ್ಛಿನ್ನ ನಿರ್ಮಲಜ್ಞಾನರೂಪಾಣಾಂ ಅನಾದಿಕರ್ಮರೂಪಾವಿದ್ಯಾವೇಷ್ಟಿತಾನಾಂ ತತ್ತತ್ಕರ್ಮಾನುರೂಪಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚವಿಕಾಸೌ ಭೋಗ್ಯಭೂತಾಚಿತ್ಸಂಸರ್ಗಃ ತದನುಗುಣಸುಖದುಃಖೋಪಭೋಗದ್ವಯರೂಪಾ ಭೋಕ್ತೃತಾ ಭಗವತ್ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಭಗವತ್ಪದಪ್ರಾಪ್ತಿರಿತ್ಯಾದಯಃ ಸ್ವಭಾವಾಃ ||

ಅಚಿದ್ವಸ್ತೂನಾಂ ತು ಭೋಗ್ಯಭೂತಾನಾಮಚೇತನತ್ವಂ ಅಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಂ ವಿಕಾರಾಸ್ಪದತ್ವಮಿತ್ಯಾದಯಃ ||

ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಭೋಕ್ತೃಭೋಗ್ಯಯೋರಂತರ್ಯಾಮಿರೂ

ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಾಂಕರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.[1]

ಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ

ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪರಾದ ಜೀವಾತ್ಮರು ಸಂಕೋಚರಹಿತ, ಅಸೀಮ, ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪರು; ಅನಾದಿಕರ್ಮರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಆವೃತರಾಗಿ, ಆಯಾಯ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಕೋಚ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾ, ಭೋಗಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆದು, ಆ ವಸ್ತುಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಸುಖ—ದುಃಖ ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭೋಕ್ತೃವಾಗಿ, ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನ ಚರಣವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು—ಇವೇ (ಜೀವಾತ್ಮರ) ಸ್ವಭಾವ.

ಅಚಿದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ

ಭೋಗ್ಯವಾದ ಅಚಿದ್ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಅಚೇತನ, ಹೇಯ, ಬದಲಾವಣೆಗೀಡಾಗುವಿಕೆ ಮುಂತಾದುವೇ ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವ.

ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪ

ಜೀವಾತ್ಮರು ಮತ್ತು ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಯಾಮಿರೂಪದಿಂದಿದ್ದು,

---

[1] ಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಚೇತನವಸ್ತು, ಅಚಿತ್ ಎಂದರೆ ಜಡವಸ್ತು. ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯಾಂಶವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಈಶ್ವರನು ವಿಭು, 'ಚಿತ್' ಅಣು; ಹೀಗೆ ಮೂರು ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಪೇಕ್ಷಾವಸ್ಥಾನಂ, ಅಪರಿಚ್ಛೇದ್ಯಜ್ಞಾನೈಶ್ವರ್ಯವೀರ್ಯಶಕ್ತಿತೇಜಃ ಪ್ರಭೃತ್ಯನವಧಿಕಾತಿಶಯಾಸಂಖ್ಯೇಯ—ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಣತಾ, ಸ್ವಸಂಕಲ್ಪಪ್ರವೃತ್ತಸ್ವೇತರಸಮಸ್ತಚಿದಚಿದ್ವಸ್ತುಜಾತತಾ ಸ್ವಾಭಿಮತಸ್ವಾನುರೂಪೈಕರೂಪದಿವ್ಯರೂಪನಿರತಿಶಯವಿವಿಧಾನಂತಭೂಷಣತೇತ್ಯಾದಯಃ ||

ವೆಂಕಟನಾಥೇನ ತ್ವಿತ್ಥಂ ನಿರಟಂಕಿ ಪದಾರ್ಥವಿಭಾಗಃ—

ದ್ರವ್ಯಾದ್ರವ್ಯಪ್ರಭೇದಾನ್ಮಿತಮುಭಯವಿಧಂ
ತದ್ವಿದಸ್ತತ್ತ್ವಮಾಹುಃ
ದ್ರವ್ಯಂ ದ್ವೇಧಾ ವಿಭಕ್ತಂ ಜಡಮಜಡಮಿತಿ
ಪ್ರಾಚ್ಯಮವ್ಯಕ್ತಕಾಲೌ।
ಅಂತ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಪರಾಕ್ಚ ಪ್ರಥಮಮುಭಯಥಾ
ತತ್ರ ಜೀವೇಶಭೇದಾ—

ಅಪರಿಮಿತಜ್ಞಾನ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೀರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಅನಂತ ಅತಿಶಯ ಗುಣಗಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ,[1] ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್, ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರೇರಿಸುವವನೂ, ತನಗೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ತನಗೆ ಅನುರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇರುವ, ದಿವ್ಯರೂಪಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನೂ, ತನಗಿಂತ ಮಿಗಿಲಾಗಿಲ್ಲದಿರುವ, ವಿವಿಧ ಹಾಗೂ ಅನಂತ ಭೂಷಣಗಳುಳ್ಳವನೇ ಪರಮೇಶ್ವರ.

ವೆಂಕಟನಾಥರು ಪದಾರ್ಥವಿಭಾಗವನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ :

ತತ್ತ್ವವಿದರು, ತತ್ತ್ವವು ದ್ರವ್ಯ ಅದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದ್ರವ್ಯವು ಜಡ—ಅಜಡ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಜಡವು ಅವ್ಯಕ್ತ ಮತ್ತು ಕಾಲ—ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅಜಡವೂ ಸಹ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಾಕ್ ತತ್ತ್ವ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆ.[2] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಜೀವ—

---

[1] ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ, ತನ್ನನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತಿಶಯವಾದ ಗುಣವೇ **ಜ್ಞಾನ.** ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯೇ **ಐಶ್ವರ್ಯ.** ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಜಡವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದು. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಯಾವ ವಿಕಾರವನ್ನೂ ಹೊಂದದಿರುವುದೇ **ವೀರ್ಯ.** ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ಅಘಟಿತ ಘಟನಾಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಗುಣಕ್ಕೆ **ಶಕ್ತಿ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಹಕಾರಿ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗೆ **ತೇಜಸ್ಸು** ಎಂದು ಹೆಸರು.

[2] ಆತ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ ಎಂದೂ, ಇದನ್ನುಳಿದ ಅಜಡ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಪರಾಕ್ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

ನ್ನಿತ್ಯಾಭೂತಿರ್ಮತಿಶ್ಚೇತ್ಯಪರಮಿಹ ಜಡಾ
ಮಾದಿಮಾಂ ಕೇಚಿದಾಹುಃ ॥
(ತ.ಮು. ೧-೬)

ದ್ರವ್ಯಂ ನಾನಾದಶಾವತ್ಪ್ರಕೃತಿರಿಹ ಗುಣೈಃ
ಸತ್ವಪೂರ್ವೈರುಪೇತಾ
ಕಾಲೋಽಬ್ದಾದ್ಯಾಕೃತಿಃ ಸ್ಯಾದಣುರವಗತಿಮಾನ್
ಜೀವ ಈಶೋಽನ್ಯ ಆತ್ಮಾ ।
ಸಂಪ್ರೋಕ್ತಾ ನಿತ್ಯಭೂತಿಸ್ತ್ರಿಗುಣಸಮಧಿಕಾ
ಸತ್ವಯುಕ್ತಾ ತಥೈವ
ಜ್ಞಾತುರ್ಜ್ಞೇಯಾವಭಾಸೋ ಮತಿರಿತಿ ಕಥಿತಂ
ಸಂಗ್ರಹಾದ್ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷ್ಮ ॥
(ತ.ಮು. ೧-೭) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ॥

ತತ್ರ ಚಿಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಾ ಜೀವಾತ್ಮಾನಃ ಪರಮಾತ್ಮನಃ ಸಕಾಶಾದ್ ಭಿನ್ನಾ ನಿತ್ಯಾಶ್ಚ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ—'ದ್ವಾ ಸುಪರ್ಣಾ ಸಯುಜಾ ಸಖಾಯಾ' (ಮು. ೩-೧-೧; ಶ್ವೇ. ೪-೬) **ಇತ್ಯಾದಿಕಾ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್**—

ಈಶ್ವರ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ; ಪರಾಕ್ ತತ್ವವು—ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿ ಮತ್ತು ಮತಿ ಎಂದು ಎರಡು ಪ್ರಕಾರವಾಗಿದೆ. ನಿತ್ಯ ವಿಭೂತಿಯನ್ನು ಕೆಲವರು ಜಡ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ತ. ಮು. ೧-೬)

ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾಳುವ ಸ್ವಭಾವವೇ ದ್ರವ್ಯ ; ಸಾತ್ವಿಕ, ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದೇ ಪ್ರಕೃತಿ. ವರ್ಷ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದೇ ಕಾಲ ; ಜೀವನು ಅಣು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನು. ಜೀವನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪರಮಾತ್ಮ. ಮೂರು ಗುಣಗಳಿಗೂ ಮೀರಿದ ಕೇವಲ ಸತ್ವಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದನ್ನು ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾತೃವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಕಾಶವೇ ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ. (ತ. ಮು. ೧-೭)

ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಜೀವಾತ್ಮರು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ. 'ಜೋಡಿಯಲ್ಲಿರುವ ಮಿತ್ರರಾದ ಚಿನ್ನದ ರೆಕ್ಕೆಯುಳ್ಳ ಎರಡು ಪಕ್ಷಿಗಳು (ಮು. ೩-೧-೧, ಶ್ವೇ. ೪-೬) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ

'ನಾನಾತ್ಮಾನೋ ವ್ಯವಸ್ಥಾತಃ' (ವೈ.ಸೂ. ೩-೨-೨೦) ಇತಿ। ತನ್ನಿತ್ಯತ್ವಮಪಿ ಶ್ರುತಿಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್—

ನ ಜಾಯತೇ ಮ್ರಿಯತೇ ವಾ ವಿಪಶ್ಚಿ
ನ್ನಾಯಂ ಭೂತ್ವಾ ಭವಿತಾ ವಾ ನ ಭೂಯಃ।
ಅಜೋ ನಿತ್ಯಃ ಶಾಶ್ವತೋಽಯಂ ಪುರಾಣೋ
ನ ಹನ್ಯತೇ ಹನ್ಯಮಾನೇ ಶರೀರೇ॥ (ಗೀ.೨-೨೦)

ಅಪರಥಾ ಕೃತಪ್ರಣಾಶಾಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಪ್ರಸಂಗಃ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್—'ವೀತರಾಗಜನ್ಮಾದರ್ಶನಾತ್' (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೩-೧-೨೫) ಇತಿ। ತದಣುತ್ವಮಪಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್—

ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ।
ಭಾಗೋ ಜೀವಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಸ ಚಾನಂತ್ಯಾಯ ಕಲ್ಪತೇ—ಇತಿ॥
(ಶ್ವೇ. ೫-೯)

'ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ಜೀವಿಯ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮರು ಅನೇಕ' (ವೈ. ಸೂ. ೩-೨-೨೦) ಎಂದು (ಕಣಾದಮಹರ್ಷಿಗಳು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ—

ಅದಕ್ಕೆ ಹುಟ್ಟೂ ಇಲ್ಲ, ಸಾವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಇತ್ತು, ಮುಂದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂತಲೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ನಿತ್ಯ, ಶಾಶ್ವತ, ಪುರಾತನ. ಶರೀರ ನಾಶವಾದರೂ ಅವನು ನಾಶವಾಗನು (ಗೀ. ೨-೨೦).

ಜೀವನು ಅಣುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನು

(ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ನಿತ್ಯ) ಎಂದೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ, ಅಕೃತ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೌತಮರು 'ರಾಗರಹಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಜನ್ಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೩-೧-೨೫) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣುಸ್ವರೂಪ ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ.

ವಾಲಾಗ್ರವನ್ನು[2] ನೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿ, ಅದರ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಮತ್ತೆ ನೂರು ಭಾಗ ಮಾಡಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ. ಈತನೇ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಶ್ವೇ. ೫-೯)

---

[1] ನೋಡಿ ; ಪುಟ 97.

[2] ವಾಲಾಗ್ರ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಚೀನರು ಉಪಯೋಗಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಒಂದು ಪರಿಮಾಣದ ಸಂಕೇತ.

'ಆರಾಗ್ರಮಾತ್ರಃ ಪುರುಷಃ' (ಶ್ವೇ. ೫-೮); 'ಅಣುರಾತ್ಮಾ ಚೇತಸಾ ವೇದಿತವ್ಯಃ' (ಮು. ೩-೧-೯) ಇತಿ ಚ ||

ಅಚಿಚ್ಛಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ದೃಶ್ಯಂ ಜಡಂ ಜಗತ್ತ್ರಿವಿಧಮ್ । ಭೋಗ್ಯ-ಭೋಗೋಪಕರಣ-ಭೋಗಾಯತನ ಭೇದಾತ್ ||

ತಸ್ಯ ಜಗತಃ ಕರ್ತೋಪಾದಾನಂ ಚೇಶ್ವರಪದಾರ್ಥಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮೋ ವಾಸುದೇವಾದಿಪದವೇದನೀಯಃ । ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್-

ವಾಸುದೇವಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಸಂಯುತಃ ।
ಭುವನಾನಾಮುಪಾದಾನಂ ಕರ್ತಾ ಜೀವನಿಯಾಮಕಃ—ಇತಿ ||

ಅಲ್ಲದೆ 'ಪುರುಷನು ಆರೆಕಾಲಿನ ತುದಿಯಷ್ಟು ಸೂಕ್ಷ್ಮ[1]' (ಶ್ವೇ. ೫-೪.) 'ಅಣು ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು' (ಮು. ೩-೧-೯) ಎಂದೂ ಹೇಳಿದೆ.

ಅಚಿತ್ ಅಥವಾ ಜಡವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ

ನಮಗೆ ದೃಶ್ಯವೆನಿಸಿರುವ ಜಡವಾದ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಅಚಿತ್ (ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ) ಅದು ಮೂರು ವಿಧ—(ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮುಂತಾದ) ಭೋಗಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಷಯಗಳು (ಭೋಗಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವು ಭೋಗೋಪಕರಣ (ಭೋಗದ ಸ್ಥಾನವಾದ ಶರೀರ).[2] ಮುಂತಾದವು ಭೋಗಾಯತನ

ಈಶ್ವರಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅವನ ಪಂಚಮೂರ್ತಿಗಳು

ಈ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕರ್ತೃವೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣನೂ ಆದ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೇ ಈಶ್ವರ. ಅವನನ್ನೇ ವಾಸುದೇವ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬೇಕು. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಾಸುದೇವನೇ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. ಅವನೇ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣ, ಅವನೇ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ನಿಯಾಮಕ. ಪರಮ

---

1 ಗಾಡಿಯ ಸಮಗ್ರದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡಿದಾಗ ಅರೆಕಾಲಿನ ಸ್ಥಾನ ಚಿಕ್ಕದು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

2 ದೃಶ್ಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅಚೇತನ ವಸ್ತುಗಳು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಶರೀರ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅಚಿತ್ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವೆಂಬ ಪದವನ್ನು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದೃಶ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಜಡವಲ್ಲ, ಚೇತನವೂ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ದೃಶ್ಯವಾಗಬಹುದು.

ಸ ಏವ ವಾಸುದೇವಃ ಪರಮಕಾರುಣಿಕೋ ಭಕ್ತವತ್ಸಲಃ ಪರಮ ಪುರುಷಸ್ತದುಪಾಸಕಾನುಗುಣತತ್ತತ್ಫಲಪ್ರದಾನಾಯ ಸ್ವಲೀಲಾವ ಶಾದರ್ಚಾವಿಭವವ್ಯೂಹಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮಿಭೇದೇನ ಪಂಚಧಾವತಿ ಷ್ಠತೇ ||

ತತ್ರಾರ್ಚಾ ನಾಮ ಪ್ರತಿಮಾದಯಃ । ರಾಮಾದ್ಯವತಾರೋ ವಿಭವಃ । ವ್ಯೂಹಶ್ಚತುರ್ವಿಧೋ ವಾಸುದೇವಸಂಕರ್ಷಣಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಾ ನಿರುದ್ಧಸಂಜ್ಞಕಃ । ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಸಂಪೂರ್ಣಷಡ್‌ಗುಣಂ ವಾಸುದೇವಾಖ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ । ಗುಣಾ ಅಪಹತಪಾಪ್ಮತ್ವಾದಯಃ । 'ಸೋಽಪಹತ ಪಾಪ್ಮಾ ವಿಜರೋ ವಿಮೃತ್ಯುರ್ವಿಶೋಕೋ ವಿಜಿಘತ್ಸೋಽಪಿಪಾಸಃ ಸತ್ಯಕಾಮಃ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಃ' (ಛಾ. ೮-೭-೩) **ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ । ಅಂತ ರ್ಯಾಮೀ ಸಕಲಜೀವನಿಯಾಮಕಃ । 'ಯ ಆತ್ಮನಿ ತಿಷ್ಠನ್ನಾತ್ಮಾನ ಮಂತರೋ ಯಮಯತಿ'** (ಬೃ.ಮಾ. ೩-೭-೨೨) **ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ||**

ದಯಾಳುವೂ, ಭಕ್ತರ ಬಗ್ಗೆ ವಾತ್ಸಲ್ಯವುಳ್ಳವನೂ, ಪರಮಪುರುಷನೂ ಆದ ಆ ವಾಸು ದೇವನೇ ಉಪಾಸಕರಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ವಿಭಿನ್ನ ಫಲಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಲೀಲೆ ಯಿಂದ ಅರ್ಚಾ, ವಿಭವ, ವ್ಯೂಹ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ರೂಪದಿಂದ ಐದು ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ.

(ಪೂಜಾರ್ಹವಾದ) ಪ್ರತಿಮೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನೇ ಅರ್ಚಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರಾಮಾದಿ ಅವತಾರಗಳನ್ನೇ ವಿಭವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿ ರುದ್ಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯೂಹವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಆರು ಗುಣದಿಂದ[1] ಕೂಡಿದ ವಾಸುದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಾಪಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಗುಣ, 'ಪರಮಾತ್ಮನು ಪಾಪರಹಿತ, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದವನು, ಮರಣವಿಲ್ಲದವನು, ಶೋಕಹೀನ, ಹಸಿವು ಬಾಯಾರಿಕೆ ಇಲ್ಲದವನು, ಸತ್ಯಕಾಮನು ಮತ್ತು ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪನು (ಛಾ. ೬-೭-೭) ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯೂ ಸಾರುತ್ತಿದೆ. ಎಲ್ಲ ಜೀವರುಗಳಿಗೂ ನಿಯಾಮಕನಾಗಿರುವವನೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ. 'ಯಾವನು ಜೀವಾತ್ಮ ನಲ್ಲಿ ನೆಲಸಿ ಒಳಗಿನಿಂದಲೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಣಮಾಡುತ್ತಾನೋ (ಅವನು ಅಂತ ರ್ಯಾಮಿ)' (ಬೃ.ಮಾ. ೩-೭-೨೨) ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ಹೇಳುತ್ತದೆ,

---

[1] ಜ್ಞಾನ, ಶಕ್ತಿ, ಬಲ, ಐಶ್ವರ್ಯ, ವೀರ್ಯ ಮತ್ತು ತೇಜಸ್ಸು ಇವೇ ಆರು ಗುಣಗಳು. (ನೋಡಿ ; ಪುಟ 184 ಅ.ಟಿ. 1)

ತತ್ರ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಮೂರ್ತ್ಯುಪಾಸನಯಾ ಪುರುಷಾರ್ಥಪರಿಪಂಥಿದುರಿತನಿಚಯಕ್ಷಯೇ ಸತ್ಯುತ್ತರೋತ್ತರಮೂರ್ತ್ಯುಪಾಸ್ತ್ಯಧಿಕಾರಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

ವಾಸುದೇವಃ ಸ್ವಭಕ್ತೇಷು ವಾತ್ಸಲ್ಯಾತ್ತತ್ತದೀಹಿತಮ್ ।
ಅಧಿಕಾರ್ಯನುಗುಣ್ಯೇನ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ ಫಲಂ ಬಹು ॥

ತದರ್ಥಂ ಲೀಲಯಾ ಸ್ವೀಯಾಃ ಪಂಚಮೂರ್ತೀಃ ಕರೋತಿ ವೈ ।
ಪ್ರತಿಮಾದಿಕಮರ್ಚಾ ಸ್ಯಾದವತಾರಾಸ್ತು ವೈಭವಾಃ ॥

ಸಂಕರ್ಷಣೋ ವಾಸುದೇವಃ ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನಶ್ಚಾನಿರುದ್ಧಕಃ ।
ವ್ಯೂಹಶ್ಚತುರ್ವಿಧೋ ಜ್ಞೇಯಃ ಸೂಕ್ಷ್ಮಂ ಸಂಪೂರ್ಣಷಡ್ಗುಣಮ್ ॥

ತದೇವ ವಾಸುದೇವಾಖ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನಿಗದ್ಯತೇ ।
ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಜೀವಸಂಸ್ಥೋ ಜೀವಪ್ರೇರಕ ಈರಿತಃ ॥

ಯ ಆತ್ಮನೀತಿ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜಾಲೈರ್ನಿರೂಪಿತಃ ।
ಅರ್ಚೋಪಾಸನಯಾ ಕ್ಷಿಪ್ತೇ ಕಲ್ಮಷೇಽಧಿಕೃತೋ ಭವೇತ್ ॥

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರ್ತಿಯ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ಪಾಪ ಸಮೂಹವು ನಾಶವಾಗಿ, ನಂತರ ಭಕ್ತನು ಮುಂದಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪೂಜಿಸಲು ಅರ್ಹನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ತನ್ನ ಭಕ್ತರ ಮೇಲಿನ ವಾತ್ಸಲ್ಯದಿಂದ ವಾಸುದೇವನು, ಆಯಾ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ಗುಣಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ, ಅವರ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಲೀಲೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತಾ ಪಂಚಮೂರ್ತಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರತಿಮಾದಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಚಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವತಾರಗಳೇ ವೈಭವ.

ವ್ಯೂಹವು ಸಂಕರ್ಷಣ, ವಾಸುದೇವ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ, ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ; ಆರು ಗುಣಗಳಿಂದಲೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ (ಮೂರ್ತಿಗೆ) ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಇದನ್ನೇ ವಾಸುದೇವ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಪರಬ್ರಹ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸತತವೂ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಜೀವನಿಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ನೀಡುವವನಿಗೆ ಅಂತರ್ಯಾಮಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

'ಯಾವನು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು,' ಮುಂತಾದ ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳ ಸಮೂಹದಿಂದ ಇದು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅರ್ಚಾ ರೂಪವನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪಾಪವು ದೂರವಾಗಿ ಭಕ್ತನು ವಿಭವಾದಿಗಳ ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ.

ವಿಭವೋಪಾಸನೇ ಪಶ್ಚಾತ್ ವ್ಯೂಹೋಪಾಸ್ತೌ ತತಃ ಪರಮ್ ।
ಸೂಕ್ಷ್ಮೇ ತದನು ಶಕ್ತಃ ಸ್ಯಾದಂತರ್ಯಾಮಿಣಮೀಕ್ಷಿತುಮ್—ಇತಿ ||]

ತದುಪಾಸನಂ ಚ ಪಂಚವಿಧಮ್ — ಅಭಿಗಮನಮುಪಾದಾನಮಿಜ್ಯಾಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಯೋಗ ಇತಿ ಶ್ರೀಪಂಚರಾತ್ರೇಽಭಿಹಿತಮ್ । ತತ್ರಾಭಿಗಮನಂ ನಾಮ—ದೇವತಾಸ್ಥಾನಮಾರ್ಗಸ್ಯ ಸಂಮಾರ್ಜನೋಪಲೇಪನಾದಿ। ಉಪಾದಾನಂ ಗಂಧಪುಷ್ಪಾದಿಪೂಜಾಸಾಧನಸಂಪಾದನಮ್ । ಇಜ್ಯಾ ನಾಮ—ದೇವತಾಪೂಜನಮ್ । ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ನಾಮ-ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಪೂರ್ವಕೋ ಮಂತ್ರಜಪೋ ವೈಷ್ಣವಸೂಕ್ತಸ್ತೋತ್ರಪಾಠೋ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನಂ, ತತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸಶ್ಚ । ಯೋಗೋ ನಾಮ-ದೇವತಾನುಸಂಧಾನಮ್ ||

ಏವಮುಪಾಸನಾಕರ್ಮಸಮುಚ್ಚಿತೇನ ವಿಜ್ಞಾನೇನ ದೃಷ್ಟ॰

ನಂತರ ವ್ಯೂಹೋಪಾಸನೆಗೆ—ನಂತರ ಸೂಕ್ಷ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ, ಇದಾದಮೇಲೆ ಭಕ್ತನು ಅಂತರ್ಯಾಮಿಯನ್ನು ಅರಿಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಐದು ವಿಧವಾದ ಉಪಾಸನೆ

ಆ ಈಶ್ವರನ ಉಪಾಸನೆಯು ಐದು ವಿಧವಾಗಿದೆ—ಅಭಿಗಮನ, ಉಪಾದಾನ, ಇಜ್ಯಾ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಎಂದು ಶ್ರೀಪಂಚರಾತ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ದೇವಾಲಯದ ದಾರಿಯನ್ನು ಗುಡಿಸುವುದು, ಸಾರಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ (ಸೇವಾಕಾರ್ಯಗಳೇ) ಅಭಿಗಮನ. ಗಂಧ, ಪುಷ್ಪ ಮುಂತಾದ ಪೂಜಾಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವುದೇ ಸಂಪಾದನ. ದೇವಪೂಜೆಯೇ ಇಜ್ಯಾ. ಅರ್ಥವನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ ಜಪ ಮಾಡುವುದು, ವೈಷ್ಣವಸೂಕ್ತಗಳು ಹಾಗೂ ಸ್ತೋತ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು, ದೇವರ ನಾಮಸಂಕೀರ್ತನೆ ಮಾಡುವುದು ಮತ್ತು (ದೇವತಾ) ತತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದು—ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ದೇವರನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸುವುದೇ ಯೋಗ.[1]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಾಸನಾರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ[2] ಕೂಡಿದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ,

---

[1] ಹೋಲಿಸಿ : ತಪಃಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾನಿ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಃ (ಯೋ. ಸೂ. ೩–೧)

[2] ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನೆಯಾಗಿರುವ ಉಪಾಸನೆಯು ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮರೂಪವಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಮುಂದೆ (ಪುಟ 193) ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದೆ. ಆದರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಗಮ ವಚನಗಳಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯು ಐದು ವಿಧವೆಂದೂ, ಪೂಜಾದಿಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಉಪಾಸನೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ (ಪುಟ 189) ಇಲ್ಲಿ ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಕರ್ಮ ಎಂಬ ಗೌಣಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ದರ್ಶನೇ ನಷ್ಟೇ ಭಗವದ್ಭಕ್ತಸ್ಯ ತನ್ನಿಷ್ಠಸ್ಯ ಭಕ್ತವತ್ಸಲಃ ಪರಮಕಾರುಣಿಕಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ ಸ್ವಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾನುಭವಾನುಗುಣನಿರವಧಿಕಾನಂದರೂಪಂ ಪುನರಾವೃತ್ತಿರಹಿತಂ ಸ್ವಪದಂ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ। ತಥಾ ಚ ಸ್ಮೃತಿಃ—

ಮಾಮುಪೇತ್ಯ ಪುನರ್ಜನ್ಮ ದುಃಖಾಲಯಮಶಾಶ್ವತಮ್।
ನಾಪ್ನುವಂತಿ ಮಹಾತ್ಮಾನಃ ಸಂಸಿದ್ಧಿಂ ಪರಮಾಂ ಗತಾಃ—ಇತಿ॥

(ಗೀ. ೮-೧೫)

ಸ್ವಭಕ್ತಂ ವಾಸುದೇವೋಽಪಿ ಸಂಪ್ರಾಪ್ಯಾನಂದಮಕ್ಷಯಮ್।
ಪುನರಾವೃತ್ತಿರಹಿತಂ ಸ್ವೀಯಂ ಧಾಮ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ—ಇತಿ ಚ॥

ತದೇತತ್ಸರ್ವಂ ಹೃದಿ ನಿಧಾಯ ಮಹೋಪನಿಷನ್ಮತಾವಲಂಬನೇನ ಭಗವದ್ಬೋಧಾಯನಾಚಾರ್ಯಕೃತಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಂ ವಿಸ್ತೀ

ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ನೋಡುವುದು ನಿಂತಾಗ[1] ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುವ ಭಕ್ತನಿಗೆ, ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೂ, ಪರಮಕಾರುಣಿಕನೂ ಆದ ಪುರುಷೋತ್ತಮನು ತನ್ನ ನಿಜರೂಪಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನೂ ಮತ್ತೆ ಭವಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿರುಗಿ ಬಾರದಿರುವ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಸ್ಮೃತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

'ನನ್ನನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ, ಪುನರ್ಜನ್ಮರೂಪವಾದ, ದುಃಖದ ಮನೆಯಾದ, ಅನಿತ್ಯವಾದ (ಈ ಸಂಸಾರವನ್ನು) ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ: ಹೀಗೆ ಮಹಾತ್ಮರು ಶ್ರೇಷ್ಠಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. (ಗೀ. ೮-೧೫)

ವಾಸುದೇವನು ತನ್ನ ಭಕ್ತರನ್ನು ಹೊಂದಿ, ಅಕ್ಷಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆದು, ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರಲಾಗದ ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೊದಲನೆ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆ

(ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ) ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ, ಪೂಜ್ಯರಾದ ಬೋಧಾಯನಾಚಾರ್ಯರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವಿಸ್ತೃತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ, ರಾಮಾನುಜಾಚಾರ್ಯರು

---

[1] ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಕೈವಲ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ದಾಟಿದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಸ್ವರೂಪದರ್ಶನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನೆಡೆಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಈತನ ದೃಷ್ಟಿ ತಿರುಗಬೇಕು. ಇಂತಹವನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಚಾರ್ವಮಾಲಕ್ಷ್ಯ ರಾಮಾನುಜಃ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಮ ಕಾರ್ಷೀತ್। ತತ್ರ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಇತಿ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರಸ್ಯಾಯಮರ್ಥಃ—ಅತ್ರಾಥಶಬ್ದಃ ಪೂರ್ವವೃತ್ತ ಕರ್ಮಾಧಿಗಮಾನಾನಂತರ್ಯಾರ್ಥಃ। ತದುಕ್ತಂ ವೃತ್ತಿಕಾರೇಣ–ವೃತ್ತಾ ತ್ಕರ್ಮಾಧಿಗಮಾದನಂತರಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿವಿದಿಷತೀತಿ॥

ಅತಃ ಶಬ್ದೋ ಹೇತ್ವರ್ಥಃ। ಅಧೀತಸಾಂಗವೇದಸ್ಯಾಧಿಗತತದರ್ಥಸ್ಯ ವಿನಶ್ವರಫಲಾತ್ಕರ್ಮಣೋ ವಿರಕ್ತತ್ವಾದ್ ಹೇತೋಃ ಸ್ಥಿರಮೋಕ್ಷಾ ಭಿಲಾಷುಕಸ್ಯ ತದುಪಾಯಭೂತಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಭವತಿ। ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದೇನ ಸ್ವಭಾವತೋ ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತದೋಷಾನವಧಿಕಾತಿಶಯಾ ಸಂಖ್ಯೇಯಕಲ್ಯಾಣಗುಣಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮೋಽಭಿಧೀಯತೇ॥

ಏವಂ ಚ ಕರ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ತದನುಷ್ಠಾನಸ್ಯ ಚ ವೈರಾಗ್ಯೋತ್ಪಾ

ಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಮೇಲೆ ಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದರು.[1] ಅದರಲ್ಲಿ 'ಅನಂತರ, ಆದುದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಇದುವರೆಗೂ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಅರಿತ ಬಳಿಕ ಎಂಬುದೇ ಅಥ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ವೃತ್ತಿಕಾರರೂ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದ ನಂತರವೇ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ತಿಳಿಯಬಯಸುತ್ತಾನೆ.'

(ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ) ಅತಃ—ಆದ್ದರಿಂದ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇತು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಷಡಂಗಗಳೊಡನೆ ವೇದವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅದರ ಅರ್ಥ ವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನಿಗೆ, ನಶ್ವರವಾದ ಫಲಗಳನ್ನೀಯುವ ಕರ್ಮಗಳ ಬಗೆಗೆ ವಿರಕ್ತಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿರವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಅಭಿಲಾಷೆಯುಳ್ಳ ಆವನಿಗೆ, ಆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ (ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ) ಸಾಧನವಾದ, ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದದಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸಮಸ್ತ ದೋಷರಹಿತನಾದ, ಅಗಣಿತವಾದ, ಅನಂತಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಪುರುಷೋತ್ತಮನೇ ಬೋಧಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಹೀಗೆ ಕರ್ಮಗಳ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ವೈರಾಗ್ಯವು ಮೂಡಿ,

[1] ಬೋಧಾಯನರು ಮತ್ತು ಟಂಕಾಚಾರ್ಯರು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ವೃತ್ತಿಯನ್ನು, ದ್ರವಿಡಾಚಾರ್ಯರು ಭಾಷ್ಯವನ್ನು, ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದಾರೆಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇದೆ. ಇವರೆಲ್ಲರು ರಾಮಾನುಜರಿಗಿಂತ ಪೂರ್ವಜರು.

ದನದ್ವಾರಾ ಚಿತ್ತಕಲ್ಮಷಾಪನಯದ್ವಾರಾ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತಿ ಸಾಧನತ್ವೇನ ತಯೋಃ ಕಾರ್ಯಕಾರಣತ್ವೇನ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಮೀಮಾಂಸಯೋರೇಕಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಮ್ । ಅತ ಏವ ವೃತ್ತಿಕಾರಾಃ—ಏಕ

ತನ್ಮೂಲಕ ಮನಸ್ಸಿನ ಕಲ್ಮಷವು ದೂರವಾಗುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಇವುಗಳು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತವೆ.[1] ಹೀಗೆ (ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ) ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸೆ ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸೆ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಕಾರರಾದ

---

[1] ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮ ಪ್ರೀತ್ಯರ್ಥವಾಗಿ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳು ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಮಾಡಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕ ವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಆದರೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಾಚರಣೆ ಅಗತ್ಯವೇ ? ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ. ಶಾಂಕರ ಮತವು ಜ್ಞಾನವು ಉದಿಸಿದ ನಂತರ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇನ್ನುಳಿದ ಭಾಸ್ಕರ, ಯಾದವಪ್ರಕಾಶ. ರಾಮಾನುಜ, ಆನಂದತೀರ್ಥ, ವೀರಶೈವ ಮುಂತಾದವರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಜ್ಞಾನ—ಕರ್ಮ ಎರಡೂ ಅಗತ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರಿಗೆ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇವರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಸಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ಮತ್ತು ವಿಷಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕರ್ಮವು ಅಂಗ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಕ್ಕೆ ವಿಷಮ ಸಮುಚ್ಚಯ ವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವ ಸಮುಚ್ಚಯ' ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಇದು ರಾಮಾನುಜ ಮತದವರಿಗೆ ಸಮ್ಮತ. ಭಾಸ್ಕರಮತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ—ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರ, 'ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ; ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಾಂಶದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವು ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ 'ಸಾಧ್ಯದ್ವಿಕ ಸಾಧನದ್ವಿಕ ಸಮುಚ್ಚಯವಾದ–ಎರಡು ಸಾಧ್ಯ, ಎರಡು ಸಾಧನಗಳಿರುವ ವಾದ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಸಮುಚ್ಚಯವಾದವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳೆರಡೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ನಿವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತವೆಯೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಮಾನುಜಮತದಂತೆ ಕರ್ಮ—ಜ್ಞಾನಗಳ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವಾಗಲೀ ಭಾಸ್ಕರಮತದಂತೆ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನಾಂಶಗಳ ವಿಭಾಗವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ, ಆಯಾ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಆನಂದದ ವಿಕಾಸದಲ್ಲಿ, ತಾರತಮ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಆನಂದೋನ್ನಾಹವಾದ'ವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ವೀರಶೈವರ ಶಕ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಯಾದವಪ್ರಕಾಶಮತದಂತೆ ಸಮ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಜ್ಞಾನ-ಕರ್ಮಗಳೊಡನೆ 'ಭಾವವೂ' ಅವಶ್ಯಕವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಭಾವವೆಂದರೆ 'ಶಿವೋಽಹಂ' ಭಾವ. ಶಿವ ಸ್ವರೂಪನಾದ ನಾನೇ ಮಾಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಜೀವಭಾವವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದ ಶಿವ ಜ್ಞಾನವಿಕಾಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿವೇಕ ಈ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದೆ. ಈ ಭಾವವು ಸಾಧಕನಿಗೆ ಆವಶ್ಯಕ. ಉಳಿದ ಭಕ್ತಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಜೀವ-ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ 'ಭಾವ'ಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ. ಸಿ.ಶಿ; ೧೬–೧೬–೨೫)

ಮೇವೇದಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಜೈಮಿನೀಯೇನ ಷೋಡಶಲಕ್ಷಣೇನ' ಇತ್ಯಾಹುಃ ||

ಕರ್ಮಫಲಸ್ಯ ಕ್ಷಯಿತ್ವಂ, ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಫಲಸ್ಯ ಚಾಕ್ಷಯಿತ್ವಂ 'ಪರೀಕ್ಷ್ಯ ಲೋಕಾನ್ಕರ್ಮಚಿತಾನ್‌ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ನಿರ್ವೇದಮಾಯಾನ್ನಾಸ್ತ್ಯಕೃತಃ ಕೃತೇನ' (ಮು. ೧-೨-೧೨) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭಿರನುಮಾನಾರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯುಪಬೃಂಹಿತಾಭಿಃ ಪ್ರತ್ಯಪಾದಿ। ಏಕೈಕನಿಂದಯಾ ಕರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನತ್ವಂ ದರ್ಶಯತಿ ಶ್ರುತಿಃ—

ಅಂಧಂ ತಮಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ ಯೇಽವಿದ್ಯಾಮುಪಾಸತೇ।
ತತೋ ಭೂಯ ಇವ ತೇ ತಮೋ ಯ ಉ ವಿದ್ಯಾಯಾಂ ರತಾಃ ||
(ಈ. ೯)

(ಬೋಧಾಯನರು) — 'ಜೈಮಿನಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದ ಹದಿನಾರು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರ (ಹಾಗೂ ಈ ಉತ್ತರಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎರಡೂ ಒಂದೇ'—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷ ಸಾಧನ

ಕರ್ಮದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಫಲವು ನಶ್ವರ; ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಫಲವು ಶಾಶ್ವತ ಎಂಬ ಅಂಶವು, ಅನುಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ದೃಢೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿ 'ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ದೊರಕುವ (ಸ್ವರ್ಗಾದಿ) ಲೋಕಗಳನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಫಲವು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಕರ್ಮದಿಂದ ದೊರೆಯದು' (ಮು. ೧-೨-೧೨) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದಲೂ, ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಕೇವಲ ಕರ್ಮ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನ, ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿಂದಿಸುತ್ತಾ ಕರ್ಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ—

ಯಾರು ಕೇವಲ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾರು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅವರು ಅದಕ್ಕಿಂತಲೂ ದಟ್ಟವಾದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ. (ಈ. ೯)

ಪ್ರಕೃತ ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಅನಂತರವೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿ ಬರುವಂತೆ ಚಿತ್ತಶುದ್ಧಿಯನಂತರ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಉಪಾಸನೆಯನ್ನು ಆಜೀವಪರ್ಯಂತ ನೆರವೇರಿಸಲೇಬೇಕೆಂದು ವಿಧಿಸಿದೆ (ನೋಡಿ, ಶ್ರೀ.ಭಾ. ೪–೧–೧೨) ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಮುನ್ನ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಫಲವಾದರೂ, ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಕೊನೆಯವರೆಗೂ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಚಿತ್ತವು ಅಶುದ್ಧಿಯಾಗದಿರುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯಾದನಂತರವೂ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ ಅತ್ಯಗತ್ಯ.

ವಿದ್ಯಾಂ ಚಾವಿದ್ಯಾಂ ಚ ಯಸ್ತದ್ವೇದೋಭಯಂ ಸಹ।
ಅವಿದ್ಯಯಾ ಮೃತ್ಯುಂ ತೀರ್ತ್ವಾ ವಿದ್ಯಯಾಽಮೃತಮಶ್ನುತೇ—
(ಈ. ೧೧) ಇತ್ಯಾದಿ॥

ತದುಕ್ತಂ ಪಾಂಚರಾತ್ರರಹಸ್ಯೇ—

ಸ ಏವ ಕರುಣಾಸಿಂಧುರ್ಭಗವಾನ್ ಭಕ್ತವತ್ಸಲಃ।
ಉಪಾಸಕಾನುರೋಧೇನ ಭಜತೇ ಮೂರ್ತಿಪಂಚಕಮ್॥

ತದರ್ಚಾವಿಭವವ್ಯೂಹಸೂಕ್ಷ್ಮಾಂತರ್ಯಾಮಿಸಂಜ್ಞಕಮ್।
ಯದಾಶ್ರಿತ್ಯೈವ ಚಿದ್ವರ್ಗಸ್ತತ್ತದ್ ಜ್ಞೇಯಂ ಪ್ರಪದ್ಯತೇ॥
ಪೂರ್ವಪೂರ್ವೋದಿತೋಪಾಸ್ತಿವಿಶೇಷಕ್ಷೀಣಕಲ್ಮಷಃ।
ಉತ್ತರೋತ್ತರಮೂರ್ತೀನಾಮುಪಾಸ್ತ್ಯಧಿಕೃತೋ ಭವೇತ್॥

ಏವಂ ಹ್ಯಹರಹಃ ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಧರ್ಮಾನುಸಾರತಃ।
ಉಕ್ತೋಪಾಸನಯಾ ಪುಂಸಾಂ ವಾಸುದೇವಃ ಪ್ರಸೀದತಿ॥

ಪ್ರಸನ್ನಾತ್ಮಾ ಹರಿರ್ಭಕ್ತ್ಯಾ ನಿದಿಧ್ಯಾಸನರೂಪಯಾ।
ಅವಿದ್ಯಾಂ ಕರ್ಮಸಂಘಾತರೂಪಾಂ ಸದ್ಯೋ ನಿವರ್ತಯೇತ್॥

ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವನು ಅರಿತಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಮೃತ್ಯುವನ್ನು ದಾಟಿ (ಪರಮಾತ್ಮನ ಉಪಾಸನಾ) ರೂಪವಾದ ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಅಮೃತತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. (ಈ. ೧೧)

ಪಾಂಚರಾತ್ರರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಕರುಣಾಸಮುದ್ರನೂ, ಭಕ್ತವತ್ಸಲನೂ ಆದ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನು, ಭಕ್ತರ ಇಚ್ಛೆಯಂತೆ ಐದು ರೀತಿಯ ರೂಪಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಅರ್ಚಾ, ವಿಭವ, ವ್ಯೂಹ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಅಂತರ್ಯಾಮಿಗಳೇ ಆ ಐದು ರೂಪಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಜೀವಾತ್ಮರು ಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಹಂತಗಳನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ.

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆಮಾಡಿ ಪಾಪವು ಅಳಿದ ಮೇಲೆ, ಮುಂದಿನ ಮೂರ್ತಿಯನ್ನು ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಲು ಅರ್ಹತೆ ಗಳಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸಿದ ನಂತರ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಉಪಾಸನೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಾಸುದೇವನು ಪ್ರಸನ್ನನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ, ಪ್ರಸನ್ನನಾದ ಹರಿಯು ಕರ್ಮಸಮೂಹಾತ್ಮಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಕೂಡಲೆ ನಾಶಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ತತಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಾಃ ಪುಂಸಾಂ ತೇ ಸಂಸಾರತಿರೋಹಿತಾಃ ।
ಆವಿರ್ಭವಂತಿ ಕಲ್ಯಾಣಾಃ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಯೋ ಗುಣಾಃ ॥

ಏವಂ ಗುಣಾಃ ಸಮಾನಾಃ ಸ್ಯುರ್ಮುಕ್ತಾನಾಮೀಶ್ವರಸ್ಯ ಚ ।
ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಮೇವೈಕಂ ತೇಭ್ಯೋ ದೇವೇ ವಿಶಿಷ್ಯತೇ ॥

ಮುಕ್ತಾಸ್ತು ಶೇಷಿಣಿ ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯಶೇಷೇ ಶೇಷರೂಪಿಣಃ ।
ಸರ್ವಾನಶ್ನುವತೇ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ತೇನ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ—ಇತಿ ॥

ತಸ್ಮಾತ್ತಾಪತ್ರಯಾತುರೈರಮೃತತ್ವಾಯ ಪುರುಷೋತ್ತಮಾದಿಪದವೇದನೀಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ । 'ಪ್ರಕೃತಿ

ಅನಂತರ ಈ ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿದ್ದ, ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿರುವ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಮುಂತಾದ ಕಲ್ಯಾಣಗುಣಗಳು ಜೀವಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಲ್ಲೂ, ಈಶ್ವರನಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದ ಗುಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒಂದು ಗುಣ ಮಾತ್ರ ಅವರಿಗಿಂತ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಶೇಷಿಯಾದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಶೇಷರಾದ[2] ಜೀವಾತ್ಮರು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೈದುತ್ತಾರೆ. ಆ ಈಶ್ವರನೊಡನೆ, ಎಲ್ಲಾ ಆನಂದದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ.[2]

ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ತಾಪಗಳಿಂದ[3] ವ್ಯಾಕುಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಪುರುಷೋತ್ತಮ ಮೊದಲಾದ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತನಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು—ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸನ್

---

[1] ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ಚಿತ್-ಅಚಿತ್ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಣ ನಿಯಂತ್ರಣ, ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕೇವಲ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಸೇರಿವೆ ; ಜೀವಾತ್ಮರು ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಾದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಅವರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಯಾವನು ಯಾರಿಗೋಸ್ಕರ ಇರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ ಶೇಷ. ಯಾವನ ಸ್ವರೂಪಸ್ಥಿತಿ ಯಾವನಿಗೋಸ್ಕರ ವಿಾಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಶೇಷಿ. ಇದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಸ್ವಾಮಿ—ಭೃತ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸಬಹುದು.

[3] ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆದಿಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಆಧಿದೈವಿಕ.

ಪ್ರತ್ಯಯೌ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಸಹ ಬ್ರೂತ ಇತಃ ಸನೋಽನ್ಯತ್ರ' ಇತಿ ವಚನಬಲಾದಿಚ್ಛಾಯಾ ಇಷ್ಯಮಾಣಪ್ರಧಾನತ್ವಾದಿಷ್ಯಮಾಣಂ ಜ್ಞಾನಮಿಹ ವಿಧೇಯಮ್। ತಚ್ಚ ಧ್ಯಾನೋಪಾಸನಾದಿಶಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ವೇದನಂ, ನ ತು ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಮಾಪಾತಜ್ಞಾನಮ್। ಪದಸಂದರ್ಭಶ್ರಾವಿಣೋ ವ್ಯುತ್ಪನ್ನಸ್ಯ ವಿಧಾನಮಂತರೇಣಾಪಿ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್॥

'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿಧಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ (ಬೃ. ೨-೪-೫) **; ಆತ್ಮೇತ್ಯೇವೋಪಾಸೀತ'** (ಬೃ. ೧-೪-೭) **; 'ವಿಜ್ಞಾಯ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಕುರ್ವೀತ'** (ಬೃ ೪-೪-೨೧) **; 'ಅನುವಿದ್ಯ ವಿಜಾನಾತಿ** (ಛಾ. ೮-೭-೧) **ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ'॥**

ಪ್ರತ್ಯಯದ ಪ್ರಕರಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬೇರೆಡೆ, ಪ್ರಕೃತಿ—ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಸೇರಿ ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥಕ್ಕಲ್ಲ'—ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ (ಇಚ್ಛಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿರುವ **ಜಿಜ್ಞಾಸಾ** ಪದದಲ್ಲಿ) ಇಚ್ಛಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ, ಇಷ್ಟಪಡುವ ವಸ್ತುವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛಿಸಲ್ಪಡುವ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಧೇಯವಾಗಿ (ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ)ರುತ್ತದೆ.[1] ಆ ಜ್ಞಾನವು ಧ್ಯಾನ, ಉಪಾಸನೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದನಂತರ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ. ವ್ಯುತ್ಪನ್ನ ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವ ವಿಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ, ಕೇವಲ ಪದಗಳ ಜೋಡಣೆಯಿಂದಲೇ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲನು.

'ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು, ಶ್ರವಣ ಮಾಡಬೇಕು, ಮನನ ಮಾಡಬೇಕು, ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು' (ಬೃ. ೨-೪-೫), 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಉಪಾಸನೆ ಮಾಡಬೇಕು' (ಬೃ. ೪-೪-೨), 'ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಅರಿತು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು' (ಬೃ. ೪-೪-೨೧), 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ' (ಛಾ. ೮-೭-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ.

---

[1] ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ವಿಷಯಕವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದರ್ಥ. ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ವಿಧಾನ ಮಾಡಿರುವುದು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ಹೊರತು ಇಚ್ಛೆಗಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಮನುಷ್ಯನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆಯು ಯಾರಿಗೂ ಸ್ವಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಬರುವಂತಹುದಲ್ಲ. ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಕೂಲ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೇ ವಿಧಿ.

ಅತ್ರ 'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯನುವಾದಃ। ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿನಾ ಸಾಂಗಸ್ಯ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ಗ್ರಹಣೇ ಅಧೀತವೇದಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವದರ್ಥದರ್ಶನಾತ್ತನ್ನಿರ್ಣಯಾಯ ಸ್ವರಸತ ಏವ ಶ್ರವಣೇ ಪ್ರವರ್ತಮಾನತಯಾ ತಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್॥

ಮಂತವ್ಯ ಇತಿ ಚಾನುವಾದಃ। ಶ್ರವಣಪ್ರತಿಷ್ಠಾರ್ಥತ್ವೇನ ಮನನಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್। ಅಪ್ರಾಪ್ತೇ ಶಾಸ್ತ್ರಮರ್ಥವದಿತಿ ನ್ಯಾಯಾತ್। ಧ್ಯಾನಂ ಚ ತೈಲಧಾರಾವದವಿಚ್ಛಿನ್ನಸ್ಮೃತಿಸಂತಾನರೂಪಮ್। 'ಧ್ರುವಾ ಸ್ಮೃತಿಃ ಸ್ಮೃತಿಪ್ರತಿಲಂಭೇ ಸರ್ವಗ್ರಂಥಿನಾಂ ವಿಪ್ರಮೋಕ್ಷಃ' ಇತಿ ಧ್ರುವಾಯಾಃ ಸ್ಮೃತೇರೇವ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯತ್ವಶ್ರವಣಾತ್। ಸಾ ಚ ಸ್ಮೃತಿದರ್ಶನಸಮಾನಾಕಾರಾ॥

ಇಲ್ಲಿ 'ಕೇಳಬೇಕು' ಎಂಬ ಪದ (ವಿಧಿಯಲ್ಲ), ಅದು ಅನುವಾದ ರೂಪವಾದ ಪದ. ವಿಧಿಯಿಂದ[1] ಅಂಗ ಸಹಿತವಾಗಿ ವೇದಗಳನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದಮೇಲೆ ತಾನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆಯೆಂದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳ ನಿರ್ಧಾರಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಗುರುಮುಖದಿಂದಲೇ) ಶ್ರವಣಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶ್ರವಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯುಂಟು.[2]

'ಮನನಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬುದೂ ಅನುವಾದ ರೂಪವಾದ ಪದ. ಕೇಳಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸಲು ಮನನವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ) ಸಹಜವಾಗಿ ಬರದಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆ[3] ಎಂದು ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. ತೈಲಧಾರೆಯಂತೆ ಅವಿಚ್ಛಿನ್ನವಾದ ಸ್ಮೃತಿ ಪರಂಪರೆಯೇ ಧ್ಯಾನ. 'ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ (ಧ್ಯಾನ). ಈ ಧ್ಯಾನ ಆಳವಟ್ಟರೆ ಎಲ್ಲಾ (ಕರ್ಮ, ಪಾಪ, ಸಂಶಯ) ಗ್ರಂಥಿಗಳೂ ಆಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ (ಛಾ. ೭–೬–೨). ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಾಧನ ಎಂದು ಶ್ರುತಿ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಮರಣೆಯು ದರ್ಶನದ ಸಮಾನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ.

---

1 ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ—ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯ.

2 'ಶ್ರೋತವ್ಯಃ—ಕೇಳಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧಿ ಏಕಾಗಬಾರದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾಂಗವಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಿಧಿ; ಅಧ್ಯಯನದ ನಂತರ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆಗ ಗುರುವಿನಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೇಳುವ ಪ್ರಸಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶ್ರವಣವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

3 ಊಟ ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಯಾರೂ ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಸಿವು ದೇಹಿಗಳಿಗೆ ಸಹಜ. ಆದರೆ ಸ್ನಾನಮಾಡು, ಪೂಜೆಮಾಡು ಮುಂತಾದುವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಊಟದಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವಂತೆ ಈ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

ಭಿದ್ಯತೇ ಹೃದಯಗ್ರಂಥಿಶ್ಛಿದ್ಯಂತೇ ಸರ್ವಸಂಶಯಾಃ ।
ಕ್ಷೀಯಂತೇ ಚಾಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಣಿ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇ ಪರಾವರೇ ॥
(ಮು. ೨-೨-೮)

ಇತ್ಯನೇನೈಕವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಚ 'ಆತ್ಮಾ ವಾ ಅರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಇತ್ಯನೇನಾಸ್ಯಾ ದರ್ಶನರೂಪತಾ ವಿಧೀಯತೇ । ಭವತಿ ಚ ಭಾವನಾಪ್ರಕರ್ಷಾತ್ ಸ್ಮೃತೇರ್ದರ್ಶನರೂಪತ್ವಮ್ । ವಾಕ್ಯಕಾರೇಣೈತತ್ಸರ್ವಂ ಪ್ರಪಂಚಿತಮ್—'ವೇದನಮುಪಾಸನಂ ಸ್ಯಾತ್' ಇತ್ಯಾದಿನಾ ॥

ತದೇವ ಧ್ಯಾನಂ ವಿಶಿನಷ್ಟಿ ಶ್ರುತಿಃ—

ನಾಯಮಾತ್ಮಾ ಪ್ರವಚನೇನ ಲಭ್ಯೋ
ನ ಮೇಧಯಾ ನ ಬಹುನಾ ಶ್ರುತೇನ ।
ಯಮೇವೈಷ ವೃಣುತೇ ತೇನ ಲಭ್ಯ-
ಸ್ತಸ್ಯೈಷ ಆತ್ಮಾ ವಿವೃಣುತೇ ತನೂಂ ಸ್ವಾಮ್ ॥
(ಕಠ. ೨-೨೩)

ಪ್ರಿಯತಮ ಏವ ಹಿ ವರಣೀಯೋ ಭವತಿ । ಯಥಾಯಂ ಪ್ರಿಯ

ಆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಕಂಡಾಗ ಹೃದಯದಲ್ಲಿನ (ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿ) ಗ್ರಂಥಿಗಳು ಚೂರಾಗುತ್ತವೆ. ಎಲ್ಲಾ ಸಂಶಯಗಳೂ ಅಳಿಯುತ್ತವೆ. ಜೀವಾತ್ಮನ ಕರ್ಮವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ (ಮು. ೨-೨-೮).

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬೇಕು' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಈ ಸ್ಮೃತಿಯು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಭಾವನೆಯ ಪ್ರಕರ್ಷತೆಯಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಯೇ ದರ್ಶನರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. 'ಅರಿವೇ ಧ್ಯಾನವಾಗುತ್ತದೆ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ವಾಕ್ಯಕಾರರು ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಈ ಧ್ಯಾನದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ—

'ಈ ಆತ್ಮವನ್ನು ಪ್ರವಚನದಿಂದ ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಮೇಧಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ; ಹೆಚ್ಚು ಕೇಳುವುದರಿಂದಲೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. (ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಪ್ರಸನ್ನನಾಗಿ) ಯಾವ ಜೀವಾತ್ಮನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನು ಆರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತಾನೆ. ಆತನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಮಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಕಠ. ೨-೨೩).

ಯಾವುದು ನಮಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದದ್ದೋ ಅದೇ ಆರಿಸಲು ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ತನು ಆತ್ಮಾನಂ ಸ್ವಾಪ್ನೋತಿ, ತಥಾ ಸ್ವಯಮೇವ ಭಗವಾನ್ ಪ್ರಯತತ ಇತಿ ಭಗವತೈವಾಭಿಹಿತಮ್—

ತೇಷಾಂ ಸತತಯುಕ್ತಾನಾಂ ಭಜತಾಂ ಪ್ರೀತಿಪೂರ್ವಕಮ್ ।
ದದಾಮಿ ಬುದ್ಧಿಯೋಗಂ ತಂ ಯೇನ ಮಾಮುಪಯಾಂತಿ ತೇ ಇತಿ॥

(ಗೀ. ೧೦-೧೦)

ಪುರುಷಃ ಸ ಪರಃ ಪಾರ್ಥ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಲಭ್ಯಸ್ತ್ವನನ್ಯಯಾ ।

(ಗೀ. ೮-೨೨)

ಭಕ್ತಿಸ್ತು ನಿರತಿಶಯಾನಂದಪ್ರಿಯಾನನ್ಯಪ್ರಯೋಜನಸಕಲೇತರವೈತೃಷ್ಣ್ಯವದ್ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷ ಏವ। ತತ್ಸಿದ್ಧಿಶ್ಚ ವಿವೇಕಾದಿಭ್ಯೋ ಭವತೀತಿ ವಾಕ್ಯಕಾರೇಣೋಕ್ತಮ್-ತಲ್ಲಬ್ಧಿರ್ವಿವೇಕವಿಮೋಕಾಭ್ಯಾಸಕ್ರಿಯಾಕಲ್ಯಾಣಾನವಸಾದಾನುದ್ಧರ್ಷೇಭ್ಯಃ ಸಂಭವಾನ್ನಿರ್ವಚನಾಚ್ಚೇತಿ॥

ತತ್ರ ವಿವೇಕೋ ನಾಮಾದುಷ್ಟಾದನ್ನಾತ್ಸತ್ವಶುದ್ಧಿಃ। ಅತ್ರ ನಿರ್ವಚನಮ್—'ಆಹಾರಶುದ್ಧೌ ಸತ್ವಶುದ್ಧಿಃ ಸತ್ವಶುದ್ಧೌ ಧ್ರುವಾ ಸ್ಮೃತಿಃ'

ಹೇಗೆ ಈ ಪ್ರಿಯನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೋ, ಅಂತೆಯೇ ಭಗವಂತನೂ (ಭಕ್ತನ ಬಗ್ಗೆ) ತಾನೇ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಭಗವಂತನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಯಾರು ಸತತವೂ ನನ್ನಲ್ಲಿ ತನ್ಮಯರಾಗಿರುತ್ತಾರೋ, ಪ್ರೇಮಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಭಜಿಸುವರೋ ಅವರಿಗೆ ನಾನು ಅದಕ್ಕೆ ತಕ್ಕ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತೇನೆ. ಅದರಿಂದ ಅವರು ನನ್ನನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ (ಗೀ : ೧೦-೧೦). ಆ ಪರಮಪುರುಷನು ಅನನ್ಯಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುತ್ತಾನೆ (ಗೀ : ೮–೨೨).

ಭಕ್ತಿಯ ಅಂಗಗಳು

ಅತಿಶಯವಾದ ಆನಂದವುಳ್ಳ, ಪ್ರಿಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವೇ ಭಕ್ತಿ. ವಿವೇಕದಿಂದಲೇ ಆ ಭಕ್ತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಕ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಆ ಭಕ್ತಿಯು, ವಿವೇಕ, ವಿಮೋಕ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಕ್ರಿಯಾ, ಕಲ್ಯಾಣ, ಅನವಸಾದ, ಅನುದ್ಧರ್ಷ ಇವುಗಳಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಅದು ಸಾಧ್ಯ; ಅಲ್ಲದೆ (ಆ ಶಬ್ದಗಳ) ನಿರ್ವಚನವೂ ಹಾಗೇ ಇದೆ.

ವಿವೇಕ ಎಂದರೆ ದೂಷಿತವಲ್ಲದ ಆಹಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ವಚನ ಹೀಗಿದೆ—'ಆಹಾರ ಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ಮನಸ್ಸು ಶುದ್ಧ

ಇತಿ। ವಿಮೋಕಃ ಕಾಮಾನಭಿಷ್ವಂಗಃ। ಶಾಂತ ಉಪಾಸೀತೇತಿ (ಛಾ. ೩-೧೪-೧) ನಿರ್ವಚನಮ್। ಪುನಃ ಪುನಃ ಸಂಶೀಲನಮಭ್ಯಾಸಃ ನಿರ್ವಚನಂ ಚ—ಸ್ಮಾರ್ತಮುದಾಹೃತಂ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣ—'ಸದಾ ತದ್ಭಾವಭಾವಿತಃ' (ಗೀ. ೮-೬) ಇತಿ। ಶ್ರೌತಸ್ಮಾರ್ತಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಂ ಶಕ್ತಿತಃ ಕ್ರಿಯಾ—'ಕ್ರಿಯಾವಾನೇಷ ಬ್ರಹ್ಮವಿದಾಂ ವರಿಷ್ಠಃ' (ಮುಂ. ೩-೩-೪) ·ಸತ್ಯಾರ್ಜವದಯಾದಾನಾದೀನಿ ಕಲ್ಯಾಣಾನಿ। 'ಸತ್ಯೇನ ಲಭ್ಯಃ' (ಮುಂ. ೩-೩-೫) ಇತ್ಯಾದಿ ನಿರ್ವಚನಮ್। ದೈನ್ಯವಿಪರ್ಯಯೋಽನವಸಾದಃ। 'ನಾಯಮಾತ್ಮಾ ಬಲಹೀನೇನ ಲಭ್ಯಃ' (ಮುಂ. ೩-೨-೪) ಇತಿ ನಿರ್ವಚನಮ್। ತದ್ವಿಪರ್ಯಯಜಾ ತುಷ್ಟಿರುದ್ಧರ್ಷಃ। ತದ್ವಿಪರ್ಯಯೋಽನುದ್ಧರ್ಷಃ। ಶಾಂತೋದಾಂತ ಇತಿ ನಿರ್ವಚನಮ್ ॥

ತದೇವಮೇವಂವಿಧನಿಯಮವಿಶೇಷಸಮಾಸಾದಿತಪುರುಷೋತ್ತಮ

ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಃಶುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಸ್ಮರಣೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ'.ಆಸೆಗೆ (ಛಾ.೭-೨೬-೨) ಈಡಾಗದಿರುವುದೇ ವಿಮೋಕ ; ಇದರ ನಿರ್ವಚನ ವಾಕ್ಯ : ಶಾಂತವಾಗಿ (ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗದೆ) ಉಪಾಸನೆಮಾಡಬೇಕು' (ಛಾ. ೩-೧೪-೧). ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ದೇವರ ಬಗ್ಗೆ) ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುವುದೇ ಅಭ್ಯಾಸ. ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ–'ಸದಾ (ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ) ಭಾವಗಳನ್ನು ಭಾವಿಸುವವನು' (ಗೀ. ೮-೬) ಶ್ರುತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆಚರಿಸುವುದೇ ಕ್ರಿಯೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಚನ ಹೀಗಿದೆ—'ಯಾವನು ಕ್ರಿಯಾವಂತನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಅರಿತವರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠನು; (ಮು.೩-೩-೪) ಸತ್ಯ, ಋಜುಮಾರ್ಗ, ಹಾಗೂ ದಯೆ, ದಾನ, ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನೇ ಕಲ್ಯಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಚನ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—'ಸತ್ಯದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬಹುದು' (ಮುಂ. ೩-೩-೫) ದೈನ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅನವಸಾದ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಚನ ಹೀಗಿದೆ—'ದುರ್ಬಲರು ಆತ್ಮನನ್ನು ಹೊಂದಲಾರರು' (ಮು. ೩-೨-೪) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದೆ ದೀನತೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಂತುಷ್ಟಿಯೇ ಉದ್ಧರ್ಷಣ.[1] ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದೇ ಅನುದ್ಧರ್ಷಣ. ಇದಕ್ಕೆ ನಿರ್ವಚನ ಹೀಗಿದೆ—'ಯಾವನು ಶಾಂತನೋ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿರುವನೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನು.' (ಬೃ. ೬-೪-೨೩)

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಮೇಲಿನ ವಿಶೇಷ ನಿಯಮಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ

---

1 ದೇಶ—ಕಾಲವು ತನಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದಾಗ ಅಥವಾ ತನಗೆ ಪ್ರಿಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಲಭಿಸಿದಾಗ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶಿಥಿಲತೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂತೋಷಕ್ಕೆ ಉದ್ಧರ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾನಸಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅನುದ್ಧರ್ಷ. ಅತಿ ಶೋಕದಂತೆ ಅತಿ ಸಂತೋಷವೂ ಹಾನಿಕರ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಸಾದವಿಧ್ವಸ್ತತಮಃಸ್ವಾಂತಸ್ಯ ಅನನ್ಯಪ್ರಯೋಜನಾನವರತ ನಿರತಿಶಯಪ್ರಿಯವಿದಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಾವಭಾಸತಾಪನ್ನಧ್ಯಾನರೂಪಯಾ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಪುರುಷೋತ್ತಮಪದಂ ಲಭ್ಯತ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತದುಕ್ತಂ ಯಾಮುನೇನ—ಉಭಯ ಪರಿಕರ್ಮಿತಸ್ವಾಂತಸ್ಯೈಕಾಂತಿಕಾತ್ಯಂತಿಕಭಕ್ತಿಯೋಗೋ ಲಭ್ಯ ಇತಿ। ಜ್ಞಾನಕರ್ಮಯೋಗಸಂಸ್ಕೃತಾಂತಃಕರಣಸ್ಯೇತ್ಯರ್ಥಃ ॥

ಕಿಂ ಪುನರ್ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಮಿತ್ಯಪೇಕ್ಷಾಯಾಂ ಲಕ್ಷಣಮುಕ್ತಂ— 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ' (ಬ್ರ.ಸೂ ೧–೧–೨) **ಇತಿ। ಜನ್ಮಾದೀತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಮ್। ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನೋ ಬಹುವ್ರೀಹಿಃ। ಅಸ್ಯಾ**

ಅನುಗ್ರಹವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಹೃದಯದಲ್ಲಿನ ಅಜ್ಞಾನವು ತೊಲಗಿದವನಿಗೆ-ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದ, ಯಾವಾಗಲೂ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಿಯವಾದ, ತನ್ನ ಆತ್ಮನನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವ ಧ್ಯಾನರೂಪವಾದ ಭಕ್ತಿಯಿಂದ—ಪರಮಾತ್ಮಸ್ಥಾನವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಮುನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—(ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ) ಈ ಎರಡರ ಮೂಲಕ ಯಾವನ ಅಂತಃಕರಣ ಶುದ್ಧವಾಗಿದೆಯೋ ಅವನೇ ಕೊನೆಯ ಹಾಗೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಭಕ್ತಿಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನು. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಯೋಗ ಹಾಗೂ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಯಾವನ ಅಂತಃಕರಣವು ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವುದೋ ಆತನೇ ಪರಮಪದವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಅರ್ಹ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರ—ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ

(ಪೂರ್ವಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಅರಿಯಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ—'ಯಾವನಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಆಗುತ್ತದೋ' (ಅದೇ ಬ್ರಹ್ಮ) (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಜನ್ಮಾದಿ-ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಳಯ ಎಂದರ್ಥ.(ಜನ್ಮಾದಿ ಶಬ್ದವು) ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿದೆ.[1] ಸೂತ್ರಾರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಅಸ್ಯ-ಈ

---

[1] ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭೇದವಿದೆ. ಒಂದು ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ. ಸಮಾಸದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದಾಗ ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಲಂಬಕರ್ಣಮಾನಯ—ಉದ್ದದ ಕಿವಿಯುಳ್ಳ ಹಸು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಆನಯ—ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಉದ್ದವಾದ ಮತ್ತು ಕಿವಿಯ ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದೆ. ಉದ್ದದ ಕಿವಿಯುಳ್ಳ ಹಸುವನ್ನು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು

ಚಿಂತ್ಯವಿವಿಧವಿಚಿತ್ರರಚನಸ್ಯ ನಿಯತದೇಶಕಾಲಭೋಗಬ್ರಹ್ಮಾದಿ ಸ್ತಂಬಪರ್ಯಂತಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಮಿಶ್ರಸ್ಯ ಜಗತೋ, ಯತೋ=ಯಸ್ಮಾತ್ ಸರ್ವೇಶ್ವರಾತ್ ನಿಖಿಲಹೇಯಪ್ರತ್ಯನೀಕಸ್ವರೂಪಾತ್ ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪಾ ದ್ಯನವಧಿಕಾತಿಶಯಾಸಂಖ್ಯೇಯಕಲ್ಯಾಣಗುಣಾತ್ ಸರ್ವಜ್ಞಾತ್ಸರ್ವ ಶಕ್ತೇಃ ಪುಂಸಃ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಾ ಪ್ರವರ್ತಂತ ಇತಿ ಸೂತ್ರಾರ್ಥಃ॥

ಇತ್ಥಂಭೂತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಂ

ಊಹಿಸಲೂ ಆಗದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹಾಗೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ರಚನೆಯುಳ್ಳ, ನಿಯತವಾದ ದೇಶ ಮತ್ತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು, ಅನುಭವಿಸುವ (ಯಾವ) ನಿಯಮವು (ಚತುರ್ಮುಖ) ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಹಿಡಿದು ತೃಣದವರೆಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾನ ವಾಗಿದೆಯೋ ಇಂತಹ ಜಗತ್ತಿಗೆ,ಸರ್ವೇಶ್ವರನೂ ಸಕಲವಿಧ ದೋಷಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದವನೂ, ಸತ್ಯಸಂಕಲ್ಪ ಮುಂತಾದ ಎಣೆ ಇಲ್ಲದ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ಕಲ್ಯಾಣ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸರ್ವಜ್ಞನೂ, ಸರ್ವಶಕ್ತನೂ ಆದ ಯಾವನಿಂದ—ಈ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಳಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ (ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ).

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣ

ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ (ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಎಂದು

ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಬರುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಹಸುವಿನೊಡನೆ ಅವೆರಡೂ ಬಂದೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡನ್ನೂ ಹಸುವಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೇರ್ಪಡಿಸು ವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವನಿಗೆ ಹಸುವನ್ನು ಕರೆತರುವುದು ಮುಖ್ಯವೇ ಹೊರತು ಉದ್ದವಾದ ಕಿವಿ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ.

ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸಕ್ಕೆ 'ದೃಷ್ಟಸಾಗರಮಾನಯ–ಸಮುದ್ರ ನೋಡಿದವ ನನ್ನು ಕರೆದುಕೊಂಡು ಬಾ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆನಯ—ಕರೆದು ತಾ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ 'ದೃಷ್ಟಸಾಗರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವು ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕರೆತರು ವಾಗ ದೃಷ್ಟ ಮತ್ತು ಸಾಗರ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತನನ್ನು ಕರೆತರು ವಾಗ ಸಮುದ್ರ ಅವನೊಡನೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮುದ್ರ ಅವನಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವೇ ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ. ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಮುಂದೆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವುಂಟಾದರೆ ತದ್ಗುಣ ಸಂವಿ ಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ; ಅನ್ವಯ ಬರದಿದ್ದರೆ ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ.

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಜನ್ಮಾದಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಜನ್ಮ ಆದಿ ಯಸ್ಯ ತತ್ ಎಂದು ತದ್ಗುಣ ಸಂವಿಜ್ಞಾನ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ ಮಾಡಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ—ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಗಳೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಶಾಸ್ತ್ರಮೇವ ಪ್ರಮಾಣಮಿತ್ಯುಕ್ತಮ್—'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೩) ಇತಿ। ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೋನಿಃ ಕಾರಣಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಯಸ್ಯ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ। ತಸ್ಯ ಭಾವಃ ತತ್ತ್ವಂ, ತಸ್ಮಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವಾತ್, ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ತದ್ಯೋನಿತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಇತ್ಯರ್ಥಃ॥

ನ ಚ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಮ್ಯತ್ವಂ ಶಂಕಿತುಂ ಶಕ್ಯಮ್। ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವೇನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ತತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ನಾಪಿ ಮಹಾರ್ಣವಾದಿಕಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ ಕಾರ್ಯತ್ವಾದ್ ಘಟವದಿತ್ಯನುಮಾನಮ್। ತಸ್ಯ ಪೂತಿಕೂಷ್ಮಾಂಡಾಯಮಾನತ್ವಾತ್। ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ಬ್ರಹ್ಮ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ ಭೂತಾನಿ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯತೀತಿ ಸ್ಥಿತಮ್॥

ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡಿದರೆ, ಈ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ—'ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೩). ಶಾಸ್ತ್ರವು ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯೋನಿ—ಕಾರಣ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿ, ಅದರ ಭಾವ ಅಥವಾ ತತ್ವವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಾರಣತ್ವವಿದೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ

ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ಸಮುದ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ವಿದ್ದಾನೆ, 'ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಕಾರ್ಯಗಳು, ಮಡಕೆಯಂತೆ' ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೂ[1] ಸಹ ಕೊಳೆತ ಕುಂಬಳದ ಕಾಯಿಯಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಯಾವನಿಂದ (ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ) ಈ ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು (ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣೀತವಾಯಿತು.

---

1 ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು (ನೋಡಿ, ಪುಟ 108–109, ಅ. ಟಿ 3) ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಅಲ್ಲಗಳೆದು, ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಯದ್ಯಪಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗೋಚರತಾಂ ನಾವತರತಿ ತಥಾಪಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವಾಭಾವೇ ಸಿದ್ಧರೂಪಂ ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯಿತುಂ ಪ್ರಭವತೀತ್ಯೇತತತ್ಪರ್ಯನುಯೋಗಪರಿಹಾರಾಯೋಕ್ತಮ್—'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೪) **ಇತಿ। ತು ಶಬ್ದಃ ಪ್ರಸಕ್ತಾಶಂಕಾವ್ಯಾವೃತ್ಯರ್ಥಃ। ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣಕತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಂಭವತ್ಯೇವ। ಕುತಃ ? ಸಮನ್ವಯಾತ್। ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಭಿಧೇಯತಯಾನ್ವಯಾದಿತ್ಯರ್ಥಃ॥**

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರ—ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಮನ್ವಯ

ಒಂದು ವೇಳೆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಅರಿಯಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪವಾದ (ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸದೆ ಹೋದರೆ) ಶಾಸ್ತ್ರವು ಸಿದ್ಧರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾರದು ಎಂಬ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಆ (ಶಾಸ್ತ್ರ—ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನಾದರೋ) ಸಮನ್ವಯದಿಂದಲೇ (ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ)—' (೧-೧-೪) ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ—'ಆದರೋ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು, ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುವುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಹೇಗೆ (ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ) ಅದನ್ನು ಸಮನ್ವಯದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸಬಹುದು ; ಅಂದರೆ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸ್ವರೂಪನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯ ಎಂದು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು ಎಂದರ್ಥ.[1]

---

1 ವಸ್ತುವಿನ ಅವಸ್ಥೆ ಎರಡು ವಿಧ : ಒಂದು ಸಾಧ್ಯಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾವಸ್ಥೆ; ನೂಲಿನಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಬಟ್ಟೆ ಸಾಧ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ ; ನೂಲು ಸಿದ್ಧವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇವನ್ನೇ ಸಿದ್ಧವಸ್ತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆಗಾಗಿಯೇ ಮಾಸಲಾಗಿದೆ. ಆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಿಗೆ ನೇಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧ ಉಂಟಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜನ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಎರಡು ವಿಧ ; ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿ. ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಸ್ತುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಅದು ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗಾಗಲೀ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಕಡೆಗಾಗಲೀ ಬ್ರಹ್ಮ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಬೇಕು. ಸಿದ್ಧವಾದ ನೂಲಿನಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಪ್ರಯೋಜನರಹಿತವಾದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ನೂಲು ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಭೂತವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಟ್ಟೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ. ಬ್ರಹ್ಮನಂತೂ ನಿರತಿಶಯ ಆನಂದಸ್ವರೂಪನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವತಃ ಪುರುಷಾರ್ಥರೂಪವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ತಡೆಯಾಗಲಾರದು.

ನ ಚ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತ್ಯೋರನ್ಯತರವಿರಹಿಣಃ ಪ್ರಯೋಜನಶೂನ್ಯತ್ವಮ್ । ಸ್ವರೂಪಪರೇಷ್ವಪಿ 'ಪುತ್ರಸ್ತೇ ಜಾತಃ,' 'ನಾಯಂ ಸರ್ಪಃ' ಇತ್ಯಾದಿಷು ಹರ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿಭಯನಿವೃತ್ತಿರೂಪಪ್ರಯೋಜನವತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಮೇವೇತಿ ನ ಕಿಂಚಿದನುಪಪನ್ನಮ್ ॥

ದಿಙ್ಮಾತ್ರಮಿಹಪ್ರದರ್ಶಿತಮ್। ವಿಸ್ತರಸ್ತ್ವಾಕರಾದೇವಾವಗಂತವ್ಯ ಇತಿ ವಿಸ್ತಾರಭೀರುಣೋದಾಸ್ಯತ ಇತಿ ಸರ್ವಮನಾಕುಲಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನಮ್ ।

ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದ (ವಸ್ತುವು) ಪ್ರಯೋಜನ ರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಕೇವಲ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವ 'ನಿನಗೆ ಮಗುವಾಯಿತು', 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ'—ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹರ್ಷ, ಹಾಗೂ ಭಯ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವು ನಮ್ಮ ಅನುಭವದಲ್ಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸಮಂಜಸವೇನಲ್ಲ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ದರ್ಶನದ ದಿಕ್ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರೂಪಣೆಯನ್ನು ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದಲೂ ಉದಾಸೀನರಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ
ರಾಮಾನುಜದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು

ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞ ದರ್ಶನಮ್

ತದೇತದ್ರಾಮಾನುಜಮತಂ ಜೀವಾಣುತ್ವ—ದಾಸತ್ವ—ವೇದಾಪೌರುಷೇಯತ್ವ—ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕತ್ವ—ಸ್ವತಃಪ್ರಮಾಣತ್ವ—ಪ್ರಮಾಣತ್ರಿತ್ವ-ಪಂಚರಾತ್ರೋಪಜೀವ್ಯತ್ವ-ಪ್ರಪಂಚಭೇದಸತ್ಯತ್ವಾದಿ ಸಾಮ್ಯೇಽಪಿ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಭೇದಾದಿಪಕ್ಷತ್ರಯಕಕ್ಷೀಕಾರೇಣ ಕ್ಷಪಣಕಪಕ್ಷನಿಕ್ಷಿಪ್ತಮಿತ್ಯುಪೇಕ್ಷಮಾಣಃ, 'ಸ ಆತ್ಮಾ ತತ್ವಮಸಿ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಇತ್ಯಾದಿವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಜಾತಸ್ಯ ಭಂಗ್ಯಂತರೇಣಾರ್ಥಾಂತರಪರತ್ವಮುಪಪಾದ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾವಿವರಣವ್ಯಾಜೇನ ಆನಂದತೀರ್ಥಃ ಪ್ರಸ್ಥಾನಾಂತರಮಾಸ್ಥಿಷತ॥

ತನ್ಮತೇ ಹಿ ದ್ವಿವಿಧಂ ತತ್ವಮ್, ಸ್ವತಂತ್ರಪರತಂತ್ರಭೇದಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ತತ್ವವಿವೇಕೇ—

ದ್ವೈತಮತಕ್ಕೂ ರಾಮಾನುಜಮತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಷಮ್ಯ

ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣು, ಅವನು ಈಶ್ವರನ ದಾಸ, ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ, ವೇದವು ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುವಾದ (ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು) ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದಗಳು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ; ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಶಬ್ದವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು; ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳೇ ಆಧಾರ ಗ್ರಂಥಗಳು, ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸತ್ಯ—ಎಂಬ ಈ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಮಾನುಜಮತದೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ, ಭೇದ, ಅಭೇದ, ಭೇದಾಭೇದ—ಈ ಮೂರು ಪಕ್ಷಗಳನ್ನೂ[1] ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಜೈನಮತದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಮತವು ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅದನ್ನು ಉದಾಸೀನಮಾಡಿ, 'ಅವನೇ ಆತ್ಮ, ಅವನು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಮುಂತಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ, ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮೂಲಕ, ಆನಂದತೀರ್ಥರು, ಮತ್ತೊಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಮಂಡಿಸಿದರು.

ಸ್ವತಂತ್ರ, ಪರತಂತ್ರ, ಎಂದು ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ ಎರಡೇ ತತ್ವಗಳು. ತತ್ವವಿವೇಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

---

[1] ನೋಡಿ ; ಪುಟ 183.

ಸ್ವತಂತ್ರಂ ಪರತಂತ್ರಂ ಚ ದ್ವಿವಿಧಂ ತತ್ತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ।
ಸ್ವತಂತ್ರೋ ಭಗವಾನ್ವಿಷ್ಣುರ್ನಿರ್ದೋಷೋಽಶೇಷಸದ್ಗುಣಃ—ಇತಿ ॥

ನನು ಸಜಾತೀಯವಿಜಾತೀಯಸ್ವಗತನಾನಾತ್ವಶೂನ್ಯಂ ಬ್ರಹ್ಮ ತತ್ತ್ವಮಿತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕೇಷು ವೇದಾಂತೇಷು ಜಾಗರೂಕೇಷು ಕಥಮಶೇಷಸುದ್ಗುಣತ್ವಂ ಕಥ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್-ನೈವಮ್। ಭೇದಪ್ರಮಾಪಕಬಹುಪ್ರಮಾಣವಿರೋಧೇನ ತೇಷಾಂ ತತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ತಥಾ ಹಿ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ತಾವದಿದಮಸ್ಮಾದ್ಭಿನ್ನಂ ಇತಿ ನೀಲಪೀತಾದೇರ್ಭೇದಮಧ್ಯಕ್ಷಯತಿ ॥

ಸ್ವತಂತ್ರ, ಪರತಂತ್ರ ಎಂಬುದಾಗಿ ತತ್ತ್ವ ಎರಡು ವಿಧ ಎಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ದೋಷರಹಿತನೂ. ಸಮಸ್ತ ಸದ್ಗುಣಗಳುಳ್ಳವನೂ ಆದ ಭಗವಾನ್ ವಿಷ್ಣುವೇ ಸ್ವತಂತ್ರ ತತ್ತ್ವ.

[ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ]—ಸಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ, ಸ್ವಗತ[1]—ಈ ಮೂರು ಭೇದಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತತ್ತ್ವ—ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ, ಬ್ರಹ್ಮನು ಸಮಸ್ತ ಸದ್ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನು ಎಂದು ನೀವು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ]—ಆ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ, ಭೇದವೇ ಸತ್ಯ ಎನ್ನುವ ಅನೇಕ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳೊಡನೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ—'ಈ ವಸ್ತು ಆ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನೀಲಿ ಮತ್ತು ಹಳದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು ಸತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ—ಪ್ರಮಾಣವು, ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ.

---

1 ಸಜಾತೀಯ, ವಿಜಾತೀಯ ಮತ್ತು ಸ್ವಗತ ಎಂದು ಭೇದವು ಮೂರು ವಿಧ. ಈ ಭೇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಮೂರು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಜಾತಿಗೆ (Class) ಸೇರಿದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವೇ ಸಜಾತೀಯ (homogeneous) ಭೇದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಆಲದ ಮರ ಹೊಂಗೆಯ ಮರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಎರಡು ಮರಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಇವು ಒಂದೇ ವೃಕ್ಷ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿವೆ. ವಿಜಾತೀಯ ಭೇದ ಎಂದರೆ ಎರಡು ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಭೇದ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮರಕ್ಕೂ ಕಲ್ಲಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದ. ಈ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳೂ ಭಿನ್ನ ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವುಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಜಾತೀಯ (Heterogeneous) ಭೇದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವ ಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವಗತ (Internal) ಭೇದ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಮರದಲ್ಲೇ ಇದು ಬೇರು. ಇದು ಎಲೆ, ಇದು ಕೊಂಬೆ, ಇದು ಹೂವು ಎಂದು ಭೇದ ಮಾಡುವುದು.

ಚೈತನ್ಯದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಜಾತೀಯವಾದ ವಸ್ತು ಜೀವಾತ್ಮನು; ಆ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕಿಂತಲೂ

ಅಥ ಮನ್ಯೇಥಾಃ—ಕಿಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಭೇದಮೇವಾವಗಾಹತೇ ? ಕಿಂ ವಾ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಘಟಿತಮ್ ? ನ ಪ್ರಥಮಃ ; ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಮಂತರೇಣ ತತ್ಸಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯಾಶಕ್ಯಾಧ್ಯವಸಾಯಾತ್ । ದ್ವಿತೀಯೇಽಪಿ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗ್ರಹಣಪುರಃಸರಂ ಭೇದಗ್ರಹಣಮ್ ? ಅಥವಾ ಯುಗಪತ್ತತ್ಸರ್ವಗ್ರಹಣಮ್ ?

ನ ಪೂರ್ವಃ, ಬುದ್ಧೇರ್ವಿರಮ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಾಭಾವಾತ್ । ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ । ನಾಪಿ ಚರಮಃ ; ಕಾರ್ಯಕಾರಣಬುದ್ಧ್ಯೋಃ

ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧವಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ನೀವು ಯಾವುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಿ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವು ಕೇವಲ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಅದು, ವಸ್ತು ಹಾಗೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನದ[1] ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ (ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೇ) ?, ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಅವೆರಡರ ಆಧಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ; ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ—ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ನಂತರ ಆಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಅಥವಾ (ಭೇದ, ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ—ಈ ಮೂರರ ಜ್ಞಾನ) ಏಕಕಾಲದಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ?[2]

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಒಂದು ಬಾರಿ ಸ್ಥಗಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಮುಂದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದು.[3] ಅಂತಿಮ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ

ವಿಜಾತೀಯವಾಗಿರುವುದು ಜಡ ವಸ್ತು. ಅದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ದಯೆ, ವಾತ್ಸಲ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳೇ ಸ್ವಗತವಸ್ತು. ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಭೇದವೂ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿಲ್ಲ ಅಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜಡವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ, ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಗುಣಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಇದೇ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮ.

[1] ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ ; ಪುಟ : ೧೭೫–೧೭೬.

[2] ಘಟವು ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದದ ಅನುಭವವು ಬರುವಾಗ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವು ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದ ಈ ಮೂರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ತೋರುವ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರವು ತೋರಿದ ಮೇಲೆ, ಭೇದ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

[3] ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನ ಮೊದಲು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಭೇದವೂ, ಆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಘಟವೂ ತೋರಲೇಬೇಕು. ಘಟ ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರ ಹಾಗೂ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಭೇದ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಯೌಗಪದ್ಯಾಭಾವಾತ್। ಧರ್ಮಿಪ್ರತೀತಿರ್ಹಿ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಕಾರಣಮ್। ಏವಂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಪ್ರತೀತಿರಪಿ। ಸಂನಿಹಿತೇಽಪಿ ಧರ್ಮಿಣಿ ವ್ಯವಹಿತಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಮಂತರೇಣ ಭೇದಸ್ಯಾಜ್ಞಾತತ್ವೇನಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಾವಗಮಾತ್। ತಸ್ಮಾನ್ನ ಭೇದಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಸುಪ್ರಸರಮಿತಿ ಚೇತ್—

ಕಿಂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಭೇದವಾದಿನಂ ಪ್ರತಿ ಇಮಾನಿ ದೂಷಣಾನಿ ಉದ್ಘುಷ್ಯಂತೇ? ಕಿಂ ವಾ ಧರ್ಮಭೇದವಾದಿನಂ ಪ್ರತಿ? ಪ್ರಥಮೇ

ಜ್ಞಾನವು (ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಜ್ಞಾನವು ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವು (ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ). ಧರ್ಮಿಯು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಹೋದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನ್ವಯಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕಜ್ಞಾನ ಈ ನಿಯಮಗಳ ಮೂಲಕ (ಧರ್ಮಿ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಭೇದಜ್ಞಾನ) ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭೇದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ— ಸಿದ್ಧಾಂತ

[ಸಮಾಧಾನ] ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭೇದ ಎಂದೊಪ್ಪುವವರ ಬಗೆಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತೀರಾ?[1] ಅಥವಾ (ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ) ಧರ್ಮ ರೂಪವಾದ ಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪುವವರನ್ನು ಕುರಿತೇ?[2] ಮೊದಲನೆ

---

[1] ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ಆ ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವರೂಪದ ಗ್ರಹಣವಾಗದೆ ಇದ್ದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದವೇ ತೋರುವಂತಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿಲ್ಲದ್ದಿದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಅಸಾಧಾರಣ ಸ್ವರೂಪವೇ ಕಾರಣ. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವರೂಪಭೇದವಾದವೆಂದು ಹೆಸರು.

[2] ಭೇದ ಎನ್ನುವುದು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥ. ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪಾದಿಗಳು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುವಂತೆ ಈ ಭೇದವೂ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಧರ್ಮಭೇದವಾದ, 'ಘಟಃ ಪಟಭಿನ್ನಃ—ಘಟವು ಬಟ್ಟೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಭಿನ್ನ ಅಂದರೆ ಭೇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಭೇದವು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಘಟ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಭೇದವೊಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಭೇದವಾದ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಚೋರಾಪರಾಧಾತ್ ಮಾಂಡವ್ಯನಿಗ್ರಹ ನ್ಯಾಯಾಪಾತಃ। ಭವದ್ಭಿರಭಿಧೀಯಮಾನದೂಷಣಾನಾಂ ತದವಿಷಯತ್ವಾತ್ ॥

ನನು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಸ್ಯೈವ ಭೇದತ್ವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷತ್ವಂ ನ ಘಟತೇ ? ಘಟವತ್। ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಾಪೇಕ್ಷ ಏವ ಸರ್ವತ್ರಭೇದಃ ಪ್ರಥತ ಇತಿ ಚೇತ್—ನ ; ಪ್ರಥಮಂ ಸರ್ವತೋ ವಿಲಕ್ಷಣತಯಾ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪೇ ಜ್ಞಾಯಮಾನೇ ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಯವರ ಬಗ್ಗೆ ಆರೋಪಿಸಿದರೆ, ಕಳ್ಳತನದ ಅಪರಾಧದಿಂದ ಮಾಂಡವ್ಯ ಋಷಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅವರು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.[2]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಒಂದು ವೇಳೆ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಭೇದವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಘಟ ; ಅದರ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ಲೋಕದ ನಿಯಮ. (ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ).[3] **[ಸಮಾಧಾನ]** ಹಾಗಲ್ಲ, ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಮೂಡುತ್ತದೆ.

---

[1] ಮಹಾಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಋಷಿಯ ಕಥೆ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. (ಮ.ಭಾ.ಅ. ೧೦೭–೮) ಮಾಂಡವ್ಯ ಋಷಿಯು ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾಗ, ಯಾರೋ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ಅವನನ್ನೇ ಕಳ್ಳನೆಂದು ಹಿಡಿದು ಮರಣದಂಡನೆಯ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಶೂಲಕ್ಕೆ ಏರಿಸುವಷ್ಟರಲ್ಲಿಯೇ ನಿಜವಾದ ಕಳ್ಳನು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಅವನನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲಾಯಿತು. ಯಾರದೋ ಅಪರಾಧಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಂಡವ್ಯ ಋಷಿಯು ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿಬಂದಂತೆ, ಭೇದವಾದಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಆರೋಪವು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಅವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ಭೇದವು ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಭೇದವು ಧರ್ಮವಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮಿಯಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ, ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ದೋಷಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

[3] 'ಬೇರೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಘಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬಟ್ಟೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಘಟ ಮತ್ತು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ 'ಬೇರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಭೇದಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಘಟವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತ್ರವು ಧರ್ಮಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಂಶ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಭೇದವು ವಸ್ತು

ತಥಾ ಹಿ—ಪರಿಮಾಣಘಟಿತಂ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಂ ಪ್ರಥಮಂ ಅವಗಮ್ಯತೇ। ಪಶ್ಚಾತ್ಪ್ರತಿಯೋಗಿವಿಶೇಷಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಹ್ರಸ್ವಂ ದೀರ್ಘಮಿತಿ ತದೇವ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಭಾಜನಂ ಭವತಿ। ತದುಕ್ತಂ ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯೇ-'ನ ಚ ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯತಯಾ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ। ವಿಶೇಷಣವಿಶೇಷ್ಯಭಾವಶ್ಚ ಭೇದಾಪೇಕ್ಷಃ। ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ। ಭೇದಾಪೇಕ್ಷಂ ಚ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಂ ಇತ್ಯನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯತಯಾ ಭೇದಸ್ಯಾಯುಕ್ತಿಃ। ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪತ್ವಾತ್ ಭೇದಸ್ಯ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ॥

ಅತ ಏವ ಗವಾರ್ಥಿನೋ ಗವಯದರ್ಶನಾನ್ನ ಪ್ರವರ್ತಂತೇ, ಗೋ

ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ಮೂರ್ತವಾದ ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಅರಿಯುತ್ತೇವೆ. ಅನಂತರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ—ಇದು ತುಂಡು, ಇದು ಉದ್ದ (ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ) ಆ ವಸ್ತುವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—"ವಿಶೇಷಣ ಹಾಗೂ ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವದಿಂದ ಮಾತ್ರವೇ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶೇಷಣ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ್ಯಭಾವವೇ ಸ್ವತಃ ಭೇದವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಭೇದಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ[1] ಭೇದ (ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು) ಒಪ್ಪುವುದೇ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಾರ್ಥಸ್ವರೂಪವೇ (ವಸ್ತುಗಳ ಪರಸ್ಪರ) ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು (ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಭೇದವಲ್ಲ)."

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೋವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವವರು. ಗವಯದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಮುಂದು

ಸ್ವರೂಪವೇ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಘಟದಂತೆ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ವಸ್ತುವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದವು ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಸಾರ.

1 ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂಬ ಇವೆರಡರ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಇದು ಧರ್ಮಿ, ಇದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಇವೆರಡರ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗದ ಹೊರತು ಧರ್ಮಿ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಧರ್ಮಿ, ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದಂ ಚ ನ ಸ್ಮರಂತಿ। ನ ಚ ನೀರಕ್ಷೀರಾದೌ ಸ್ವರೂಪೇ ಗೃಹ್ಯಮಾಣೇ ಭೇದಪ್ರತಿಭಾಸೋಽಪಿ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಭಣನೀಯಮ್। ಸಮಾನಾಭಿಹಾರಾದಿ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಬಲಾತ್ ಭೇದಭಾನವ್ಯವಹಾರಾಭಾವೋಪಪತ್ತೇಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

> ಅತಿದೂರಾತ್ಸಾಮೀಪ್ಯಾ-
> ದಿಂದ್ರಿಯಘಾತಾನ್ಮನೋಽನವಸ್ಥಾನಾತ್ ।
> ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಾತ್ ವ್ಯವಧಾನಾ-
> ದಭಿಭವಾತ್ಸಮಾನಾಭಿಹಾರಾಚ್ಚ ॥ (ಸಾಂ. ಕಾ. ೭)

ಮರಿಯುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ, ಗೋಶಬ್ದವನ್ನೂ ಸಹ ಸ್ಮರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಹಾಲಿಗೆ ನೀರು ಬೆರೆತಾಗ, ಬೆರೆತಿರುವ ಅಂಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಭೇದವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಕೊಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷ ಮುಂತಾದುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಡೆಯುವ ಕಾರಣಗಳು.[2] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಸ್ಪರ ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಅತ್ಯಂತ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ, ತುಂಬಾ ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಆಘಾತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಮನಸ್ಸು ಏಕಾಗ್ರವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ತಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಅಭಿಭೂತವಾಗುವುದರಿಂದ, ಸಮಾನವಸ್ತುವು ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ (ವಸ್ತುಗಳು) ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

---

[1] ಕಾಡಿನ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದ ಗ್ರಾಮೀಣನೊಬ್ಬ ಗೋವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಕಾಡಿನಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ ಗೋವಿನಂತಹ ಗವಯ ಪ್ರಾಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದನ್ನು ಹಿಡಿಯಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಆ ಗವಯಪ್ರಾಣಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಇತರ ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ತನಗೂ ಇರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ಮರಣೆಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಗೋವನ್ನು ಸಹ ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಭೇದವು ಆಯಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

[2] ಅಕ್ಕಿಯೊಡನೆ ರಾಗಿಯು ಬೆರೆಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಅವೆರಡರ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಂತೆ, ಹಾಲೂ ನೀರೂ ಬೆರೆತಿರುವಾಗ, ಅವೆರಡು ವಸ್ತುಗಳಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ, ಅವೆರಡರ ಭೇದಗ್ರಹಣ ಏಕೆ ನಮಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ? ಇದರಿಂದಲೇ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೇದವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾದುದು ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಶ್ಲೇಷ ಎರಡು ವಿಧ—ಒಂದು ತಿಲತಂಡುಲವಂತೆ; ಮತ್ತೊಂದು ನೀರು ಮತ್ತು ಕ್ಷೀರದಂತೆ. ನೀರು ಕ್ಷೀರ ಸೇರುವ ರೀತಿಗೆ ಅಭಿಹಾರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಗ್ರಹಣವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತಿದೂರಾತ್—ಗಿರಿಶಿಖರವರ್ತಿಪರ್ವತಾದೌ, ಅತಿ ಸಾಮೀಪ್ಯಾತ್—ಲೋಚನಾಂಜನಾದೌ, ಇಂದ್ರಿಯಘಾತಾತ್—ವಿದ್ಯುದಾದೌ, ಮನೋಽನವಸ್ಥಾನಾತ್—ಕಾಮಾದ್ಯುಪಪ್ಲುತಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಸ್ಫೀತಾಲೋಕವರ್ತಿನಿ ಘಟಾದೌ, ಸೌಕ್ಷ್ಮ್ಯಾತ್-ಪರಮಾಣ್ವಾದೌ, ವ್ಯವಧಾನಾತ್—ಕುಡ್ಯಾಂತರ್ಹಿತೇ, ಅಭಿಭವಾತ್—ದಿವಾಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾದೌ, ಸಮಾನಾಭಿಹಾರಾತ್—ನೀರಕ್ಷೀರಾದೌ, ಯಥಾವತ್ ಗ್ರಹಣಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯರ್ಥಃ॥

ಭವತು ವಾ ಧರ್ಮಭೇದವಾದಸ್ತಥಾಪಿ ನಕಶ್ಚಿದ್ದೋಷಃ। ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿಗ್ರಹಣೇ ಸತಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತದ್ಘಟಿತಭೇದಗ್ರಹಣೋಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಚ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಃ। ಪರಾನನಪೇಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರಭೇದಶಾಲಿನೋ ವಸ್ತುನೋ ಗ್ರಹಣೇ ಸತಿ ಧರ್ಮಭೇದಭಾನಸಂಭವಾತ್।

ಅತಿ ದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಪರ್ವತದ ತುದಿಯಲ್ಲಿನ ವೃಕ್ಷಗಳು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಸಾಮೀಪ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹಚ್ಚಿರುವ ಕಾಡಿಗೆ ಮುಂತಾದುವು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಮಿಂಚು ಮುಂತಾದವನ್ನು (ಕಾಣಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ). ಏಕಾಗ್ರತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಮದಿಂದ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವಾದ ಮನಸ್ಸು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲೂ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಕಾಣಲಾರದು. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾಣುವನ್ನು ನೋಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿ ಗೋಡೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿದ್ದಾಗ ವಸ್ತು ಕಾಣಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಗಲು ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದೀಪದ ಪ್ರಭೆಯು (ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ) ಅಭಿಭೂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀರು, ಹಾಲು (ಬೆರೆತಾಗ) ಭೇದಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಭೇದವಾದದಿಂದಲೂ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ

ಭೇದವು ಧರ್ಮರೂಪ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ಧರ್ಮಿ ಹಾಗೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರವೇ ಅವುಗಳ ಆಧಾರವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು : ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ, ಭೇದದಿಂದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಧರ್ಮಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರಬಲ್ಲದು.[1] ಭೇದವು ಧರ್ಮರೂಪ ಎಂಬ ವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ, ಪ್ರತಿ

---

[1] ಭೇದವು ಧರ್ಮರೂಪ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ಭೇದಗ್ರಹಣಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಗ್ರಹಣ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಗ್ರಹಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ

ನ ಚ ಧರ್ಮಭೇದವಾದೇ ತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಭೇದಸ್ಯ ಭೇದಾಂತರಭೇದತ್ವೇನ ಅನವಸ್ಥಾ ದುರವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯಾಸ್ಥೇಯಮ್ । ಭೇದಾಂತರಪ್ರಸಕ್ತೌ ಮೂಲಾಭಾವಾತ್ । ಭೇದಭೇದಿನೌ ಭಿನ್ನಾವಿತಿ ವ್ಯವಹಾರಾದರ್ಶನಾತ್ ॥

ನ ಚ ಏಕಭೇದಬಲೇನಾನ್ಯಭೇದಾನುಮಾನಮ್ । ದೃಷ್ಟಾಂತ

ಯೊಂದು ಭೇದವನ್ನೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದದ ಮೂಲಕ ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಭೇದವನ್ನು ಆಗ ಒಪ್ಪಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಭೇದಕ್ಕೂ ಭೇದವನ್ನುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತೆ ಭೇದವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಒಂದು ಭೇದದ ಆಧಾರದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. (ಈ ಅನವಸ್ಥೆಯು) ದೃಷ್ಟಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಮೊದಲನೆ

ಭೇದ ಅವಶ್ಯಕ. ಅಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ,ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ ಬಂದರೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ಘಟವು ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ, ಈ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರ, ಹಾಗೂ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟ ಇವೆರಡರ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಕ. ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯ ಗ್ರಹಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಕ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಭೇದಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತ್ರವೂ, ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವೂ–ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾದರೂ ಮುಂದಿನ ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಭೇದಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

[1] ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತ ಘಟವು ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ವಸ್ತ್ರಭೇದ ಎಂಬುದು ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಭೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಘಟವು ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ವಸ್ತ್ರಭೇದದ ಭೇದವು ಘಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಆ ಭೇದದ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಭೇದ ಎಂಬ ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಘಟ ಎಂಬ ಧರ್ಮಿಗೂ ಭೇದವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ಮುಂದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರದ ಭೇದ ಘಟದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ವಸ್ತ್ರದ ಭೇದದ ಭೇದವೂ ಘಟದಲ್ಲಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟುಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಸ್ತ್ರಭೇದವನ್ನು ಧರ್ಮವಾಗಿ ತೋರಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಬರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ.

ಭೇದಾವಿಘಾತೇನೋತ್ಥಾನೇ ದೋಷಾಭಾವಾತ್। ಸೋಽಯಂ ಪಿಣ್ಯಾಕಯಾಚನಾರ್ಥಂ ಗತಸ್ಯ ಖಾರಿಕಾತೈಲದಾತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮ ಇವ। ದೃಷ್ಟಾಂತಭೇದವಿಮರ್ದೇ ತು ಅನುತ್ಥಾನಮೇವ। ನ ಹಿ ವರವಿಘಾತಾಯ ಕನ್ಯೋದ್ವಾಹಃ। ತಸ್ಮಾತ್ ಮೂಲಕ್ಷಯಾಭಾವಾದನವಸ್ಥಾ ನ ದೋಷಾಯ॥

ಅನುಮಾನೇನಾಪಿ ಭೇದೋಽವಸೀಯತೇ। ಪರಮೇಶ್ವರೋ

ಭೇದವನ್ನು ನಾಶಮಾಡದೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ, ಯಾವ ದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ. (ಇದು ಹೇಗಿದೆ ಎಂದರೆ) ಹಿಂಡಿ ಬೇಡಲು ಬಂದವನಿಗೆ ಒಂದು ಖಂಡಗ ಎಣ್ಣೆ ಕೊಡಲೊಪ್ಪಿದಂತಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೇದವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅನುಮಾನ (ಪ್ರಮಾಣವೇ) ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. (ಯಾರೂ)ವರನ ವಿನಾಶಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಕನ್ಯೆಯ ವಿವಾಹ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂಲಕ್ಕೆ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥೆಯು ದೋಷವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಭೇದವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. (ಅನುಮಾನದ ರೀತಿ

---

[1] ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಘಟ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಈ ಸಮಾಧಾನ ಸರಿಯಾದರೂ, ವಸ್ತ್ರಭೇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಘಟ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ಇದೇ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಭೇದ ಎಂಬ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬರುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಎಂಬ ಕ್ರಮದಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಬಂದರೂ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಘಟ ಬೇರೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಜ್ಞಾನದ ಕಾಲಕ್ಕೆ, ಈ ಭೇದಗಳ ಜ್ಞಾನ ಅನಪೇಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತವ್ಯವಹಾರ ಅಂದರೆ ವಸ್ತ್ರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಘಟ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಈ ಅನವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಯಾವ ಚ್ಯುತಿಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ನಿಷೇಧರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರ ಭೇದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಘಟಕ್ಕೂ, ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಕಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಮೂಲಕಾರರು ಹೀಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರೂ, ನೈಯಾಯಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಇಲ್ಲಿ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರಭೇದದ ಭೇದ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಭೇದವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ವಸ್ತ್ರಭೇದದ ಭೇದವು ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು ಘಟದಲ್ಲೂ ಇರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ವಸ್ತ್ರಭೇದ ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಬರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತ್ರಭೇದದ ಭೇದವು ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾದ ವಸ್ತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ. ಘಟದಲ್ಲಿರುವುದು ವಸ್ತ್ರಭೇದರೂಪವನ್ನೇ ತಾಳುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತ್ರದ ಭೇದದ ಭೇದವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಘಟದ ಅಭಾವದ ಅಭಾವವು ಘಟಸ್ವರೂಪವಾಗುವಂತೆ ವಸ್ತ್ರಭೇದದ ಭೇದವೂ ಸಹ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ರೂಪದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಕ್ತಿಯೇ ಇಲ್ಲ.

ಜೀವಾದ್‌ಭಿನ್ನಃ। ತಂ ಪ್ರತಿ ಸೇವ್ಯತ್ವಾತ್। ಯೋ ಯಂ ಪ್ರತಿ ಸೇವ್ಯಃ ಸ ತಸ್ಮಾದ್ ಭಿನ್ನಃ। ಯಥಾ ಭೃತ್ಯಾದ್ರಾಜಾ॥

'ನ ಹಿ ಸುಖಂ ಮೇ ಸ್ಯಾದ್ ದುಃಖಂ ಮೇ ನ ಮನಾಗಪಿ' ಇತಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಮರ್ಥಯಮಾನಾಃ ಪುರುಷಾಃ ಸ್ಥಪತಿಪದಂ ಕಾಮಯಮಾನಾಃ ಸತ್ಕಾರಭಾಜೋ ಭವೇಯುಃ। ಪ್ರತ್ಯುತ ಸರ್ವಾನರ್ಥಭಾಜನಂ ಭವಂತಿ। ಯಃ ಸ್ವಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಹೀನತ್ವಂ ಪರಸ್ಯ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಂ ಚ ಕಥಯತಿ ಸ ಸ್ತುತ್ಯಃ ಪ್ರೀತಃ ಸ್ತಾವಕಸ್ಯ ತಸ್ಯಾಭೀಷ್ಟಂ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ। ತದಾಹ—

ಘಾತಯಂತಿ ಹಿ ರಾಜಾನೋ ರಾಜಾಹಮಿತಿ ವಾದಿನಃ।
ದದತ್ಯಖಿಲಮಿಷ್ಟಂ ಚ ಸ್ವಗುಣೋತ್ಕರ್ಷವಾದಿನಾಮ್—ಇತಿ॥

ಹೀಗಿದೆ). ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ—[ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ] ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ—[ಹೇತು] ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಸೇವೆ ಮಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸೇವೆ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಸೇವಕನಿಗಿಂತ ರಾಜನು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ. [ಉದಾಹರಣೆ][1]

'ನನಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಖ ಸಿಗಲಿ, ದುಃಖವು ಸ್ವಲ್ಪವೂ ಬೇಡ' ಎಂದು ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ಥಾನವನ್ನೇ ಇಚ್ಛಿಸುವುದಾದರೆ ಅವರು ಆತನ ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಅವರು ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಯಾವನು ತನ್ನ ಹೀನತೆಯನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಗುಣಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೋ, ಅಂತಹ ಭಕ್ತನಿಗೆ, ಸ್ತುತಿಸಲ್ಪಡುವ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನು, ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ, ಆತನಿಗೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ—

ತಾನೇ ರಾಜ ಎನ್ನುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳನ್ನು ರಾಜನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ಜನರಿಗೆ, ಅವರ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ರಾಜನು ಅನುಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾನೆ.

---

[1] ಅದ್ವೈತ ಮತದಂತೆ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರೂ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಭಿನ್ನರು. ಜೀವಾತ್ಮನು ಸೇವಕನು, ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸೇವ್ಯನು. ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವುದೇ ಅವಿವೇಕ. ಆ ರೀತಿ ಬಯಸಿದರೆ ಕೆಟ್ಟ ಫಲಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ರಾಜನೂ ಸೇವಕನೂ ಎಂದೂ ಒಂದಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಇದು ಮಾಧ್ವಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಏವಂ ಚ ಪರಮೇಶ್ವರಾಭೇದತೃಷ್ಣಯಾ ವಿಷ್ಣೋರ್ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಸ್ಯ ಮೃಗತೃಷ್ಣಿಕಾಸಮತ್ವಾಭಿಧಾನಂ, ವಿಪುಲಕದಲೀಫಲಲಿಪ್ಸಯಾ ಜಿಹ್ವಾಚ್ಛೇದನಮನುಹರತಿ। ಏತಾದೃಶವಿಷ್ಣುವಿದ್ವೇಷಣಾದಂಧತಮಸಪ್ರವೇಶಪ್ರಸಂಗಾತ್। ತದೇತತ್ಪ್ರತಿಪಾದಿತಂ ಮಧ್ವಮಂದಿರೇಣ ಮಹಾಭಾರತತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ—

ಅನಾದಿದ್ವೇಷಿಣೋ ದೈತ್ಯಾ ವಿಷ್ಣೌ ದ್ವೇಷೋ ವಿವರ್ಧಿತಃ।
ತಮಸ್ಯಂಧೇ ಪಾತಯತಿ ದೈತ್ಯಾನಂತೇ ವಿನಿಶ್ಚಯಾತ್—ಇತಿ॥
(ಮ. ಭಾ. ತಾ. ೧-೧೧೧)

ಸಾ ಚ ಸೇವಾ ಅಂಕನ—ನಾಮಕರಣ—ಭಜನಭೇದಾತ್ ತ್ರಿವಿಧಾ। ತತ್ರಾಂಕನಂ ನಾರಾಯಣಾಯುಧಾದೀನಾಂ ತದ್ರೂಪಸ್ಮರಣಾರ್ಥಮಪೇಕ್ಷಿತಾರ್ಥಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಚ। ತಥಾ ಚ ಶಾಕಲ್ಯಸಂಹಿತಾಪರಿಶಿಷ್ಟಮ್।

ವಿಷ್ಣುವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ

ಪರಮೇಶ್ವರನೊಡನೆ, ಅಭೇದವನ್ನು ಹೊಂದುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅತಿಶಯ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಮೃಗ ಮರೀಚಿಕೆಗೆ ಸಮಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ತಿನ್ನುವ ಆಸೆಯಿಂದ, ನಾಲಿಗೆಯನ್ನೇ ಕತ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿದೆ[1]. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ದ್ವೇಷಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ನರಕಕ್ಕೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞರು ತಮ್ಮ ಮಹಾಭಾರತ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ದೈತ್ಯರು ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವುಳ್ಳವರು. ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷವನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಬೆಳೆಸಿದ ಆ ದೈತ್ಯರನ್ನು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಘೋರವಾದ ನರಕದಲ್ಲಿ ಬೀಳಿಸುತ್ತಾನೆ. (ಮ. ಭಾ. ತಾ. ೧-೧೧೧)

ಸೇವೆಯು ಮೂರು ವಿಧ

ಆ ಸೇವೆಯು ಮೂರು ವಿಧ—ಅಂಕನ, ನಾಮಕರಣ, ಭಜನ. ನಾರಾಯಣನ ರೂಪ ಸ್ಮರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಮತ್ತು ಇಷ್ಟಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಗೋಸ್ಕರ ಆತನ ಆಯುಧಗಳ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು (ಶರೀರದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಗುರುತು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ) ಅಂಕಿತ. ಶಾಕಲ್ಯ ಸಂಹಿತೆಯ ಪರಿಶಿಷ್ಟದಲ್ಲಿ[1] ಈ ಮಾತಿದೆ—

---

[1] ನಾಲಿಗೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟು ಬಾಳೆಯ ಹಣ್ಣನ್ನು ಕೊಂಡರೆ, ಬಾಳೆಹಣ್ಣನ್ನು ಸವಿಯುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಕ್ರಂ ಬಿಭರ್ತಿ ಪುರುಷೋಽಭಿತಪ್ತಮ್
ಬಲಂ ದೇವಾನಾಮನ್ವೃತಸ್ಯ ವಿಷ್ಣೋಃ।
ಸ ಯಾತಿ ನಾಕಂ ದುರಿತಾವಧೂಯ
ವಿಶಂತಿ ಯದ್ಯತಯೋ ವೀತರಾಗಾಃ॥

ದೇವಾಸೋ ಯೇನ ವಿಧೃತೇನ ಬಾಹುನಾ
ಸುದರ್ಶನೇನ ಪ್ರಯಾತಾಸ್ತಮಾಯನ್।
ಯೇನಾಂಕಿತಾ ಮನವೋ ಲೋಕಸೃಷ್ಟಿಂ
ವಿತನ್ವಂತಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಸ್ತದ್ವಹಂತಿ॥

ತದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಪರಮಂ ಪದಂ ಯೇನ ಗಚ್ಛಂತಿ ಲಾಂಛಿತಾಃ।
ಉರುಕ್ರಮಸ್ಯ ಚಿಹ್ನೈರಂಕಿತಾ ಲೋಕೇ ಸುಭಗಾ ಭವಾಮಃ–ಇತಿ॥

'ಅತಪ್ತತನೂರ್ನ ತದಾಮೋ ಅಶ್ನುತೇ ಶ್ರಿತಾಸ ಇದ್ವಹಂತಸ್ತತ್ಸ ಮಾಸತ' (ತೈ. ಆ. ೧–೧೧) ಇತಿ ತೈತ್ತಿರೀಯಕೋಪನಿಷಚ್ಚ। ಸ್ಥಾನ ವಿಶೇಷಶ್ಚಾಗ್ನೇಯಪುರಾಣೇ ಪ್ರದರ್ಶಿತಃ—

ದಕ್ಷಿಣೇ ತು ಕರೇ ವಿಪ್ರೋ ಬಿಭೃಯಾಚ್ಚ ಸುದರ್ಶನಮ್।

ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಬಲವನ್ನೀಯುವ ನಿತ್ಯವಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಆ ತಪ್ತಚಕ್ರವನ್ನು ಯಾವ ಪುರುಷನು ಧರಿಸುತ್ತಾನೋ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಪಾಪಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಕೊಡವಿ, ರಾಗರಹಿತ ರಾದ ಯತಿಗಳು ಪಡೆಯುವ, ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ತೋಳಿನಲ್ಲಿ, ಆ ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿದ ದೇವತೆಗಳು ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೋಗುತ್ತಾ ಆ ಸ್ವರ್ಗಲೋಕವನ್ನು ತಲಪಿದರು. ಆ ಚಕ್ರವನ್ನು ಧರಿಸಿ ಮನುಗಳು ಲೋಕಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಅಂತಹ ಚಕ್ರವನ್ನೇ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಅಂಕಿತರಾದ ಪುರುಷರು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಪವಿತ್ರವಾದ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಶಾಲವಾದ ಹೆಜ್ಜೆಯುಳ್ಳ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಚಿಹ್ನೆಯಿಂದ ಅಂಕಿತರಾಗಿ ನಾವು ಈ ಲೋಕ ದಲ್ಲಿ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯೋಣ.

'ಯಾವನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ತಪ್ತಾಂಕನವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅವನು ನಿಕೃಷ್ಟನು ; ಅವನಿಗೆ (ಸ್ವರ್ಗ) ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. (ಪರಮಾತ್ಮನ ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು) ಧರಿಸುವ ಭಕ್ತರೇ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ' (ತೈ. ಆ. ೧–೧೧)—ಹೀಗೆ ತೈತ್ತಿರಿಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ. (ಶರೀರದ) ಯಾವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ (ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಅಂಕಿತಗೊಳಿಸಬೇಕೆಂಬುದನ್ನು) ಅಗ್ನಿಪುರಾಣವು ಹೇಳುತ್ತದೆ—

ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಬಲಗೈಯ್ಯಲ್ಲಿ ಸುದರ್ಶನ ಚಕ್ರಾಂಕಿತನಾಗಬೇಕು. ಎಡಗೈಯಲ್ಲಿ ಶಂಖ

ಸವ್ಯೇನ ಶಂಖಂ ಬಿಭೃಯಾದಿತಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವಿದುಃ ||
ಅನ್ಯತ್ರ ಚಕ್ರಧಾರಣೇ ಮಂತ್ರವಿಶೇಷಶ್ಚ ದರ್ಶಿತಃ—
ಸುದರ್ಶನ ಮಹಾಜ್ವಾಲ ಕೋಟಿಸೂರ್ಯಸಮಪ್ರಭ |
ಅಜ್ಞಾನಾಂಧಸ್ಯ ಮೇ ನಿತ್ಯಂ ವಿಷ್ಣೋರ್ಮಾರ್ಗಂ ಪ್ರದರ್ಶಯ ||
ತ್ವಂ ಪುರಾ ಸಾಗರೋತ್ಪನ್ನೋ ವಿಷ್ಣುನಾ ವಿಧೃತಃ ಕರೇ |
ನಮಿತಃ ಸರ್ವದೇವೈಶ್ಚ ಪಾಂಚಜನ್ಯ ನಮೋಽಸ್ತು ತೇ-ಇತಿ ||

ನಾಮಕರಣಂ ಪುತ್ರಾದೀನಾಂ ಕೇಶವಾದಿನಾಮ್ನಾ ವ್ಯವಹಾರಃ, ಸರ್ವದಾ ತನ್ನಾಮಾನುಸ್ಮರಣಾರ್ಥಮ್ | ಭಜನಂ ದಶವಿಧಮ್—ವಾಚಾ ಸತ್ಯಂ ಹಿತಂ ಪ್ರಿಯಂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಃ | ಕಾಯೇನ ದಾನಂ ಪರಿತ್ರಾಣಂ ಪರಿರಕ್ಷಣಮ್ | ಮನಸಾ ದಯಾ ಸ್ಪೃಹಾ ಶ್ರದ್ಧಾ ಚೇತಿ | ಅತ್ರೈಕೈಕಂ ನಿಷ್ಪಾದ್ಯ ನಾರಾಯಣೇ ಸಮರ್ಪಣಂ ಭಜನಮ್ | ತದುಕ್ತಮ್—
ಅಂಕನಂ ನಾಮಕರಣಂ ಭಜನಂ ದಶಧಾ ಚ ತತ್—ಇತಿ |

ಏವಂ ಜ್ಞೇಯತ್ವಾದಿನಾಪಿ ಭೇದೋಽನುಮಾತವ್ಯಃ |

ಚಿಹ್ನೆಯನ್ನು ಧರಿಸಿರಬೇಕು ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಚಕ್ರಾಂಕಿತನಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಂತ್ರವು ಹೀಗಿದೆ—

ಸುದರ್ಶನನೇ, ನೀನು ಮಹಾ ಜ್ವಾಲೆಯುಳ್ಳವನು, ಕೋಟಿಸೂರ್ಯರಿಗೆ ಸಮನಾದ ಪ್ರಭೆಯುಳ್ಳವನು. ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕುರುಡನಾದ ನನಗೆ ನಿತ್ಯವೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸು.

ಹಿಂದೆ ಸಮುದ್ರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ನಿನ್ನನ್ನು ವಿಷ್ಣು ತನ್ನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಧರಿಸಿದನು. ಎಲ್ಲ ದೇವತೆಗಳೂ ನಿನಗೆ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಂಚಜನ್ಯವೇ ನಿನಗೆ ಪ್ರಣಾಮ.

ಯಾವಾಗಲೂ ಭಗವಂತನ ನಾಮಸ್ಮರಣೆಯಾಗಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಕೇಶವ ಮುಂತಾದ (ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ) ಹೆಸರನ್ನಿಟ್ಟು ವ್ಯವಹರಿಸುವುದೇ ನಾಮಕರಣ. ಭಜನೆಯು ಹತ್ತು ವಿಧ. ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ—ಸತ್ಯ, ಹಿತ, ಪ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ; ಶರೀರದ ಮೂಲಕ—ದಾನ, ದುರ್ಬಲರ ರಕ್ಷಣೆ, ಮತ್ತು ಸ್ವರಕ್ಷಣೆ; ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ—ದಯೆ, (ಸದ್ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ) ಇಚ್ಛೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ; ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡು ನಾರಾಯಣನಿಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದೇ ಭಜನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ—ಅಂಕನ, ನಾಮಕರಣ ಮತ್ತು ಹತ್ತು ವಿಧವಾದ ಭಜನೆ—ಇವೇ ಸೇವೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ) ಭೇದವನ್ನು ಜ್ಞೇಯತ್ವ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು.[1]

[1] ಜ್ಞೇಯ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು; ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯುವುದು. ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಪರಮಾತ್ಮನು ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನ

ತಥಾ ಶ್ರುತ್ಯಾಪಿ ಭೇದೋಽವಗಂತವ್ಯಃ। 'ಸತ್ಯಮೇನಮನುವಿಶ್ವೇ ಮದಂತಿ, ರಾತಿಂ ದೇವಸ್ಯ ಗೃಣತೋ, ಮಘೋನಃ'। 'ಸತ್ಯಃ ಸೋ ಅಸ್ಯ ಮಹಿಮಾ ಗೃಣೇ ಶವೋ, ಯಜ್ಞೇಷು ವಿಪ್ರರಾಜ್ಯೇ'। 'ಸತ್ಯ ಆತ್ಮಾ, ಸತ್ಯೋ ಜೀವಃ, ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ, ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ, ಸತ್ಯಂ ಭಿದಾ, ಮೈವಾರುವಣ್ಯೋ ಮೈವಾರುವಣ್ಯೋ ಮೈವಾರುವಣ್ಯ ಇತಿ ಮೋಕ್ಷಾನಂದ ಭೇದಪ್ರತಿಪಾದಕಶ್ರುತಿಭ್ಯಃ॥

ಇದಂ ಜ್ಞಾನಮುಪಾಶ್ರಿತ್ಯ ಮಮ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಮಾಗತಾಃ।
ಸರ್ಗೇಽಪಿ ನೋಪಜಾಯಂತೇ ಪ್ರಲಯೇ ನ ವ್ಯಥಂತಿ ಚ॥

(ಗೀ. ೧೪-೨)

'ಜಗದ್ವ್ಯಾಪಾರವರ್ಜಮ್'; 'ಪ್ರಕರಣಾದಸಂನಿಹಿತತ್ವಾಚ್ಚ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೪-೪-೧೭,.೧೮) ಇತ್ಯಾದಿಭ್ಯಶ್ಚ। ನ ಚ 'ಬ್ರಹ್ಮ ವೇದ ಬ್ರಹ್ಮೈವ

ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ

ಅದೇ ರೀತಿ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. 'ಸ್ತುತಿಸುತ್ತಿರುವ ಧನಾಢ್ಯನಾದ ಇಂದ್ರನ ಮಿತ್ರನಾದ (ವಿಷ್ಣುವಿನಿಂದ) ಎಲ್ಲರೂ ಪ್ರಸನ್ನರಾಗುತ್ತಾರೆ— ಎಂಬುದು ಸತ್ಯ.' ಅವನ ಮಹಿಮೆ ಸತ್ಯವಾದುದು, ನಾನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ರಾಜ್ಯರೂಪವಾದ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಸುಖೋದ್ದೇಶದಿಂದ, ಅವನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುತ್ತೇನೆ.' ಪರಮಾತ್ಮನು ಸತ್ಯ,ಜೀವನು ಸತ್ಯ, (ಅವರಿಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ) ಭೇದವೇ ಸತ್ಯ, ಭೇದವೇ ಸತ್ಯ,ಭೇದವೇ ಸತ್ಯ. ದುಷ್ಟರು ಅವನನ್ನು ಸೇವಿಸಲಾರರು, ದುಷ್ಟರು ಅವನನ್ನು ಸೇವಿಸಲಾರರು, ದುಷ್ಟರು ಅವನನ್ನು ಸೇವಿಸಲಾರರು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳು ಮೋಕ್ಷದ ಆನಂದದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಈ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಮನುಷ್ಯರು ನನಗೆ ಸಮಾನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರು (ಪ್ರಪಂಚ) ಸೃಷ್ಟಿಯಾದಾಗ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ, (ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು) ಪ್ರಳಯಕ್ಕೆ ಸಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ (ಗೀ. ೧೪–೨).

ಜಗತ್ತಿನ (ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ) ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು (ಮುಕ್ತಾತ್ಮನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲನು) ; ಏಕೆಂದರೆ, ಜೀವಾತ್ಮಸಂಬಂಧವೇ ಅಂತಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಜೀವಾತ್ಮರನ್ನು ಜಗತ್ತಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ದೂರವಿಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೪-೪–೧೭, ೧೮). 'ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಅರಿತರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ (ಮುಂ. ೩–೨–೯).

ಮೂಲಕ ಅವನು ಜ್ಞೇಯ; ಯಾವನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಮೂಲಕ ಜ್ಞೇಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನು ಅವನಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ನಮಗೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಭೇದ ಇರುವಂತೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಅರಿವಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಾದರೆ, ಅರಿಯುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಇರಲೇಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪರಮಾತ್ಮನು ಜ್ಞೇಯನಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃವು ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರಲೇಬೇಕು.

ಭವತಿ' (ಮು. ೩-೨-೦-೯) ಇತಿ ಶ್ರುತಿಬಲಾಜ್ಜೀವಸ್ಯ ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯಂ ಶಕ್ಯಶಂಕಮ್। 'ಸಂಪೂಜ್ಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಭಕ್ತ್ಯಾ ಶೂದ್ರೋಽಪಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣೋ ಭವೇತ್'—ಇತಿವತ್ ಬೃಂಹಿತೋ ಭವತೀತ್ಯರ್ಥಪರತ್ವಾತ್।

ನನು—

ಪ್ರಪಂಚೋ ಯದಿ ವಿದ್ಯೇತ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ।
ಮಾಯಾಮಾತ್ರಮಿದಂ ದ್ವೈತಮದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತಃ॥

(ಮಾ. ಕಾ. ೧-೧೭)

ಇತಿ ವಚನಾದ್ ದ್ವೈತಸ್ಯ ಕಲ್ಪಿತತ್ವಮವಗಮ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್-ಸತ್ಯಮ್। ಭಾವಮನಭಿಸಂಧಾಯಾಭಿಧಾನಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ಯದ್ಯಯಮುತ್ಪದ್ಯೇತ ತರ್ಹಿ ನಿವರ್ತೇತ ನ ಸಂಶಯಃ। ತಸ್ಮಾದನಾದಿರೇವಾಯಂ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಃ ಪಂಚವಿಧೋ ಭೇದಪ್ರಪಂಚಃ। ನ ಚಾಯಮವಿದ್ಯಮಾನಃ। ಮಾಯಾಮಾತ್ರತ್ವಾತ್। ಮಾಯೇತಿ ಭಗವದಿಚ್ಛೋಚ್ಯತೇ॥

ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ, ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಪರಮಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಭಕ್ತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನನ್ನು ಪೂಜಿಸಿದರೆ, ಶೂದ್ರನೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಅದು ಮಹಾಂತರಾಗುವರೆಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ಪ್ರಪಂಚವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದ್ವೈತ ಭಾವನೆಯು ಕೇವಲ ಮಾಯೆ, ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಅದ್ವೈತವೇ ಸತ್ಯವಾದುದು (ಮಾಂ. ಕಾ. ೧-೧೭) ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ದ್ವೈತವು ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ]—ಹೌದೌದು! ಆಶಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯದೆ ಹೇಳಿದುದರ ಫಲ ಇದು, ಅಷ್ಟೆ. ಇದನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ವಿವರಿಸೋಣ. ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೆ ಆಗ ಇದು ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದರಲ್ಲೇನೂ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಾದಿ; ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಐದು ವಿಧವಾದ ಭೇದದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.[1] ಪ್ರಪಂಚ ಇಲ್ಲವೆಂದಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮಾಯಾಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿದೆ. ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದರ್ಥ.

---

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 224–225

ಮಹಾಮಾಯೇತ್ಯವಿದ್ಯೇತಿ ನಿಯತಿರ್ಮೋಹಿನೀತಿ ಚ।
ಪ್ರಕೃತಿರ್ವಾಸನೇತ್ಯೇವ ತವೇಚ್ಛಾನಂತಕಥ್ಯತೇ॥

ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪ್ರಕೃಷ್ಟಕರಣಾದ್ವಾಸನಾ ವಾಸಯೇದ್ಯತಃ।
ಅ ಇತ್ಯುಕ್ತೋಹರಿಸ್ತಸ್ಯ ಮಾಯಾವಿದ್ಯೇತಿ ಸಂಜ್ಞಿತಾ॥

ಮಾಯೇತ್ಯುಕ್ತಾ ಪ್ರಕೃಷ್ಟತ್ವಾತ್ಪ್ರಕೃಷ್ಟೇ ಹಿ ಮಯಾಭಿಧಾ।
ವಿಷ್ಣೋಃ ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿರೇವೈಕಾ ಶಬ್ದೈರೇತೈರುದೀರ್ಯತೇ॥

ಪ್ರಜ್ಞಪ್ತಿರೂಪೋ ಹಿ ಹರಿಃ ಸಾ ಚ ಸ್ವಾನಂದಲಕ್ಷಣಾ।
ಇತ್ಯಾದಿ ವಚನನಿಚಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಬಲಾತ್॥

ಸೈವ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಮಾನತ್ರಾಣಕರ್ತ್ರೀ ಚ ಯಸ್ಯ ತನ್ಮಾಯಾ ಮಾತ್ರಮ್। ತತಶ್ಚ ಪರಮೇಶ್ವರೇಣ ಜ್ಞಾತತ್ವಾದ್ರಕ್ಷಿತತ್ವಾಚ್ಚ। ನ

ಅನಂತನೇ, ನಿನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನೇ ಮಹಾಮಾಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ, ನಿಯತಿ, ಮೋಹಿನೀ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಮತ್ತು ವಾಸನಾ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಹೆಚ್ಚಾಗಿ (ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ) ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದೂ, ಹಳೆಯ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ವಾಸನೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಅ' ಎಂದರೆ ಹರಿ ಎಂದರ್ಥ. ಆತನ ಮಾಯೆಗೇ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ.

ದೊಡ್ಡದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು (ಮಹಾ) ಮಾಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಮಯ' ಎಂದರೆ ದೊಡ್ಡದು ಎಂದರ್ಥ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೂ ವಿಷ್ಣುವಿನ ಏಕಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನವೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹರಿಯು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ; ನಿರಂತರವಾದ ಆನಂದವೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಲಕ್ಷಣ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನೇಕ ವಚನಗಳ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಭಗವಂತನ ಇಚ್ಛೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯೇ ಮಾಯೆ

ಜಗತ್ತನ್ನು ಅರಿತಿರುವ ಹಾಗೂ ಸಂರಕ್ಷಿಸುವ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನೇ 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ[1]. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಅರಿತಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ದ್ವೈತವು ಭ್ರಾಂತಿ

---

[1] 'ಮಾಯಾಮಾತ್ರ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮಾತ್ರ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಮಾ' ಎಂದರೆ ಅಳೆಯುವುದು; 'ತ್ರಾ' ಎಂದರೆ ರಕ್ಷಿಸುವುದು. ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪವೇನು ? ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಅರಿಯಲಾರರು. ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದನ್ನು ಅಳೆಯಬಲ್ಲ

ಹೀಶ್ವರೇ ಭ್ರಾಂತಿಃ ಸಂಭವತಿ। ವಿಶೇಷಾದರ್ಶನನಿಬಂಧನತ್ವಾದ್ ಭ್ರಾಂತೇಃ॥

ತರ್ಹಿ ತದ್‌ವ್ಯಪದೇಶಃ ಕಥಮಿತ್ಯತ್ರೋತ್ತರಮುದ್ವೈತಂ ಪರಮಾರ್ಥತ ಇತಿ। ಪರಮಾರ್ಥತ ಇತಿ ಪರಮಾರ್ಥಾಪೇಕ್ಷಯಾ। ತೇನ ಸರ್ವಸ್ಮಾದುತ್ತಮಸ್ಯ ವಿಷ್ಣುತತ್ವಸ್ಯ ಸಮಭ್ಯಧಿಕಶೂನ್ಯತ್ವಮುಕ್ತಂ ಭವತಿ॥

ತಥಾ ಚ ಪರಮಾ ಶ್ರುತಿ:—

ಜೀವೇಶ್ವರಭಿದಾ ಚೈವ ಜಡೇಶ್ವರಭಿದಾ ತಥಾ।

ಕಲ್ಪಿತವಲ್ಲ). ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯು, ವಸ್ತುವಿನ ವಿಶೇಷತೆಯು ಅರಿವಾಗದಿರುವಿಕೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ.[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ (ಮಾಂಡೂಕ್ಯಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ) ಆ ರೀತಿ ಏಕೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು—ಪರಮಾರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಅದ್ವೈತವೇ ಸತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು ವಿಷ್ಣುತತ್ವ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಮೀರಿಸುವ ಯಾವ ತತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಅದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಭೇದವು ಐದು ವಿಧ

ಈ ಬಗ್ಗೆ ಪರಮ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗಿದೆ—

ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದೆ. ಜಡವಸ್ತು ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ

ಅಥವಾ ಅರಿಯಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನರಿತಿರುವ, ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುವ ಈಶ್ವರನ ಆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮಾಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಇದ್ದರೆ ತಾನೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ; ಅಲ್ಲದೆ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವಾಗ ಆತನಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ತತ್ವವು ಅದ್ವೈತವೇ. ಪರಮ ಎಂದರೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಅರ್ಥ. ವಿಷ್ಣುತತ್ವವನ್ನು ಲಕ್ಷ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ ಅದ್ವೈತವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ. ಅದ್ವೈತ ಎಂದರೆ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠತತ್ವ—ಎಂದರ್ಥ. ಅದೊಂದೇ ತತ್ವ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ.

[1] ವಸ್ತುಗಳ ವಿಶೇಷಾಂಶ ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗಲೇ ಭ್ರಾಂತಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗ ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ, ಹಗ್ಗದ ವಿಶೇಷತೆಯು ಅಂದರೆ ಅದರ ನೈಜ ಧರ್ಮವು ತಿಳಿಯದಿದ್ದಾಗ, ಅವರ ಸಮಾನತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೀವಭೇದೋ ಮಿಥಶ್ಚೈವ ಜಡಜೀವಭಿದಾ ತಥಾ ॥

ಮಿಥಶ್ಚ ಜಡಭೇದೋ ಯಃ ಪ್ರಪಂಚೋ ಭೇದಪಂಚಕಃ ।
ಸೋಽಯಂ ಸತ್ಯೋಽಪ್ಯನಾದಿಶ್ಚ ಸಾದಿಶ್ಚೇನ್ನಾಶಮಾಪ್ನುಯಾತ್ ॥

ನ ಚ ನಾಶಂ ಪ್ರಯತ್ಯೇಷ ನ ಚಾಸೌ ಭ್ರಾಂತಿಕಲ್ಪಿತಃ ।
ಕಲ್ಪಿತಶ್ಚೇನ್ನಿವರ್ತೇತ ನ ಚಾಸೌ ವಿನಿವರ್ತತೇ ॥

ದ್ವೈತಂ ನ ವಿದ್ಯತ ಇತಿ ತಸ್ಮಾದಜ್ಞಾನಿನಾಂ ಮತಮ್ ।
ಮತಂ ಹಿ ಜ್ಞಾನಿನಾಮೇತನ್ಮಿತಂ ತ್ರಾತಂ ಹಿ ವಿಷ್ಣುನಾ ॥

ತಸ್ಮಾನ್ಮಾತ್ರಮಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಪರಮೋ ಹರಿರೇವ ತು—ಇತ್ಯಾದಿ ॥

ತಸ್ಮಾದ್ವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷ ಏವ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಸರ್ವಾಗಮಾನಾಮ್ ॥

ಏತದೇವಾಭಿಸಂಧಾಯಾಭಿಹಿತಂ ಭಗವತಾ—

ದ್ವಾವಿಮೌ ಪುರುಷೌ ಲೋಕೇ ಕ್ಷರಶ್ಚಾಕ್ಷರ ಏವ ಚ ।
ಕ್ಷರಃ ಸರ್ವಾಣಿ ಭೂತಾನಿ ಕೂಟಸ್ಥೋಽಕ್ಷರ ಉಚ್ಯತೇ ॥

ಭೇದ, ಜೀವಾತ್ಮರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ, ಜಡ-ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದ, ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ—ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಐದು ವಿಧವಾದ ಭೇದವಿದೆ.

ಈ ರೀತಿಯ ಭೇದವು ಸತ್ಯವಾದುದು, ಇದು ಅನಾದಿ ; ಈ ಭೇದವು ಎಂದಾದರೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವೂ ಅಲ್ಲ.

ಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಇದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ವೈತ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಕೇವಲ ಅಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅನಿಸಿಕೆ.

ಈ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವು ಅರಿತಿದ್ದಾನೆ ಹಾಗೂ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೇ ಜ್ಞಾನಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹರಿಯೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುವೇ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬುದೇ ಎಲ್ಲಾ ಆಗಮಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಭಗವಂತನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ಷರ (ಎಂದರೆ ನಾಶವಂತ), ಅಕ್ಷರ (ಎಂದರೆ ಅವಿನಾಶಿ)—ಎಂಬ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪುರುಷರಿದ್ದಾರೆ. ಭೂತಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕ್ಷರ. ನಿರ್ವಿಕಾರೀಯಾಗಿರುವುದೇ

ಉತ್ತಮಃ ಪುರುಷಸ್ತ್ವನ್ಯಃ ಪರಮಾತ್ಮೇತ್ಯುದಾಹೃತಃ।
ಯೋ ಲೋಕತ್ರಯಮಾವಿಶ್ಯ ಬಿಭರ್ತ್ಯವ್ಯಯ ಈಶ್ವರಃ॥

ಯಸ್ಮಾತ್ ಕ್ಷರಮತೀತೋಽಹಮಕ್ಷರಾದಪಿ ಚೋತ್ತಮಃ।
ಅತೋಽಸ್ಮಿ ಲೋಕೇ ವೇದೇ ಚ ಪ್ರಥಿತಃ ಪುರುಷೋತ್ತಮಃ॥

ಯೋ ಮಾಮೇವಮಸಂಮೂಢೋ ಜಾನಾತಿ ಪುರುಷೋತ್ತಮಮ್।
ಸ ಸರ್ವವಿದ್ಭಜತಿ ಮಾಂ ಸರ್ವಭಾವೇನ ಭಾರತ॥

ಇತಿ ಗುಹ್ಯತಮಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿದಮುಕ್ತಂ ಮಯಾನಘ।
ಏತದ್ ಬುದ್ಧ್ವಾ ಬುದ್ಧಿಮಾನ್ ಸ್ಯಾತ್ ಕೃತಕೃತ್ಯಶ್ಚ ಭಾರತ॥
(ಗೀ. ೧೫, ೧೬-೨೦)

ಮಹಾವರಾಹೇಽಪಿ—

ಮುಖ್ಯಂ ಚ ಸರ್ವವೇದಾನಾಂ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಶ್ರೀಪತೌ ಪರೇ।
ಉತ್ಕರ್ಷೇ ತು ತದನ್ಯತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಸ್ಯಾದವಾಂತರಮ್—ಇತಿ॥

ಯುಕ್ತಂ ಚ ವಿಷ್ಣೋಃ ಸರ್ವೋತ್ಕರ್ಷೇ ಮಹಾತಾತ್ಪರ್ಯಮ್।

ಅಕ್ಷರ. ಇಬ್ಬರಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ಉತ್ತಮಪುರುಷ ಬೇರೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ನಾಶರಹಿತನಾದ ಈಶ್ವರ ಮೂರು ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ಅದರ ಆಧಾರನಾಗಿದ್ದಾನೆ.

ನಾನು ಕ್ಷರಕ್ಕೆ ಅತೀತ, ಅಕ್ಷರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಉತ್ತಮ. ಇದರಿಂದ ಲೋಕಗಳಲ್ಲಿಯೂ ವೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ನಾನು ಪುರುಷೋತ್ತಮನೆಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ.

ಅರ್ಜುನನೇ, ಮೋಹ ರಹಿತನಾಗಿ, ಪುರುಷೋತ್ತಮನಾದ ನನ್ನನ್ನು ಅರಿಯುವವನು ಸಕಲವನ್ನೂ ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಪೂರ್ಣಭಾವದಿಂದ ಭಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ತಾಪರಹಿತನೇ,

ಅತ್ಯಂತ ರಹಸ್ಯವಾದ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ನಾನು ನಿನಗೆ ಹೇಳಿದ್ದೇನೆ. ಇದನ್ನರಿತು ಮನುಷ್ಯ ಜ್ಞಾನಸಂಪನ್ನನಾಗಿ ತನ್ನ ಜೀವನವನ್ನು ಸಫಲಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಿ.

ಮೋಕ್ಷವು ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ

ಮಹಾವರಾಹ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ—

ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಿಷ್ಣುವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ, ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ದೇವತೆಯ ಉತ್ಕರ್ಷವಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಗೌಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಉತ್ಕೃಷ್ಟತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ (ವೇದಗಳಲ್ಲಿನ) ಮುಖ್ಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಮೋಕ್ಷೋ ಹಿ ಸರ್ವ ಪುರುಷಾರ್ಥೋತ್ತಮಃ।

ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಾಃ ಸರ್ವೇಽಪಿ ನ ನಿತ್ಯಾ ಮೋಕ್ಷ ಏವ ಹಿ।
ನಿತ್ಯಸ್ತಸ್ಮಾತ್ತದರ್ಥಾಯ ಯತೇತ ಮತಿಮಾನ್ನರಃ॥

ಇತಿ ಭಾಲ್ಲವೇಯಶ್ರುತೇಃ।

ಮೋಕ್ಷಶ್ಚ ವಿಷ್ಣುಪ್ರಸಾದಮಂತರೇಣ ನ ಲಭ್ಯತೇ।

ಯಸ್ಯ ಪ್ರಸಾದಾತ್ಪರಮಾರ್ತಿರೂಪಾ–
ದಸ್ಮಾತ್ಸಂಸಾರಾನ್ಮುಚ್ಯತೇ ನಾಪರೇಣ।
ನಾರಾಯಣೋಽಸೌ ಪರಮೋ ವಿಚಿಂತ್ಯೋ
ಮುಮುಕ್ಷುಭಿಃ ಕರ್ಮಪಾಶಾದಮುಷ್ಮಾತ್॥

ಇತಿ ನಾರಾಯಣಶ್ರುತೇಃ।

ತಸ್ಮಿನ್ಪ್ರಸನ್ನೇ ಕಿಮಿಹಾಸ್ತ್ಯಲಭ್ಯಮ್
ಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮೈರಲಮಲ್ಪಕಾಸ್ತೇ।
ಸಮಾಶ್ರಿತಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮತರೋರನಂತಾತ್
ನಿಃಸಂಶಯಂ ಮುಕ್ತಿಫಲಂ ಪ್ರಯಾಂತಿ॥ (ವಿ. ಪು. ೧–೧೭–೯೧)

ಇತಿ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೋಕ್ತೇಶ್ಚ। ಪ್ರಸಾದಶ್ಚ ಗುಣೋತ್ಕರ್ಷಜ್ಞಾನಾದೇವ ನಾಭೇದ ಜ್ಞಾನಾದಿತ್ಯುಕ್ತಮ್॥

ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತಿಸಂಗತ ; ಮೋಕ್ಷವೇ ಎಲ್ಲಾ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ.

ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಿತ್ಯ. ಮೋಕ್ಷವೊಂದೇ ನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬುದ್ಧಿವಂತನಾದವನು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು ಎಂದು ಭಾಲ್ಲವೀಯ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುವಿನ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಅಧಿಕ ದುಃಖದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈ ಸಂಸಾರ ದಿಂದ ಜನಗಳು ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ, ಬೇರೆಯವನಿಂದಲ್ಲ ; ಕರ್ಮದ ಬಲೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತರಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರು ಆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಧ್ಯಾನಿಸಬೇಕು— ಎಂದು ನಾರಾಯಣಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ—ಭಗವಂತನಾದ (ವಿಷ್ಣುವು) ಪ್ರಸನ್ನನಾದರೆ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅಲಭ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದಿದೆ ? ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾರ್ಥಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಅನಂತ (ಫಲವನ್ನೀಯುವ) ಬ್ರಹ್ಮವೃಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾಗಿ ಮುಕ್ತಿಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ (ವಿ.ಪು. ೧–೧೭–೯೧).

(ಪರಮಾತ್ಮನು) ಗುಣಗಳಿಂದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ, ಆತನ ಕೃಪೆಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು (ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ) ಅಭೇದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲ್ಲ.

ನ ಚ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿತಾದಾತ್ಮ್ಯವ್ಯಾಕೋಪಃ। ಶ್ರುತಿತಾತ್ಪರ್ಯಾಪರಿಜ್ಞಾನವಿಜೃಂಭಣಾತ್।

ಆಹ ನಿತ್ಯಪರೋಕ್ಷಂ ತು ತಚ್ಛಬ್ದೋ ಹ್ಯವಿಶೇಷತಃ।
ತ್ವಂ ಶಬ್ದಶ್ಚಾಪರೋಕ್ಷಾರ್ಥಂ ತಯೋರೈಕ್ಯಂ ಕಥಂ ಭವೇತ್॥
ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪ ಇತಿವತ್ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥಾ ತು ಸಾ ಶ್ರುತಿಃ—ಇತಿ॥

ತಥಾ ಚ ಪರಮಾ ಶ್ರುತಿಃ—

ಜೀವಸ್ಯ ಪರಸ್ಮೈಕ್ಯಂ ತು ಬುದ್ಧಿಸಾರೂಪ್ಯಮೇವ ತು।
ಏಕಸ್ಥಾನನಿವೇಶೋ ವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಥಾನಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಃ॥

'ಅವನು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರುವ (ಜೀವ—ಪರಮಾತ್ಮರ) ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೂ (ಈ ಭೇದ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ) ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. (ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ) ಅದು ವೇದದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯದೆ ಹೇಳುವ ಬಕವಾದ—ಅಷ್ಟೆ.

ತತ್ತ್ವಮಸಿಯ ಅರ್ಥ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—'ಅದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಂದೂ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ, 'ನೀನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ—ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? **[ಸಮಾಧಾನ]** 'ಸೂರ್ಯನೇ ಯೂಪಸ್ತಂಭ' (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೨-೧-೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಆ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು.[1]

ಪರಮ ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು ಎಂದರೆ ಬೌದ್ಧಿಕವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಅಥವಾ (ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ) ಅವನಿರುವ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲೇ ವಾಸಿಸುವುದು.[2] ಅಥವಾ ಜೀವನ ಸ್ವರೂಪವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುವ ಸ್ಥಾನ (ಪರಮಾತ್ಮನ ಸ್ಥಾನ) ಒಂದಾಗಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥ.

1 'ಆದಿತ್ಯನೇ ಯೂಪ' (ತೈ.ಬ್ರಾ. ೨-೧-೫) ಎಂಬುದೊಂದು ವಾಕ್ಯ ವೇದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಯೂಪ ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಕಂಭ. ಸೂರ್ಯನೂ ಕಂಭವೂ ಎರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದು ಅಸಂಭವವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಸದೃಶವಾಗಿರುವ ಯೂಪ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವಂತೆ, ತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಮ್ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯೇ ಅಸಂಭವವಾದುದರಿಂದ ಜೀವನು ಬ್ರಹ್ಮನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮಾನನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು.

2 ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ ಒಂದೆಡೆ ವಾಸಿಸುವುದು ಎಂದರೆ, ಪರಮಾತ್ಮನು ವ್ಯಾಪಕನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಅವನು ಮೂಲಸ್ಥಾನವಾದ ವೈಕುಂಠಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನ ಸ್ವರೂಪೈಕತಾ ತಸ್ಯ ಯುಕ್ತಸ್ಯಾಪಿ ವಿರೂಪತಃ।
ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ಣತೇಽಲ್ಪತ್ವಪಾರತಂತ್ರ್ಯೇ ವಿರೂಪತೇ—ಇತಿ॥

ಅಥವಾ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯತ್ರ ಸ ಏವಾತ್ಮಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾದಿಗುಣೋಪೇತತ್ವಾತ್। ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ ತ್ವಂ ತತ್ರ ಭವಸಿ ತದ್ರಹಿತತ್ವಾದಿತ್ಯೇಕತ್ವಮತಿಶಯೇನ ನಿರಾಕೃತಮ್। ತದಾಹ—

ಅತತ್ತ್ವಮಿತಿ ವಾ ಭೇದಸ್ತೇನೈಕ್ಯಂ ಸುನಿರಾಕೃತಮ್—ಇತಿ।

ತಸ್ಮಾದ್ ದೃಷ್ಟಾಂತನವಕೇಽಪಿ 'ಸ ಯಥಾ ಶಕುನಿಃ ಸೂತ್ರೇಣ ಪ್ರಬದ್ಧಃ' (ಛಾ. ೬-೮-೨) **ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಭೇದ ಏವ। ದೃಷ್ಟಾಂತಾಭಿಧಾನಾನ್ನಾಯಮಭೇದೋಪದೇಶ ಇತಿ ತತ್ತ್ವವಾದರಹಸ್ಯಮ್॥**

ಜೀವನು ಮುಕ್ತನಾದರೂ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನೊಡನೆ (ಅವನಿಗೆ) ಸ್ವರೂಪೈಕ್ಯವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ವಿರೂಪತೆ ಹೀಗಿದೆ—ಈಶ್ವರನು ಸ್ವತಂತ್ರನು ಮತ್ತು ಪರಿಪೂರ್ಣ, ಜೀವನು ಪರತಂತ್ರ ಮತ್ತು ಅಲ್ಪನು.

ತತ್ತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ಅರ್ಥ

ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ 'ಅದು ನೀನೆ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದಾದರೆ—'ಸ ಏವ ಆತ್ಮಾ—ಅವನೇ ಆತ್ಮನು' ಎಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಅತತ್ ತ್ವಂ ಅಸಿ—ನೀನು ಆ ರೀತಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣ ರಹಿತನಾಗಿದ್ದೀಯೆ.[1] ಇದರಿಂದ (ಜೀವಾತ್ಮ—ಪರಮಾತ್ಮರ) ಏಕತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ—

ಅತತ್, ತ್ವಮ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದಚ್ಛೇದ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಐಕ್ಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಪಕ್ಷಿಯಂತೆ'[2] (ಛಾ. ೬-೮-೨) ಮುಂತಾದ ಒಂಭತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳ ಮೂಲಕ ಭೇದವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಭೇದದ ಉಪದೇಶವಿಲ್ಲಎಂಬುದೇ ತತ್ತ್ವ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯ ರಹಸ್ಯ.

---

[1] ಸ ಆತ್ಮಾತತ್ತ್ವಮಸಿ–ಎಂಬುದು ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಸ ಆತ್ಮಾ ಅತತ್ತ್ವಮಸಿ ಎಂದು ಪದ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ಮಾಧ್ವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ 'ಸದ್ವಿದ್ಯಾ' ಪ್ರಕರಣವಿದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎಂಟನೆಯ ಖಂಡದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಹದಿನಾರನೆಯ ಖಂಡದವರೆಗೆ, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಭಾಗದಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಮೂಲಕ ಭೇದವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಗೂ ಸುಪುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವಿದೆ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು

ತಥಾ ಚ ಮಹೋಪನಿಷತ್—

ಯಥಾ ಪಕ್ಷೀ ಚ ಸೂತ್ರಂ ಚ ನಾನಾವೃಕ್ಷರಸಾ ಯಥಾ।
ಯಥಾ ನದ್ಯಃ ಸಮುದ್ರಾಶ್ಚ ಯಥಾ ಜೀವ ಮಹೀರುಹೌ॥

ಯಥಾಣಿಮಾ ಚ ಧಾನಾ ಚ ಶುದ್ಧೋದಲವಣೇ ಯಥಾ।
ಚೋರಾಪಹಾರ್ಯೌ ಚ ಯಥಾ ಯಥಾ ಪುಂವಿಷಯಾವಪಿ॥

ಯಥಾಽಜ್ಞೋ ಜೀವಸಂಘಶ್ಚ ಪ್ರಾಣಾದೇಶ್ಚ ನಿಯಾಮಕಃ।
ತಥಾ ಜೀವೇಶ್ವರೌ ಭಿನ್ನೌ ಸರ್ವದೈವ ವಿಲಕ್ಷಣೌ॥

ತಥಾಪಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪತ್ವಾನ್ನ ಜೀವಾತ್ಪರಮೋ ಹರಿಃ।
ಭೇದೇನ ಮಂದದೃಷ್ಟೀನಾಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಪ್ರೇರಕೋಽಪಿ ಸನ್॥
ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಂ ತಯೋರ್ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಮುಚ್ಯತೇ ಬಧ್ಯತೇಽನ್ಯಥಾ–ಇತಿ॥

ಮಹೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಕಟ್ಟಿರುವ ಸೂತ್ರ, ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಹೂವಿನ ರಸ, ನದಿಗಳು ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ, ಜೀವ ಮತ್ತು ವೃಕ್ಷ, ಅಣುತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಳು, ಶುದ್ಧವಾದ ನೀರು ಮತ್ತು ಉಪ್ಪು, ಕಳ್ಳ ಮತ್ತು ಆತನು ಅಪಹರಿಸಿರುವ ವಸ್ತು, ಪುರುಷ ಮತ್ತು (ಆತನು ಅನುಭವಿಸುವ) ವಿಷಯುಗಳು, ಅಜ್ಞ ಜೀವರುಗಳ ಗುಂಪು ಮತ್ತು ಅವರ ಪ್ರಾಣಗಳ ನಿಯಾಮಕ—ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೇಗೆ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾರೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಯಾವಾಗಲೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವುಳ್ಳ ಜೀವಾತ್ಮ ಹಾಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದೆ. ಆದರೂ ಪರಮಾತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅಶಕ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಜ್ಞರು (ಆತನನ್ನು) ಜೀವರಿಗಿಂತ ಉತ್ಕೃಷ್ಟನನ್ನಾಗಿಯೂ, ಭಿನ್ನನನ್ನಾಗಿಯೂ ಪ್ರೇರಕನನ್ನಾಗಿಯೂ ನೋಡಲಾರರು. ಈ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನನ್ನು ಅರಿತಾಗ ಮುಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಅರಿಯದಿದ್ದಾಗ ಬದ್ಧನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸದ್ರೂಪದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಸೇರುತ್ತಾನೆ. ಬೇಡನ ಕೈಯಲ್ಲಿರುವ ದಾರಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪಕ್ಷಿಯು ಬಂಧನದಿಂದ ಹೊಂದಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ ಇತ್ತಿಂದತ್ತ ಹಾರಾಡಿ, ಕೊನೆಗೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕಾಣದೆ ಮತ್ತೆ ಬಂಧನದಲ್ಲೇ ಸಿಲುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಸಹ ಸ್ವಪ್ನ ಮತ್ತು ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ ಇವುಗಳ ಸೆಳೆತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡು ಇತ್ತಿಂದತ್ತ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಾ ಎಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಕಾಣದೆ ಸೋತು, ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸದ್ರೂಪಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಮಾಧ್ವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ ಈ ನಿದರ್ಶನವಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯ ಹಾಗೂ ಆಶ್ರಿತ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವ–ಬ್ರಹ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವೇ ಹೊರತು ಅಭೇದವಿಲ್ಲ. ಇದು ಮೊದಲನೆಯ ಖಂಡದ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಉಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳನ್ನು ಭೇದವಾದಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಸುವ ರೀತಿಯನ್ನು ಮಧ್ವಾಚಾರ್ಯರ ಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಬ್ರಹ್ಮಾ ಶಿವಃ ಸುರಾದ್ಯಾಶ್ಚ ಶರೀರಕ್ಷರಣಾತ್ ಕ್ಷರಾಃ।
ಲಕ್ಷ್ಮೀರಕ್ಷರದೇಹತ್ವಾದಕ್ಷರಾ. ತತ್ಪರೋ ಹರಿಃ ॥

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿವಿಜ್ಞಾನಸುಖಾದ್ಯೈರಖಿಲೈರ್ಗುಣೈಃ।
ನಿಃಸೀಮತ್ವೇನ ತೇ ಸರ್ವೇ ತದ್ವಶಾಃ ಸರ್ವದೈವ ಚ—ಇತಿ॥

ವಿಷ್ಣುಂ ಸರ್ವಗುಣೈಃ ಪೂರ್ಣಂ ಜ್ಞಾತ್ವಾ ಸಂಸಾರವರ್ಜಿತಃ।
ನಿರ್ದುಃಖಾನಂದಭುಙ್ ನಿತ್ಯಂ ತತ್ಸಮೀಪೇ ಸ ಮೋದತೇ॥

ಮುಕ್ತಾನಾಂ ಚಾಶ್ರಯೋ ವಿಷ್ಣುರಧಿಕೋಽಧಿಪತಿಸ್ತಥಾ।
ತದ್ವಶಾ ಏವ ತೇ ಸರ್ವೇ ಸರ್ವದೈವ ಸ ಈಶ್ವರಃ—ಇತಿ ಚ॥

ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಪ್ರಧಾನತ್ವಕಾರಣತ್ವಾದಿನಾ ಯುಜ್ಯತೇ ನ ತು ಸರ್ವಮಿಥ್ಯಾತ್ವೇನ। ನ ಹಿ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನೇನ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ಸಂಭವತಿ। ಯಥಾ—ಪ್ರಧಾನಪುರುಷಾಣಾಂ ಜ್ಞಾನಾ

ಬ್ರಹ್ಮ, ಶಿವ, ದೇವತೆ ಮುಂತಾದವರುಗಳ ಶರೀರವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕ್ಷರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಾಶವಾಗದ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಅಕ್ಷರಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹರಿಯು ಇವೆರಡನ್ನೂ ಮೀರಿದವನು.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ಸುಖ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಅಪರಿಮಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಅವನ ಅಧೀನದಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ.

ವಿಷ್ಣುವನ್ನು ಸರ್ವಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಮನುಷ್ಯನು ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ದುಃಖ ರಹಿತವಾದ ನಿತ್ಯವಾದ ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾ, ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಮೀಪದಲ್ಲೇ ಸುಖದಿಂದಿರುತ್ತಾನೆ.

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಿಗೆ ವಿಷ್ಣುವೇ ಆಶ್ರಯ. ಅವನೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಧಿಪತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ. ಆ ಪರಮಾತ್ಮನ ವಶದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಯಾವಾಗಲೂ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ ಅವನಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ವಿವರಣೆ

'ಒಂದನ್ನು ಅರಿತರೆ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ' (ಎಂಬುದೂ ಸಹ) ಅದರ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದ ಮೂಲಕ ಹೊಂದುವುದೇ ಹೊರತು; ಎಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಸತ್ಯವಾದ (ವಸ್ತುವಿನ) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಂದಿಗೂ ಮಿಥ್ಯಾ (ವಸ್ತುವಿನ) ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ಮುಖ್ಯ

ಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಂ ಗ್ರಾಮೋ ಜ್ಞಾತೋಽಜ್ಞಾತ ಇತ್ಯೇವಮಾದಿವ್ಯಪದೇಶೋ ದೃಷ್ಟ ಏವ। ಯಥಾ ಚ ಕಾರಣೇ ಪಿತರಿ ಜ್ಞಾತೇ ಜಾನಾತ್ಯಸ್ಯ ಪುತ್ರಃಇತಿ। ಯಥಾ ವಾ ಸಾದೃಶ್ಯಾದೇಕಸ್ತ್ರೀಜ್ಞಾನಾತ್ ಅನ್ಯಸ್ತ್ರೀಜ್ಞಾನಮಿತಿ॥

ತದೇವ ಸಾದೃಶ್ಯಮತ್ರಾಪಿ ವಿವಕ್ಷಿತಂ 'ಯಥಾ ಸೋಽನ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃನ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್' (ಛಾ. ೬-೧-೪)

ಜನಗಳು ಗೊತ್ತಿದ್ದರೆ, ಆ ಊರು ಗೊತ್ತಿದೆ ಎಂದೂ, ಅಲ್ಲಿನ ಮುಖ್ಯ ಜನಗಳು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಊರು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲವೆಂದೂ, ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಕಾರಣನಾದ ತಂದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ (ಈತನು) ಆತನ ಮಗ ಎಂಬುದು (ತಾನಾಗಿಯೇ) ತಿಳಿಯುವಂತೆ, ಅಥವಾ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಯೆಂದರಿತ ಮೇಲೆ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ, ಉಳಿದ ಸ್ತ್ರೀಯರ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಂತೆ, (ಪ್ರಧಾನದಿಂದ ಅಪ್ರಧಾನವನ್ನೂ, ಕಾರಣದಿಂದ—ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಅರಿಯಬಹುದು)[1].

ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚಜ್ಞಾನ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ

ಮೇಲೆ ವಿವರಿಸಿದ ಸಾದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ 'ಸೌಮ್ಯನೇ, ಹೇಗೆ ಮಣ್ಣಿನ ಒಂದು ಮುದ್ದೆಯನ್ನು ತಿಳಿದರೆ, ಮಣ್ಣಿನ ಜಾತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದೆಲ್ಲ

---

[1] 'ಏವಂ ಚ ಅವಿಜ್ಞಾತಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಭವತಿ, ಯಥಾ ಸೋಮ, ಏಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃಣ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಂ ಸ್ಯಾತ್' ಎಂದು (ಛಾಂ. ೬–೧–೪) ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ, ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಜಗತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮನ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದುದು—ಎಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಈ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ವಿವರಣೆಯನ್ನಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬೆಳ್ಳಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಇದು ಬೆಳ್ಳಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಪ್ರಪಂಚ ಸುಳ್ಳು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ಪ್ರಪಂಚದ ಜ್ಞಾನ ಬೇರೆ, ಎರಡೂ ಒಂದಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿತರೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಅರಿತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಯಾವುದು ಮೂಲಕಾರಣ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಮೇಲೆ, ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಿವಿಧ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ, ಆ ಕಾರಣವೊಂದೇ ಆಧಾರ ಎಂಬುದು ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಡಕೆಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದಮೇಲೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಬಟ್ಟಲು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಕಾರಣದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಕಾರ್ಯದ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಕಾರ್ಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಜ್ಞಾನ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಇತ್ಯಾದಿನಾ। ಅನ್ಯಥಾ 'ಸೋಽನ್ಯೈಕೇನ ಮೃತ್ಪಿಂಡೇನ ಸರ್ವಂ ಮೃಣ್ಮಯಂ ವಿಜ್ಞಾತಮ್' ಇತ್ಯತ್ರ ಏಕ-ಪಿಂಡಶಬ್ದೌ ವೃಥಾ ಪ್ರಸಜ್ಯೇಯಾತಾಮ್। ಮೃದಾ ವಿಜ್ಞಾತಯಾ—ಇತ್ಯೇತಾವತೈವ ವಾಕ್ಯಸ್ಯ ಪೂರ್ಣತ್ವಾತ್ ॥

ನ ಚ 'ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯೇವ ಸತ್ಯಮ್' (ಛಾ. ೬-೧-೪) ಇತ್ಯೇತತ್ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮಾಚಷ್ಟ ಇತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಮ್। ವಾಚಾರಂಭಣಂ ವಿಕಾರೋ ಯಸ್ಯ ತದವಿಕೃತಂ ನಿತ್ಯಂ ನಾಮಧೇಯಂ ಮೃತ್ತಿಕೇತ್ಯಾದಿಕಮಿತ್ಯೇತದ್ವಚನಂ ಸತ್ಯ ಮಿತ್ಯರ್ಥಸ್ಯ ಸ್ವೀಕಾರಾತ್। ಅಪರಥಾ—ನಾಮಧೇಯಮಿತಿಶಬ್ದ ಯೋರ್ವೈಯರ್ಥ್ಯಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ। ಅತೋ ನ ಕುತ್ರಾಪಿ ಜಗತೋ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ ॥

ವನ್ನೂ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆಯೋ (ಛಾ. ೬-೧-೪) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ. ಹಾಗಿಲ್ಲದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಸೌಮ್ಯನೇ, ಒಂದು ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಿಂದ, ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೂ ಆಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಏಕ ಮತ್ತು 'ಪಿಂಡ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. 'ಮಣ್ಣನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಈ ಮಾತಿನಿಂದಲೇ ವಾಕ್ಯವು ಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.

ವಾಚಾರಂಭಣ ಶ್ರುತಿಯ ಅರ್ಥ

'(ಘಟಾದಿ) ವಿಕಾರವು ಕೇವಲ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವಂತಹುದು, (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆ ವಿಕಾರ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವ) ಮೃತ್ತಿಕೆಯೇ ಸತ್ಯ' (ಛಾ. ೬-೧-೪) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವು, ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಾಗಿಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದೇ ವಿಕಾರ. ಮಾತನಾಡುವಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ (ಭಾಷಾಪದಗಳು) ಅನಿತ್ಯ, (ಇದರ ಮೂಲವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತ ಪದಗಳು) ವಿಕಾರರಹಿತವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ, (ಆದ್ದರಿಂದ) ಮೃತ್ತಿಕಾ ಎಂಬ (ಸಂಸ್ಕೃತ) ನಾಮಧೇಯವೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ)'ನಾಮಧೇಯ' ಮತ್ತು 'ಇತಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, (ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ಎಲ್ಲಿಯೂ ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1]

[1] ಅದ್ವೈತಿಗಳು 'ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ' ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿರುವರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನರಿತರೆ ಎಲ್ಲದರ ಅರಿವು ಬರುವುದೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯ ಅರಿವಾದರೆ ಮಣ್ಣಿನಿಂದಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅರಿವಾಗು

ಕಿಂಚ ಪ್ರಪಂಚೋ ಮಿಥ್ಯೇತ್ಯತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ತಥ್ಯಮ್ ? ಅತಥ್ಯಂ ವಾ? ಪ್ರಥಮೇ ಸತ್ಯಾದ್ವೈತಭಂಗಪ್ರಸಂಗಃ। ಚರಮೇ ಪ್ರಪಂಚಸತ್ಯತ್ವಾಪಾತಃ॥

ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಖಂಡನೆ

(ಇದಲ್ಲದೆ ನಾವು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ)—'ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಸತ್ಯವೋ ಸುಳ್ಳೋ, ಮೊದಲನೆಯ-ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ— ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮಣ್ಣು ಎಂಬ ಕಾರಣವೊಂದೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಂಶವಾಗಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ; ಗಡಿಗೆ, ಕುಡಿಕೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳು ಕೆಲವೇ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರವೇ ಹೊರತು ಮಣ್ಣಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ರೂಪಭೇದ ಮತ್ತು ಶಬ್ದಭೇದಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ಶ್ರುತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಭಾಷಾ ಪದಗಳು ಆಗಾಗ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಶಿಸುತ್ತವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಪದವಂತೂ ನಿತ್ಯ ಹಾಗೂ ಸತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. 'ಈ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಮನುಷ್ಯ, ಉಳಿದವರೆಲ್ಲಾ ಮೃಗಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಮನುಷ್ಯ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇವನೊಬ್ಬನೇ ಯೋಗ್ಯನಾದ ಮನುಷ್ಯ, ಸದಾಚಾರಸಂಪನ್ನನಾದವನು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದವರೆಲ್ಲರೂ ಮನುಷ್ಯರೇ ಆಗಿದ್ದರೂ. ಮನುಷ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯರಲ್ಲ ಎಂಬಂಶವೂ ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತೆಯೇ ಮಡಕೆ, ಶರಾವ ಮುಂತಾದವು ನಾಮಧೇಯಗಳೇ ಆದರೆ ಅಧಿಕೃತ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಮೃತ್ತಿಕಾ' ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಬ್ದವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದು. ಅಸಂಸ್ಕೃತ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾದ ನಾಮಧೇಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿದರೆ ಯಾವ ಫಲ ದೊರೆಯುತ್ತದೋ, ಆ ಫಲವೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಫಲವು, ನಿತ್ಯನಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಸತ್ಯವಾದದ್ದು. ಹೀಗಲ್ಲದೆ ಕಾರಣ ಮಾತ್ರವೇ ಸತ್ಯ, ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ 'ಏಕ ಮತ್ತು ಪಿಂಡ–ಒಂದು ಮತ್ತು ಮುದ್ದೆ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕದಲ್ಲಿ 'ನಾಮಧೇಯ ಮತ್ತು ಇತಿ' ಎಂಬ ಎರಡು ಪದಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಇಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ 'ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನ' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

1 ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ, ಉಳಿದುದೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ

ನನು ಅನಿತ್ಯತ್ವಂ ನಿತ್ಯಂ? ಅನಿತ್ಯಂ ವಾ? ಉಭಯಥಾಪ್ಯನುಪಪತ್ತಿರಿತ್ಯಾಕ್ಷೇಪವದಯಮಪಿ ನಿತ್ಯಸಮಜಾತಿ ಭೇದಃ ಸ್ಯಾತ್ ।

ತದುಕ್ತಂ ನ್ಯಾಯನಿರ್ಮಾಣವೇಧಸಾ—'ನಿತ್ಯಮನಿತ್ಯಭಾವಾದನಿತ್ಯೇ ನಿತ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇರ್ನಿತ್ಯಸಮಃ' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೫-೧-೩೫) ಇತಿ ।
ತಾರ್ಕಿಕರಕ್ಷಾಯಾಂ ಚ—

ಧರ್ಮಸ್ಯ ತದತದ್ರೂಪವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತಿತಃ ।
ಧರ್ಮಿಣಸ್ತದ್ವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಭಂಗೋ ನಿತ್ಯಸಮೋ ಭವೇತ್—ಇತಿ ॥

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ನಿತ್ಯವೇ ಅನಿತ್ಯವೇ? ಎರಡೂ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ (ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ) ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಸಹ 'ನಿತ್ಯಸಮ' ಎಂಬ ಜಾತಿ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಗೌತಮರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ (ಅನಿತ್ಯತ್ವವು) ನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅನಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೫-೧-೩೫). ತಾರ್ಕಿಕರಕ್ಷಾ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲೂ ಹೀಗಿದೆ—(ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ರೂಪದ) ಧರ್ಮವು ತದ್ರೂಪವಾಗಿರುವುದು, (ಅಂದರೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು) ಅಥವಾ ಅತದ್ರೂಪವಾಗಿರುವುದು (ಅಂದರೆ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು)—ಈ ರೀತಿಯಾದ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪವೂ ಅಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾವ ವಿಕಲ್ಪ ವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ ಧರ್ಮಿಗೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ 'ನಿತ್ಯಸಮ' ಎಂಬ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಮಾತು ಸತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ, ಎರಡು ಸತ್ಯವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. 'ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ' ಎಂಬ ಮಾತು ಸುಳ್ಳು ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ಯ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು ಎಂಬುದು ದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ.

[1] ಈ ರೀತಿ ಮಂಡಿಸಿದ ವಾದವು 'ನಿತ್ಯಸಮಜಾತಿ' ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ—'ನಿತ್ಯಸಮಜಾತಿ'ಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ. ಶಬ್ದಃ, ಅನಿತ್ಯಃ; ಕೃತಕತ್ವಾತ್—ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ, ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬಹುದು. ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೆಂಬ ಧರ್ಮವು ನಿತ್ಯವೇ? ಅನಿತ್ಯವೇ? ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ನಿತ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಧರ್ಮ ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಧರ್ಮಿ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಅನಿತ್ಯತ್ವವು, ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಆ ಧರ್ಮವೂ ಒಂದು ದಿನ ನಾಶವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ನಾಶವಾದರೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯೇ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂದು ದೋಷವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದರೆ— ಇಂತಹ ದೋಷಾನ್ವೇಷಣೆಗೆ 'ನಿತ್ಯಸಮಜಾತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಅಂತಿಮ ಗುರಿಯಾದ ನಿತ್ಯತ್ವವೇ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು 'ನಿತ್ಯಸಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಅಸ್ಯಾಃ ಸಂಜ್ಞಾಯಾ ಉಪಲಕ್ಷಣತ್ವಮಭಿಪ್ರೇತ್ಯಾಭಿಹಿತಂ ಪ್ರಬೋಧ ಸಿದ್ಧೌ ಅನ್ವರ್ಥಿತ್ವಾತ್ತೂಪರಂಜಕಧರ್ಮಸಮೇತಿ। ತಸ್ಮಾದಸದುತ್ತರ ಮಿತಿ ಚೇತ್—

ಅಶಿಕ್ಷಿತತ್ರಾಸನಮೇತತ್। ದುಷ್ಟತ್ವಮೂಲಾನಿರೂಪಣಾತ್। ತದ್ ದ್ವಿವಿಧಮ್–ಸಾಧಾರಣಮಸಾಧಾರಣಂ ಚ। ತತ್ರಾದ್ಯಂ ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತ ಕಮ್। ದ್ವಿತೀಯಂ ತ್ರಿವಿಧಮ್—ಯುಕ್ತಾಂಗಹೀನತ್ವಮಯುಕ್ತಾಂ ಗಾಧಿಕತ್ವಮವಿಷಯವೃತ್ತಿತ್ವಂ ಚೇತಿ ॥

ಈ ನಿತ್ಯಸಮ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಒಂದು ಸಂಕೇತ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಪ್ರಬೋಧಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಅನ್ವರ್ಥಕವಾದ 'ಉಪರಂಜಕ ಧರ್ಮಸಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಇದನ್ನು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ) ಈ ರೀತಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಸರಣಿಯು ಸರಿಯಾದದ್ದಲ್ಲ.[1]

[ಸಮಾಧಾನ]—(ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ) ಕೇವಲ ಏನೂ ತಿಳಿಯದವರನ್ನು ಹೆದರಿಸ ಬಲ್ಲುದು ; ದೋಷದ ಮೂಲ ಏನು ? ಎಂಬುದನ್ನೇ ನೀವು ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ದೋಷವು—ಸಾಧಾರಣ, ಅಸಾಧಾರಣ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ತನಗೇ ವಿನಾಶಕರವಾದದ್ದು, ಎರಡನೆಯದು ಮೂರು ವಿಧ—ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಅಂಗವಿಲ್ಲದಿರುವುದು, ಅನಾವಶ್ಯಕವಾದ ಅಂಗವು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸೇರಿರುವುದು, ಅಸಂಗತ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವುದು.[2]

---

[1] ಶಬ್ದ, ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ 'ನಿತ್ಯಸಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದರೂ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತೆ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, 'ಉಪರಂಜಕ ಧರ್ಮಸಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಉಚಿತ ಎಂದು ಪ್ರಬೋಧಸಿದ್ಧಿ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತೋರಬೇಕಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮರೆಸಿ ನಿತ್ಯತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಉಪರಂಜಕ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಹೆಸರನ್ನು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದ ಹತ್ತಿರ ಕೆಂಪು ಪುಷ್ಪವನ್ನಿಟ್ಟಾಗ ಸ್ಫಟಿಕದ ಬಿಳಿ ಧರ್ಮ ಮರೆಯಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕೆಂಪು ಬಣ್ಣವು ಉಪರಂಜಕ ಧರ್ಮವಾಗುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಬೇಕಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನೇ ತೋರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಉಪರಂಜಕ ಧರ್ಮ' ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಹೆಸರಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯೋ ಸತ್ಯವೋ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಮೇಲಿನಂತೆ 'ನಿತ್ಯಸಮದೋಷ' ಅಥವಾ 'ಉಪರಂಜಕ ಧರ್ಮ' ಸಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎತ್ತಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವು ಅಸದುತ್ತರವಾದ ಜಾತಿ ದೋಷದ ಪ್ರಭೇದವಾಗುತ್ತದೆ. ವಾದದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬಾರದು ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ .

[2] ಇದನ್ನು ದ್ವೈತಿಗಳು ಈ ರೀತಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ—ನಾವು ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ಜಾತಿರೂಪ ದೋಷದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೋಷವನ್ನು

ತತ್ರ ಸಾಧಾರಣಮಸಂಭಾವಿತಮೇವ। ಉಕ್ತಸ್ಯಾಕ್ಷೇಪಸ್ಯ ಸ್ವಾತ್ಮವ್ಯಾಪನಾನುಲಂಭಾತ್। ಏವಮಸಾಧಾರಣಮಪಿ । ಘಟಸ್ಯ ನಾಸ್ತಿತಾಯಾಂ ನಾಸ್ತಿತೋಕ್ತೌ ಅಸ್ತಿತ್ವವತ್ಪ್ರಕೃತೇಽಪ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ ॥

(ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾಡಿದ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ) ಸಾಧಾರಣ ದೋಷವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪವು ತಾನು ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಕ್ರೋಡೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಅಸಾಧಾರಣ ದೋಷವೂ (ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ). (ಉದಾಹರಣೆಗೆ) ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, (ಈ ನಿಷೇಧ ಕಲ್ಪನೆಯು) ಘಟದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೋಷವು ಎರಡು ವಿಧ—ಸಾಧಾರಣ ಮತ್ತು ಅಸಾಧಾರಣ; ಸಾಧಾರಣ ಎಂದರೆ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವಂತಹುದು. ಅಸಾಧಾರಣ ಎಂದರೆ ಯಾವನು ದೋಷವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟನೆಮಾಡುವನೋ ಅವನಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಹುದು. ಈ ಎರಡು ವಿಧ ದೋಷಗಳನ್ನೂ ಮೇಲಿನ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯೇ ಸತ್ಯವೇ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ನಮಗೂ ಅನಭಿಮತವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಅಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ವಾದಿಗಳಾದ ನಾವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ 'ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಕಮುತ್ತರಂ ಜಾತಿಃ—ತನಗೇ ವಿರೋಧವಾದ ಉತ್ತರಕ್ಕೆ ಜಾತಿ' ಎಂಬ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪದವೇ ಇಲ್ಲ.

ಅಸಾಧಾರಣ ದೋಷವು ಮೂರು ವಿಧ—ವಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅಂಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿರುವುದು, ಅನವಶ್ಯಕವಾದ ಭಾಗವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು, ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದು, ಈ ಮೂರು ವಿಧವಾದ ದೋಷವನ್ನೂ ಈ ನಮ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಸ್ಪದವಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಕೃತಕತ್ವವನ್ನು ಹೇತುವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿರಾಕರಣೆ ಮಾಡಿದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಜಾತಿದೋಷ' ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಮಾತೇ ತನಗೆ ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಕೃತಕತ್ವಕ್ಕೆ ಎಂದೂ ನಿತ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅನಿತ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗುವುದಾದರೆ ಸತ್ಯತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಬ್ಬನು ಹೇಳಿದರೆ, ಘಟ ಇದೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗುವಂತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿ ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ;

[1] ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಮತ್ತೆ ಈ ರೀತಿ ದ್ವೈತಿಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರವನ್ನೀಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ—ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅಭಾವವು ಸತ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು, ಆದರೆ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವು ಭಾವರೂಪ ಧರ್ಮ. ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ರೂಪದಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ನೆಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ನೆಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರವಿದೆ ಎಂದು ತೋರಲು ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಘಟದ ಇರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ ಭಾವದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗಲಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ನಿರಾಕರಣೆಯಿಂದ ಸತ್ಯತ್ವ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ನನು ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮಭ್ಯುಪೇಯತೇ ನಾಸತ್ವಮಿತಿ ಚೇತ್—ತದೇತತ್ಸೋಽಯಂ ಶಿರಶ್ಛೇದೇಽಪಿ ಶತಂ ನ ದದಾತಿ, ವಿಂಶತಿಪಂಚಕಂ ತು ಪ್ರಯಚ್ಛತೀತಿ ಶಾಕಟಿಕವೃತ್ತಾಂತಮನುಹರೇತ । ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾಸತ್ವಯೋಃ ಪರ್ಯಾಯತ್ವಾದಿತ್ಯಲಮತಿಪ್ರಪಂಚೇನ ॥

ತತ್ರ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) **ಇತಿ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರಸ್ಯಾಯಮರ್ಥಃ। ತತ್ರಾಥಶಬ್ದೋ ಮಂಗಲಾರ್ಥೋಽಧಿಕಾರಾನಂತರ್ಯಾರ್ಥಶ್ಚ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯತೇ। ಅತಃಶಬ್ದೋ ಹೇತ್ವರ್ಥಃ। ತದುಕ್ತಂ ಗಾರುಡೇ—**

ಅಥಾತಃಶಬ್ದಪೂರ್ವಾಣಿ ಸೂತ್ರಾಣಿ ನಿಖಿಲಾನ್ಯಪಿ ।
ಪ್ರಾರಭ್ಯಂತೇ ನಿಯತ್ಯೈವ ತತ್ಕಿಮತ್ರ ನಿಯಾಮಕಮ್ ॥
ಕಶ್ಚಾರ್ಥಸ್ತು ತಯೋರ್ವಿದ್ವನ್ ಕಥಮುತ್ತಮತಾ ತಯೋಃ ।
ಏತದಾಖ್ಯಾಹಿ ಮೇ ಬ್ರಹ್ಮನ್ಯಥಾ ಜ್ಞಾಸ್ಯಾಮಿ ತತ್ವತಃ ॥

ಮಿಥ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಸತ್—ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಅಸತ್ ಎಂದು ನಾವು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ [ಸಮಾಧಾನ]—ತಲೆ ಕತ್ತರಿಸಿದರೂ ನಾನು ನೂರು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಡಲಾರೆ. ಆದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತರ ಐದರಷ್ಟನ್ನು ಕೊಡುತ್ತೇನೆ—ಎಂದು ಹೇಳುವ ಗಾಡಿ ಹೊಡೆಯುವವನ ವಿಷಯವನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತದೆ ನಿಮ್ಮ ಉತ್ತರ. ಮಿಥ್ಯೆ, ಅಸತ್ ಇವೆರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳು. ಈ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಬೇಡ.

ಮೊದಲನೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆ

ಈಗ 'ಅನಂತರ, ಆದ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕು' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಇದರಲ್ಲಿನ 'ಅಥ'—ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳ ದ್ಯೋತಕ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸಿದ್ಧಿಯ ಅನಂತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ.—'ಆದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹತೆ ಸಿದ್ಧಿಯಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಎಂದರ್ಥ. ಗರುಡ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳೂ ಅಥ ಮತ್ತು ಅತಃ ಶಬ್ದಗಳಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಒಂದು ನಿಯಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು?

(ನಾರದನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ) ವಿದ್ವಾಂಸನೇ! ಇವೆರಡರ ಅರ್ಥವೇನು? ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಗೆ ಕಾರಣವೇನು? ಬ್ರಹ್ಮನೇ? ಇವುಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ನನಗೆ ತಿಳಿಯುವಂತೆ ಹೇಳು.

ಏವಮುಕ್ತೋ ನಾರದೇನ ಬ್ರಹ್ಮಾ ಪ್ರೋವಾಚ ಸತ್ತಮಃ
ಆನಂತರ್ಯಾರ್ಧಿಕಾರೇ ಚ ಮಂಗಲಾರ್ಥೇ ತಥೈವ ಚ ।
ಅಥಶಬ್ದಸ್ತ್ವತಃ ಶಬ್ದೋ ಹೇತ್ವರ್ಥೇ ಸಮುದೀರಿತಃ—ಇತಿ॥

ಯತೋ ನಾರಾಯಣಪ್ರಸಾದಮಂತರೇಣ ನ ಮೋಕ್ಷೋ ಲಭ್ಯತೇ ಪ್ರಸಾದಶ್ಚ ಜ್ಞಾನಮಂತರೇಣ ಅತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಕರ್ತವ್ಯೇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಲಕ್ಷಣಮುಕ್ತಂ—'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧–೧–೨) ಇತಿ। ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿ ಯತೋ ಭವತಿ ತದ್ ಬ್ರಹ್ಮೇತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ। ತಥಾ ಚ ಸ್ಕಾಂದಂ ವಚಃ—

ಉತ್ಪತ್ತಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾ ನಿಯತಿರ್ಜ್ಞಾನಮಾವೃತಿಃ ।
ಬಂಧಮೋಕ್ಷೌ ಚ ಪುರುಷಾದ್ಯಸ್ಮಾತ್ಸ ಹರಿರೇಕರಾಟ್ ॥

ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನೀತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಶ್ಚ। ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಮಪ್ಯ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾರದನು ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಶ್ರೇಷ್ಠನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದನು—ಅನಂತರ, ಅಧಿಕಾರ ಹಾಗೂ ಮಂಗಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅಥ'ಶಬ್ದವಿದೆ. ಮತ್ತು 'ಅತಃ' ಶಬ್ದವು ಕಾರಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ನಾರಾಯಣನ ಅನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಅನುಗ್ರಹವು ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು—ಎಂಬುದು ತೀರ್ಮಾನವಾದಂತಾಯಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ

ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು 'ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಯಾವನಿಂದ ಆಗಿವೆಯೋ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧–೧–೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸೂತ್ರದ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಮುಂತಾದುವು ಯಾವನಿಂದ ಆಗಿವೆಯೋ ಅವನೇ ಬ್ರಹ್ಮ. ಸ್ಕಂದ ಪುರಾಣದ ಮಾತು ಹೀಗಿದೆ—

ಯಾವನಿಂದ (ಈ ಪ್ರಪಂಚದ) ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ನಿಯಂತ್ರಣ, ಜ್ಞಾನ, ಅಜ್ಞಾನ, ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆಯೋ, ಆ ಹರಿಯೊಬ್ಬನೇ ಸಾರ್ವಭೌಮ.

'ಯಾವನಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳು ಹುಟ್ಟುತ್ತವೆಯೋ' (ತೈ. ೩–೧–೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾರುತ್ತವೆ.

ಕ್ತಮ್—'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೩) ಇತಿ। 'ನಾವೇದ ವಿನ್ಮನುತೇ ತಂ ಬೃಹಂತಮ್' (ತೈ.ಬ್ರಾ. ೩-೧೨-೯-೭), 'ತಂ ತ್ವೌಪ ನಿಷದಮ್' (ಬೃ. ೩-೯-೨೬) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯಸ್ತಸ್ಯಾನುಮಾನಿಕತ್ವಂ ನಿರಾಕ್ರಿಯತೇ। ನ ಚಾನುಮಾನಸ್ಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಮಸ್ತಿ। ತದುಕ್ತಂ ಕೌರ್ಮೇ—

ಶ್ರುತಿಸಾಹಾಯ್ಯರಹಿತಮನುಮಾನಂ ನ ಕುತ್ರಚಿತ್।
ನಿಶ್ಚಯಾತ್ಸಾಧಯೇದರ್ಥಂ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಮೇವ ಚ॥

ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಸಹಾಯಂ ಯತ್ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಮುತ್ತಮಮ್।
ಪ್ರಮಾಣಪದವೀಂ ಗಚ್ಛೇನ್ನಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಾ ವಿಚಾರಣಾ—ಇತಿ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ವರೂಪ ಮುಕ್ತಂ ಸ್ಕಂಧೇ—

ಋಗ್ಯಜುಃಸಾಮಾಥರ್ವಾ ಚ ಭಾರತಂ ಪಾಂಚರಾತ್ರಕಮ್।
ಮೂಲರಾಮಾಯಣಂ ಚೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ॥

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ

ಆ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲ' (೧-೧-೩) ಎಂದು ಸೂತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. 'ವೇದವನ್ನು ಅರಿಯದವನು ಆ ವಿರಾಟ್‌ಪುರುಷನನ್ನರಿಯಲಾರನು' (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೩-೧೨-೯-೭), 'ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವರ್ಣಿಸಿರುವ ಆ ಪುರುಷನನ್ನು' (ಬೃ. ಉ. ೩-೯-೨೬) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು (ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು) ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನವು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ. ಕೂರ್ಮ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

'ಶ್ರುತಿಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಅನುಮಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳು, (ಅದೃಷ್ಟ ವಿಷಯಕವಾದ) ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ನಿರ್ಧಾರಿತ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸಲಾರವು.

ಶ್ರುತಿ ಸ್ಮೃತಿಗಳ ಸಹಾಯವುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂದೇಹ ಬೇಡ.

ಸ್ಕಾಂದ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದ ಮತ್ತು ಅಥರ್ವವೇದ ಮಹಾಭಾರತ ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮ ಹಾಗೂ ಮೂಲರಾಮಾಯಣ—ಇವೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗ್ರಂಥಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಯಚ್ಚಾನುಕೂಲಮೇತಸ್ಯ ತಚ್ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಮ್ ।
ಅತೋಽನ್ಯೋ ಗ್ರಂಥವಿಸ್ತಾರೋ ನೈವ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಕುವರ್ತ್ಮ ತತ್— ಇತಿ॥

ತದನೇನ, 'ಅನನ್ಯಲಭ್ಯಃ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಃ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಭೇದಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವೇನ ತತ್ರ ನ ತಾತ್ಪರ್ಯಮ್ । ಕಿಂತು ಅದ್ವೈತ ಏವ ವೇದ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ತಾತ್ಪರ್ಯಮ್—ಇತ್ಯದ್ವೈತವಾದಿನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಾಶಾ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪ್ತಾ। ಅನುಮಾನಾದೀಶ್ವರಸ್ಯ ಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವೇನ ತದ್ಭೇದಸ್ಯಾಪಿ ತತಃ ಸಿದ್ಧ್ಯಭಾವಾತ್ । ತಸ್ಮಾನ್ನ ಭೇದಾನುವಾದಕತ್ವಮಿತಿ ತತ್ಪರತ್ವ ಮವಗಮ್ಯತೇ । ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್—

ಸದಾಗಮೈಕವಿಜ್ಞೇಯಂ ಸಮತೀತಕ್ಷರಾಕ್ಷರಮ್ ।
ನಾರಾಯಣಂ ಸದಾ ವಂದೇ ನಿರ್ದೋಷಾಶೇಷಸದ್ಗುಣಮ್ ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ತತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮುಪಪಾದಿತಂ 'ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೪) ಇತಿ। ಸಮನ್ವಯ ಉಪಕ್ರಮಾದಿಲಿಂಗಮ್ ।

ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಇತರ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ಇವಲ್ಲದ ಇತರ ಗ್ರಂಥರಾಶಿ ಶಾಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ (ಹೇಳಿದಂತೆ ನಡೆಯು ವುದು) ಕೆಟ್ಟಮಾರ್ಗ.

'ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ದೊರಕದಿರುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಜವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ತಿಳಿಯ ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ದ್ವೈತವಲ್ಲ; ಅದ್ವೈತವೇ—ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ ಆಸೆಯು ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು. ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಮತ್ತು ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಭೇದವಿದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ತಿಳಿದ) ಭೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸದೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಈ ದ್ವೈತವನ್ನು ಬೋಧಿಸು ತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಕೇವಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ, ಕ್ಷರ ಅಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿ, ಅಕ್ಷರ ಅಂದರೆ ಜೀವ ಇವರುಗಳನ್ನು ಮೀರಿದವನೂ, ದೋಷರಹಿತನೂ, ಸಮಸ್ತ ಸದ್ಗುಣಭರಿತನೂ ಆದ ನಾರಾಯಣನನ್ನು ಸತತವೂ ನಮಸ್ಕರಿಸುತ್ತೇನೆ (ವಿ. ತ. ೧).

ಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮನ್ವಯ

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು, 'ಆದರೆ ಅದರ (ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು) ಸಮನ್ವಯ ಮಾಡಿದ ನಂತರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಸಮನ್ವಯ ಎಂದರೆ ಉಪಕ್ರಮ

ಉಕ್ತಂ ಚ ಬೃಹತ್ಸಸಂಹಿತಾಯಾಮ್—

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾ ಫಲಮ್ ।
ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ—ಇತಿ॥

ಏವಂ ವೇದಾಂತತಾತ್ಪರ್ಯವಶಾತ್ ತದೇವ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಮ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ। ದಿಙ್ಮಾತ್ರಮತ್ರ ಪ್ರಾದರ್ಶಿ। ಶಿಷ್ಟಮಾನಂದತೀರ್ಥಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾದೌ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮ್। ಗ್ರಂಥಬಹುತ್ವಭಿಯೋಪರಮ್ಯತ ಇತಿ॥

ಏತಚ್ಚ ರಹಸ್ಯಂ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞೇನ ಮಧ್ಯಮಂದಿರೇಣ ವಾಯೋಸ್ತೃತೀಯಾವತಾರಮ್ಮನ್ಯೇನ ನಿರೂಪಿತಮ್ ॥

ಮೊದಲಾದ ಹೇತುವಿನ ಮೂಲಕ (ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥವನ್ನು) ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು. ಬೃಹತ್ಸಂಹಿತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಉಪಪತ್ತಿ ಇವೇ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ.[1]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತೆ—ಆ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅರಿಯಬಹುದು—ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ನಾವು ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ದಿಕ್ಪ್ರದರ್ಶನವನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದೇವೆ. ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಆನಂದತೀರ್ಥರು ರಚಿಸಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು. ಗ್ರಂಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿಗೆ ನಿಲ್ಲಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಈ ರಹಸ್ಯವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಾಯುವಿನ ಮೂರನೆಯ ಅವತಾರ ಎಂದು ತನ್ನನ್ನು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಮಧ್ಯಮಂದಿರವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

[1] ವೇದವಾಕ್ಯದ ನಿಜವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಆರು ಲಿಂಗಗಳು ಬೇಕು. ಅಡಗಿರುವ ಅರ್ಥದೆಡೆಗೆ ಹೋಗುವಂತೆ ಯಾವುದು ಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಲಿಂಗ. ಈ ಆರೂ ಒಂದು ಪ್ರಬಂಧದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಾಗಿವೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು, ಆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲು ಮತ್ತು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಕ್ರಮ ಹಾಗೂ ಉಪಸಂಹಾರಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು, ಆ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಅಭ್ಯಾಸ. ಒಂದು ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ ಅಪೂರ್ವತೆ. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯದ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಲಭಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಫಲ. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶಂಸಿಸಿರುವುದೇ ಅರ್ಥವಾದ. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ದೃಢವಾಗಿ ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳತಕ್ಕ ಯುಕ್ತಿಯೇ ಉಪಪತ್ತಿ.

ಪ್ರಥಮಸ್ತು ಹನೂಮಾನ್ ಸ್ಯಾದ್‌ದ್ವಿತೀಯೋ ಭೀಮ ಏವ ಚ।
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞಸ್ತೃತೀಯಶ್ಚ ಭಗವತ್ಕಾರ್ಯಸಾಧಕಾಃ॥

ಏತದೇವಾಭಿಪ್ರೇತ್ಯ ತತ್ರ ತತ್ರ ಗ್ರಂಥಸಮಾಪ್ತಾವಿದಂ ಪದ್ಯಂ ಲಿಖ್ಯತೇ—

ಯಸ್ಯ ತ್ರೀಣ್ಯುದಿತಾನಿ ವೇದವಚನೇ
ದಿವ್ಯಾನಿ ರೂಪಾಣ್ಯಲಮ್
ಬಟ್ ತದ್ದರ್ಶತಮಿತ್ಥಮೇವ ನಿಹಿತಂ
ದೇವಸ್ಯ ಭರ್ಗೋ ಮಹತ್।
ವಾಯೋ ರಾಮವಚೋನಯಂ ಪ್ರಥಮಕಂ
ಪೃಕ್ಷೋ ದ್ವಿತೀಯಂ ವಪು-
ರ್ಮಧ್ವೋ ಯತ್ತು ತೃತೀಯಮೇತದಮುನಾ
ಗ್ರಂಥಃ ಕೃತಃ ಕೇಶವೇ॥

(ಮ.ಭಾ.ತಾ. ೩೨-೧೮೧)

ಏತತ್ಪದ್ಯಾರ್ಥಸ್ತು 'ಬಳಿತ್ಥಾ ತದ್ವಪುಷೇ ಧಾಯಿ ದರ್ಶತಂ ದೇವಸ್ಯ ಭರ್ಗಃ ಸಹಸೋ ಯತೋಽಜನಿ' (ಋ. ೧-೧೪೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿ ಪರ್ಯಾಲೋಚನಯಾಽವಗಮ್ಯತ ಇತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ

ಮೊದಲನೆಯವನು ಹನುಮಂತ, ಎರಡನೆಯವನು ಭೀಮ, ಮೂರನೆಯವನು ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಜ್ಞ—ಇವರೆಲ್ಲರೂ ಭಗವಂತನ ಕಾರ್ಯಸಾಧಕರು.

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದ ಸಮಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಪದ್ಯವನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವೇದಗಳಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ದಿವ್ಯವಾದ ಮೂರು ರೂಪಗಳೂ ಸಾಕಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ಬಡಿತ್ಥಾ' (ಋ. ೧-೧೪೧-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ವಾಯು ದೇವನ ತೇಜಸ್ಸು, ಮತ್ತು ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ರಾಮನ ಸಂದೇಶ ವನ್ನು ಒಯ್ದ (ಹನುಮಂತನೇ) ವಾಯುವಿನ ಮೊದಲ ಶರೀರ ; ಎರಡನೆಯ ಶರೀರ ಭೀಮನದು ; ಮೂರನೆಯದು ಕೇಶವನಿಗೋಸ್ಕರ ಈ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಮಧ್ವರದು. (ಮ. ಭಾ. ತಾ. ೩೨-೧೮೧).

ಈ ಪದ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು—'ವಾಯುದೇವನ ಆ ತೇಜಸ್ಸು ಶಾರೀರಕ ವ್ಯವಹಾರ ಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹಾಗೂ ಬಲಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆ ಬಲದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ' (ಋ. ೧-೧೪೧-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು ಮನನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷ್ಣುತತ್ವವೇ ಸರ್ವೋತ್ತಮವಾದುದು ಎಂಬುದೇ

ವಿಷ್ಣುತತ್ತ್ವಂ ಸರ್ವೋತ್ತಮಮಿತ್ಯತ್ರ ತಾತ್ಪರ್ಯಮಿತಿ ಸರ್ವಂ ನಿರವದ್ಯಮ್ ॥

ಇತಿ ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞದರ್ಶನಮ್॥

ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ
ಪೂರ್ಣಪ್ರಜ್ಞದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು

ತದೇತದ್ವೈಷ್ಣವಮತಂ ದಾಸತ್ವಾದಿಪದವೇದನೀಯಂ ಪರತಂತ್ರತ್ವಂ, ದುಃಖಾವಹತ್ವಾತ್ ನ ದುಃಖಾಂತಾದೀಪ್ಸಿತಾಸ್ಪದಂ, ಇತ್ಯರೋಚಯಮಾನಾಃ, ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯಂ ಕಾಮಯಮಾನಾಃ, 'ಪರಾಭಿಮತಾ ಮುಕ್ತಾ ನ ಭವಂತಿ, ಪರತಂತ್ರತ್ವಾತ್, ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯರಹಿತತ್ವಾತ್, ಅಸ್ಮದಾದಿವತ್'; 'ಮುಕ್ತಾತ್ಮಾನಶ್ಚ ಪರಮೇಶ್ವರಗುಣಸಂಬಂಧಿನಃ, ಪುರುಷತ್ವೇ ಸತಿ ಸಮಸ್ತದುಃಖಬೀಜವಿಧುರತ್ವಾತ್, ಪರಮೇಶ್ವರವತ್'—ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಾಃ, ಕೇಚನ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನಂ ಪಂಚಾರ್ಥಪ್ರಪಂಚನಪರಂ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರಮಾಶ್ರಯಂತೇ ||

ಮುಕ್ತರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿದೆ

ದಾಸ್ಯಭಾವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವ, ಪಾರತಂತ್ರ್ಯರೂಪವಾದ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಈ ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ, 'ದುಃಖಾಂತ' ರೂಪವಾದ (ಮಾಹೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕಿಂತಲೂ) ಇದು ಅಭೀಷ್ಟವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಬಯಸದ ಪರಮೇಶ್ವರಭಾವವನ್ನೇ ಬಯಸುವ ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು—ವೈಷ್ಣವ ಮತದವರು ಹೇಳತಕ್ಕ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ನಿಜಕ್ಕೂ ಮುಕ್ತರಲ್ಲ [**ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ**]; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರು ಮುಕ್ತರಾದರೂ ಪರತಂತ್ರರು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, [**ಹೇತುವಾಕ್ಯ**]; ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮಂತೆ ಅವರೂ ಬದ್ಧಜೀವಿಗಳೇ [**ಉದಾಹರಣೆ**][1]. ಪರಮೇಶ್ವರನಂತೆ ಗುಣಗಳುಳ್ಳವರೇ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು [**ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ**]; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯವಿದ್ದರೂ—ದುಃಖ ಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ [**ಹೇತು ವಾಕ್ಯ**] ಪರಮೇಶ್ವರನಂತೆ [**ಉದಾಹರಣೆ**][2]—ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾದ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳ[3] ವಿವರಣೆ ಇರುವ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು[4] ಅವಲಂಬಿಸುತ್ತಾರೆ.

---

[1] ವೈಷ್ಣವ ಮತವು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ 'ಮುಕ್ತ' ಎಂಬ ಪದವು ಆ ಮತದಲ್ಲಿ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ತೋರಿಸಿದೆ.

[2] ಎರಡನೆಯ ಅನುಮಾನವು ಆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಗುಣಗಳನ್ನೇ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ, ಆ ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಮುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಿಸುವ ಮೂಲಕ, ವೈಷ್ಣವ ಮತವನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

[3] ನೋಡಿ, ಪುಟ 250 ಅ.ಟಿ. 3

[4] ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪಾಶಕ್ಕೀಡಾದ ಬದ್ಧಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪಶು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ರ ಇದಮಾದಿಸೂತ್ರಮ್—'ಅಥಾತಃ ಪಶುಪತೇಃ ಪಾಶುಪತ ಯೋಗವಿಧಿಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಃ' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೧) ಇತಿ। ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ— ಅತ್ರ ಅಥ ಶಬ್ದಃ ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಾಪೇಕ್ಷಃ। ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಶ್ಚ ಗುರುಂ ಪ್ರತಿ ಶಿಷ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಃ। ಗುರುಸ್ವರೂಪಂ ಗಣಕಾರಿಕಾಯಾಂ ನಿರೂಪಿತಮ್—

ಪಂಚಕಾಸ್ತ್ವಷ್ಟವಿಜ್ಞೇಯಾ ಗಣಶ್ಚೈಕಸ್ತ್ರಿಕಾತ್ಮಕಃ।
ವೇತ್ತಾ ನವಗಣಸ್ಯಾಸ್ಯ ಸಂಸ್ಕರ್ತಾ ಗುರುರುಚ್ಯತೇ—ಇತಿ ॥

ಲಾಭಾ ಮಲಾ ಉಪಾಯಾಶ್ಚ ದೇಶಾವಸ್ಥಾ ವಿಶುದ್ಧಯಃ।
ದೀಕ್ಷಾಕಾರಿ ಬಲಾನ್ಯಷ್ಟೌ ಪಂಚಕಾಸ್ತ್ರೀಣಿವೃತ್ತಯಃ— ಇತಿ ॥

'ತಿಸ್ರೋ ವೃತ್ತಯ' ಇತಿ ಪ್ರಯೋಕ್ತವ್ಯೇ ತ್ರೀಣಿ ವೃತ್ತಯ ಇತಿ

ಪಾಶುಪತ ಸೂತ್ರ—ಹಾಗೂ ಗುರು ಸ್ವರೂಪ

ಆ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—'ಅನಂತರ ಈಗ ಪಶುಪತಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರದ ಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಧಿಯನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ' (ಪಾಶು. ಸೂ. ೧_೧). ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ--

ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಅಥ' ಶಬ್ದವು ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯ ದ್ಯೋತಕವಾಗಿದೆ. ಗುರುವನ್ನು ಶಿಷ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿರುವುದೇ ಹಿಂದಿನ ಸಂಗತಿ. ಗುರುಸ್ವರೂಪವು ಗಣಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ—

ಎಂಟು ಗಣ ಹಾಗೂ ಮೂರು ಭೇದಗಳುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಗಣ—ಹೀಗೆ ಒಂಭತ್ತು ಗಣಗಳನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವವನೂ, ಸಂಸ್ಕರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಗುರು ಎಂಬುದಾಗಿ ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಲಾಭ, ಮಲ, ಉಪಾಯ, ದೇಶ, ಅವಸ್ಥೆ, ವಿಶುದ್ಧಿ, ದೀಕ್ಷಾಸಾಧನೆ ಮತ್ತು ಬಲ ಹೀಗೆ ಎಂಟು ಗಣ ಇದೆ. (ಪ್ರತಿಯೊಂದರಲ್ಲೂ) ಐದೈದು ಭೇದಗಳು ಮತ್ತು ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳು.

ತಿಸ್ರೋ ವೃತ್ತಯಃ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ತ್ರೀಣಿ ವೃತ್ತಯಃ

ಬ್ರಹ್ಮಾದ್ಯಾಃ ಸ್ಥಾವರಾಂತಾಶ್ಚ ದೇವದೇವಸ್ಯ ಶೂಲಿನಃ।
ಪಶವಃ ಪರಿಕೀರ್ತ್ಯಂತೇ ಸಮಸ್ತಾಃ ಪಶುವರ್ತಿನಃ ॥ (ಲಿಂ. ಪು)

ನಮಗೆ ಹಸು, ಕುದುರೆಗಳು ಹೇಗೆ ಪಶುಗಳೋ ಹಾಗೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪಶುಗಳು. ಪಶುವಿನಂತೆ ಕೇವಲ ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಕೃತಿಕ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವವನು ಪಶು. ಜ್ಞಾನ ಸಂಕೋಚವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜೀವಿಗೆ ಪಶು ಎಂಬ ಹೆಸರು. ಈ ರೀತಿಯ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಪತಿ ಮಹೇಶ್ವರ; ಹೀಗೆ ಪಶು, ಪತಿ, ಪಾಶ, ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ದರ್ಶನವೇ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನ.

ಛಾಂದಸಪ್ರಯೋಗಃ ॥

'ತತ್ರ ವಿಧೀಯಮಾನಮುಪಾಯಫಲಂ ಲಾಭಃ। ಜ್ಞಾನತಪೋನಿತ್ಯತ್ವಸ್ಥಿತಿಶುದ್ಧಿಭೇದಾತ್ ಪಂಚವಿಧಃ। ತದಾಹ ಹರದತ್ತಾಚಾರ್ಯಃ—

ಜ್ಞಾನಂ ತಪೋಽಥ ನಿತ್ಯತ್ವಂ ಸ್ಥಿತಿಃ ಶುದ್ಧಿಶ್ಚ ಪಂಚಮಾ-ಇತಿ।

ಆತ್ಮಾಶ್ರಿತೋ ದುಷ್ಟಭಾವೋ ಮಲಃ। ಸ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಿಭೇದಾತ್ಪಂಚವಿಧಃ। ತದಸ್ಯಾಹ—

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮಧರ್ಮಶ್ಚ ಸಕ್ತಿಹೇತುಶ್ಚ್ಯುತಿಸ್ತಥಾ।
ಪಶುತ್ವಮೂಲಂ ಪಂಚೈತೇ ತಂತ್ರೇ ಹೇಯಾ ವಿವಿಕ್ತತಃ—ಇತಿ॥

ಸಾಧಕಸ್ಯ ಶುದ್ಧಿಹೇತುರುಪಾಯೋ ವಾಸಚರ್ಯಾದಿಭೇದಾತ್ ಪಂಚವಿಧಃ। ತದಸ್ಯಾಹ—

ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವೈದಿಕ ಪ್ರಯೋಗವಾದುದರಿಂದ ಸರಿಯಾದದ್ದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.[1]

ಒಂಭತ್ತು ಗಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಉಪಾಯದ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಲಾಭ. ಜ್ಞಾನ, ತಪಸ್ಸು, ನಿತ್ಯತ್ವ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಲಾಭವು ಐದು ವಿಧ. ಹರದತ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಜ್ಞಾನ, ತಪಸ್ಸು, ನಿತ್ಯತ್ವ, ಸ್ಥಿತಿ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಿ ಈ ಐದು ಲಾಭ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಆತ್ಮನನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ದುಷ್ಟಭಾವವೇ ಮಲ. ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಐದು ಭೇದವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ, ಅಧರ್ಮ, ಆಸಕ್ತಿ ಹೇತು, (ಸದಾಚಾರದಿಂದ) ಚ್ಯುತಿ ಮತ್ತು ಪಶುತ್ವಮೂಲ.[2] ಈ ಐದು ಮಲಗಳನ್ನೂ ಈ ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ವಿವೇಕದ ಮೂಲಕ ತ್ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು.

ಸಾಧಕನನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವ ವಾಸಚರ್ಯಾ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಉಪಾಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಐದು ವಿಧ. ಅವು ಈ ರೀತಿ ಇವೆ—

---

[1] ತ್ರೀಣಿ ವೃತ್ತಯಃ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಹ ; ಏಕೆಂದರೆ ತ್ರೀಣಿ ಎಂಬುದು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗ, ವೃತ್ತಯಃ ಎಂಬುದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆಯ ಮರ್ಯಾದೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳಬಹುದು. ಮಹಾತ್ಮರ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಭಾಷೆಯ ನಿಯಮ ಕೆಲವೆಡೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. 'ವ್ಯತ್ಯಯೋ ಬಹುಳಮ್' (ಪಾ. ಸೂ. ೩–೧–೮೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಲಿಂಗ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಪಾಣಿನಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ.

[2] ಪಶುತ್ವಮೂಲವೆಂದರೆ ಜೀವಭಾವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅನಾದಿ ಸಂಸ್ಕಾರ.

ವಾಸಚರ್ಯಾ ಜಪೋ ಧ್ಯಾನಂ ಸದಾ ರುದ್ರಸ್ಮೃತಿಸ್ತಥಾ ।
ಪ್ರಸಾದಶ್ಚೇತಿ ಲಾಭಾನಾಮುಪಾಯಾಃ ಪಂಚ ನಿಶ್ಚಿತಾಃ—ಇತಿ ॥

ಯೇನಾರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಪೂರ್ವಕಂ ಜ್ಞಾನತಪೋವೃದ್ಧೀ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ ಸ ದೇಶೋ ಗುರುಜನಾದಿಃ । ಯದಾಹ—

ಗುರುರ್ಜನೋ ಗುಹಾದೇಶಃ ಶ್ಮಶಾನಂ ರುದ್ರ ಏವ ಚ—ಇತಿ ॥

ಆ ಲಾಭಪ್ರಾಪ್ತೇರೇಕಮರ್ಯಾದಾವಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಯದವಸ್ಥಾನಂ ಸಾಽವಸ್ಥಾ ವ್ಯಕ್ತಾದಿವಿಶೇಷಣವಿಶಿಷ್ಟಾ । ತದುಕ್ತಮ್—

ವ್ಯಕ್ತಾಽವ್ಯಕ್ತಾ ಜಯಾ ದಾನಂ ನಿಷ್ಠಾ ಚೈವ ಹಿ ಪಂಚಧಾ—ಇತಿ ॥

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದೀನಾಮತ್ಯಂತವ್ಯಪೋಹೋ ವಿಶುದ್ಧಿಃ । ಸಾ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೇದಾತ್ಪಂಚವಿಧಾ । ತದುಕ್ತಮ್—

ಪರಿಶುದ್ಧವಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುವ ನಿಯಮ, ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ರುದ್ರಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಸಾದ—ಹೀಗೆ ಲಾಭದ ಉಪಾಯಗಳು ಐದು ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಎಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾನುಸಂಧಾನಪೂರ್ವಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸು ವೃದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅಂತಹ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ದೇಶ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— ಗುರು ಮೊದಲಾದವರು, ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಗುರು, ಜ್ಞಾನಿಗಳು, ಗುಹೆಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಾಂತವಾಸ, ಸ್ಮಶಾನ ಮತ್ತು ರುದ್ರ—ಇವು ಐದು ದೇಶಭೇದಗಳು.[1]

ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇರುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಅವಸ್ಥೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ವ್ಯಕ್ತ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷ ವಿಭಾಗವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಅದು ಹೀಗಿದೆ— ವ್ಯಕ್ತಾವ್ಯಸ್ಥೆ, ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ, ಜಯಾವಸ್ಥೆ, ದಾನಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ನಿಷ್ಠಾವಸ್ಥೆ.[2]

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಮೊದಲಾದುವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದೇ ವಿಶುದ್ಧಿ. ಅದು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಭೇದದಿಂದ ಐದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

---

[1] ಗುರು ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಿಗಳೊಡನೆ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ಜ್ಞಾನವನ್ನು, ಗುಹೆ, ಸ್ಮಶಾನ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಏಕಾಂತದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ತಪಸ್ಸನ್ನೂ ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

[2] ಜನಗಳ ಸ್ತುತಿ ನಿಂದೆಗಳಿಗೆ ಗಮನ ಕೊಡದೆ ಸಾಧಕನು ಅನುಷ್ಠಾನದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ; ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಅವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆ ; ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಜಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಜಯಾವಸ್ಥೆ ; ಸರ್ವವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು, ದಾನಾವಸ್ಥೆ ; ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ನಿರಂತರವಾದ ಭಕ್ತಿಯನ್ನಿಟ್ಟಿರುವುದೇ ನಿಷ್ಠಾವಸ್ಥೆ.

ಅಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಪ್ಯಧರ್ಮಸ್ಯ ಹಾನಿಃ ಸಂಗಕರಸ್ಯಚ ।
ಚ್ಯುತೇರ್ಹಾನಿಃ ಪಶುತ್ವಸ್ಯ ಶುದ್ಧಿಃ ಪಂಚವಿಧಾ ಸ್ಮೃತಾ—ಇತಿ ॥
ದೀಕ್ಷಾಕಾರಿಪಂಚಕಂಚೋಕ್ತಮ್—
ದ್ರವ್ಯಂ ಕಾಲಃ ಕ್ರಿಯಾ ಮೂರ್ತಿರ್ಗುರುಶ್ಚೈವ ಹಿ ಪಂಚಮಃ—ಇತಿ ॥
ಬಲಪಂಚಕಂ ಚ—

ಗುರುಭಕ್ತಿಃ ಪ್ರಸಾದಶ್ಚ ಮತೇರ್ದ್ವಂದ್ವಜಯಸ್ತಥಾ ।
ಧರ್ಮಶ್ಚೈವಾಪ್ರಮಾದಶ್ಚ ಬಲಂ ಪಂಚವಿಧಂ ಸ್ಮೃತಮ್—ಇತಿ॥

ಪಂಚಮಲಲಘೂಕರಣಾರ್ಥಂ ಆಗಮಾವಿರೋಧಿನೋಽನ್ನಾರ್ಜನೋಪಾಯಮೃತ್ತಯೋ ಭೈಕ್ಷ್ಯೋತ್ಸೃಷ್ಟಯಥಾಲಬ್ಧಾಭಿಧಾ ಇತಿ । ಶೇಷಮಶೇಷಂ ಆಕರಾದೇವಾವಗಂತವ್ಯಮ್ ॥

ಅತ್ರ ಅತಃ ಶಬ್ದೇನ ದುಃಖಾಂತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ । ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕಾದಿದುಃಖತ್ರಯಮ್ಯಪೋಹಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥತ್ವಾತ್ತಸ್ಯ । ಪಶುಶಬ್ದೇನ

ಅಜ್ಞಾನಹಾನಿ, ಅಧರ್ಮಹಾನಿ, ಆಸಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಹಾನಿ, ಚ್ಯುತಿಹಾನಿ ಮತ್ತು ಪಶುತ್ವಹಾನಿ—ಹೀಗೆ ಶುದ್ಧಿ ಐದು ವಿಧವೆಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ.

ದೀಕ್ಷಾತತ್ತ್ವಗಳು ಐದು—ದ್ರವ್ಯ, ಕಾಲ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಗುರು.[1]

ಗುರುಭಕ್ತಿ, ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸನ್ನತೆ, ಸುಖ-ದುಃಖ ಮೊದಲಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮೇಲಣ ಜಯ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾಗರೂಕತೆ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಲವೂ ಐದು ವಿಧ;

ಪಂಚಮಲಗಳನ್ನು ಕ್ಷೀಣಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಮೀರದೆ, ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಮಾಡುವ ಉಪಾಯಕ್ಕೆ ವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಭಿಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ದೊರಕುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜೀವಿಸುವುದು, ಜನಗಳು ತ್ಯಾಗಮಾಡಿದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು. ದೊರಕಿದಷ್ಟರಲ್ಲೇ ತೃಪ್ತಿಪಡುವುದು—ಇವೇ ವೃತ್ತಿಗಳು. ಉಳಿದ ವಿಷಯಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಕರ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅತಃ, ಪತಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವೇಚನೆ

ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅತಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ದುಃಖದ ಅಂತ್ಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಶಬ್ದವು, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ (ಆದಿದೈವಿಕ, ಆದಿಭೌತಿಕ) ಈ ಮೂರು ದುಃಖಗಳು[2] ನಾಶವಾಗುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಪಶುವು ಅಸ್ವತಂತ್ರ

---

[1] ದೀಕ್ಷಾಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳೇ ದ್ರವ್ಯ, ದೀಕ್ಷೆಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶುಭ ಮುಹೂರ್ತವೇ ಕಾಲ, ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯೇ ಕ್ರಿಯೆ, ದೇವತಾಪ್ರತಿಮೆಯೇ ಮೂರ್ತಿ.

[2] ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ದುಃಖವು ಎರಡು ವಿಧ—(೧) ಶಾರೀರಕ, (೨) ಮಾನಸಿಕ. ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ವಾತ,

ಕಾರ್ಯಸ್ಯ। ಪರತಂತ್ರವಚನತ್ವಾತ್ತಸ್ಯ। ಪತಿಶಬ್ದೇನ ಕಾರಣಸ್ಯ 'ಈಶ್ವರಃ ಪತಿರೀಶಿತಾ'ಇತಿ ಜಗತ್ಕಾರಣೀಭೂತೇಶ್ವರವಚನತ್ವಾತ್ತಸ್ಯ ; ಯೋಗವಿಧೀ ತು ಪ್ರಸಿದ್ಧೌ ॥

ತತ್ರ ದುಃಖಾಂತೋ ದ್ವಿವಿಧಃ—ಅನಾತ್ಮಕಃ ಸಾತ್ಮಕಶ್ಚೇತಿ। ತತ್ರ ಅನಾತ್ಮಕಃ ಸರ್ವದುಃಖಾನಾಮತ್ಯಂತೋಚ್ಛೇದರೂಪಃ। ಸಾತ್ಮಕಸ್ತು ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಲಕ್ಷಣಮೈಶ್ವರ್ಯಮ್ ॥

ತತ್ರ ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿರೇಕಾಪಿ ವಿಷಯಭೇದಾತ್ ಪಂಚವಿಧೋಪಚರ್ಯತೇ—ದರ್ಶನಂ, ಶ್ರವಣಂ, ಮನನಂ, ವಿಜ್ಞಾನಂ, ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ,

ವಾಮದರಿಂದ, ಆ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.[1] 'ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಆಳುವ ಯಜಮಾನ' (ಅ.ಕೋ. ೩–೧–೧೦) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ಪತಿ' ಶಬ್ದವು (ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಧಿಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.[2]

ದುಃಖಾಂತದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭೇದ

ದುಃಖಾಂತವು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ—ಅನಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ಸಾತ್ಮಕ. ಸರ್ವ ದುಃಖಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣನಾಶಕ್ಕೆ ಅನಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗುವ ದೈವೀ ಸಂಪತ್ತಿಗೆ ಸಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವರು.

ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆದರೂ ವಸ್ತುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯದಿಂದ ಅದು ಐದು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.—ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು

ಪಿತ್ತ, ಶ್ಲೇಷ್ಮಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಶಾರೀರಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ, ಲೋಭ, ಅಸೂಯೆ, ಭಯ, ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಮಾನಸಿಕ ದುಃಖವೆಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವ್ಯಾಧಿ ಮತ್ತು ಆಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ಮೃಗ, ಸರ್ಪ ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖವೇ ಆಧಿಭೌತಿಕ. ಯಕ್ಷ, ರಾಕ್ಷಸ, ಗ್ರಹ, ಪಿಶಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖವೇ ಆದಿದೈವಿಕ.

1 ಪಶುವು ಪತಿಯ ಅಧೀನ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಧೀನ. ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಪಶುವು ಪತಿಯ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

2 ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ದುಃಖಾಂತ, ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ವಿಧಿ ಎಂಬ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಚೇತಿ। ತತ್ರ ಸೂಕ್ಷ್ಮವ್ಯವಹಿತವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಾಶೇಷಚಾಕ್ಷುಷಸ್ಪರ್ಶಾದಿವಿಷಯಂ ಜ್ಞಾನಂ ದರ್ಶನಮ್। ಅಶೇಷಶಬ್ದವಿಷಯಂ ಸಿದ್ಧಿಜ್ಞಾನಂ ಶ್ರವಣಮ್। ಸಮಸ್ತಚಿಂತಾವಿಷಯಂ ಸಿದ್ಧಿಜ್ಞಾನಂ ಮನನಮ್। ನಿರವಶೇಷಶಾಸ್ತ್ರವಿಷಯಂ ಗ್ರಂಥತೋಽರ್ಥತಶ್ಚ ಸಿದ್ಧಿಜ್ಞಾನಂ ವಿಜ್ಞಾನಮ್। ಸ್ವಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯೇನೋಚ್ಯತೇ। ಉಕ್ತಾನುಕ್ತಾಶೇಷಾರ್ಥೇಷು ಸಮಾಸವಿಸ್ತರವಿಭಾಗವಿಶೇಷತಶ್ಚ ತತ್ವವ್ಯಾಪ್ತಸದೋದಿತ ಸಿದ್ಧಿಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಮಿತ್ಯೇಷಾ ಧೀಶಕ್ತಿಃ॥

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿರೇಕಾಪಿ ತ್ರಿವಿಧೋಪಚರ್ಯತೇ। ಮನೋಜವಿತ್ವಂ ಕಾಮರೂಪಿತ್ವಂ ವಿಕರಣಧರ್ಮಿತ್ವಂ ಚೇತಿ। ತತ್ರ ನಿರತಿಶಯಶೀಘ್ರಕಾರಿತ್ವಂ ಮನೋಜವಿತ್ವಮ್। ಕರ್ಮಾದಿನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಸ್ವೇಚ್ಛಯೈವ ಅನಂತಸಲಕ್ಷಣವಿಲಕ್ಷಣಸರೂಪಕರಣಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಂ ಕಾಮರೂಪಿತ್ವಮ್। ಉಪಸಂಹೃತಕರಣಸ್ಯಾಪಿ ನಿರತಿಶಯೈಶ್ವರ್ಯ

ಸರ್ವಜ್ಞತೆ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಸ್ಪರ್ಶೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ, ಮರೆಯಾದ ಹಾಗೂ ದೂರದಲ್ಲಿರುವ—ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೇ ದರ್ಶನ; ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಿದ್ಧಿರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೇ ಶ್ರವಣ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ, ಚಿಂತನೆ ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೇ ಮನನ. ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಂಥ ಮತ್ತು ಅದರ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಜ್ಞಾನ. ಈ ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಗುರುವಿನಿಂದ ಹೇಳಿದ, ಹೇಳದೆ ಇರುವ, ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೂ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅಥವಾ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ, ವಿವರಣೆಯೊಡನೆ, ಅಥವಾ ಅವುಗಳ ವೈಶಿಷ್ಟದೊಡನೆ—ತಾತ್ವಿಕರೂಪದಲ್ಲಿ ಸದಾ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯೇ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿಯೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ.

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಒಂದೇ ಆದರೂ, ಅದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ—ಮನೋಜವಿತ್ವ, ನಾಮರೂಪಿತ್ವ, ವಿಕರಣಧರ್ಮಿತ್ವ. ಅತ್ಯಂತ ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದೇ ಮನೋಜವಿತ್ವ. ಪೂರ್ವಕರ್ಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಸಂಪರ್ಕಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಮತ್ತು ವಿಜಾತೀಯವಾದ ಅನೇಕ ಶರೀರ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಕಾಮರೂಪಿತ್ವ. ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳೆಲ್ಲವೂ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ, ಎಣೆಯಿಲ್ಲದ ಐಶ್ವರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ

ಸಂಬಂಧಿತ್ವಂ ವಿಕರಣಧರ್ಮಿತ್ವಮಿತ್ಯೇಷು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಃ॥

ಅಸ್ವತಂತ್ರಂ ಸರ್ವಂ ಕಾರ್ಯಮ್। ತತ್ತ್ರಿವಿಧಂ—ವಿದ್ಯಾ, ಕಲಾ, ಪಶುಶ್ಚೇತಿ। ವಿತೇಷಾಂ ಜ್ಞಾನಾತ್ಸಂಶಯಾದಿನಿವೃತ್ತಿಃ। ತತ್ರ ಪಶುಗುಣೋ ವಿದ್ಯಾ। ಸಾಽಪಿ ದ್ವಿವಿಧಾ। ಬೋಧಾಬೋಧಸ್ವಭಾವಭೇದಾತ್। ಬೋಧಸ್ವಭಾವಾ ವಿವೇಕಾವಿವೇಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಭೇದಾತ್ ದ್ವಿವಿಧಾ। ಸಾ ಚಿತ್ತಮಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ಚಿತ್ತೇನ ಹಿ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಾಣೀ ಬೋಧಾತ್ಮಕ ಪ್ರಕಾಶಾನುಗೃಹೀತಂ ಸಾಮಾನ್ಯೇನ ವಿವೇಚಿತಮವಿವೇಚಿತಂ ಚಾರ್ಥಂ ಚೇತಯತ ಇತಿ॥

ತತ್ರ ವಿವೇಕಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಮಾಣಮಾತ್ರವ್ಯಂಗ್ಯಾ। ಪಶ್ವರ್ಥ

ವಿಕರಣಧರ್ಮಿತ್ವ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಮೂರು ವಿಧ.

ಕಾರ್ಯ ನಿರೂಪಣೆ

ಅಸ್ವತಂತ್ರವಾದ (ವಸ್ತುಗಳೇ) ಕಾರ್ಯ. ಅದು ವಿದ್ಯಾ, ಕಲಾ, ಪಶು ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಶಯಾದಿಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಜೀವಿಗಳ ಗುಣವೇ ವಿದ್ಯೆ, ಆ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಎರಡು ವಿಧ—ಬೋಧಸ್ವಭಾವ ವಿದ್ಯೆ,ಅಬೋಧಸ್ವಭಾವ ವಿದ್ಯೆ. ಬೋಧಾತ್ಮಕ ವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಹ ವಿವೇಕಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವಿವೇಕಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಚಿತ್ತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚಿತ್ತದ ಮೂಲಕವೇ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬೋಧಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕಾಶದ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವೇಚನಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೋ ಅಥವಾ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆಯೋ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ.[1]

ವಿವೇಕಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅವಿವೇಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ವಿವೇಕಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಕೇವಲ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಶುತ್ವ

1 ಈಶ್ವರನ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಜೀವ–ಜಡ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಅಸ್ವತಂತ್ರ. ಗುಣಗಳು ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾದರೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿರಬೇಕು. ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಚೇತನವಸ್ತುಗಳ ಅಧೀನ. ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪಾಶುಪತದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಬದ್ಧಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪಶು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪಾಶಗಳುಳ್ಳವನೇ ಪಶು. ಆಣವ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ಮಾಯಾ, ಮಲಗಳೇ ಪಾಶಗಳು. ಜೀವಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ವಿದ್ಯೆಯೆಂದೂ, ಗುಣ ಸಹಿತವಾದ ಪೃಥಿವೀ ಮೊದಲಾದ ಜಡದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಕಲೆಯೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಒಂದು ವಿಶೇಷಗುಣವೇ ಚಿತ್ತ. ಈ ಚಿತ್ತವು ಸ್ವತಃ ಬೋಧಾತ್ಮಕವಾದುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯ ಹಾಗೂ ದೀಪವು ತಾವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ತೋರಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಇದೆ. ಚಿತ್ತವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಇದೆ. ಚಿತ್ತವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಸ್ವರೂಪ ಎಂದಿರುವುದು ಇಲ್ಲಿ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ಬೇರೆ ಯಾವ ದರ್ಶನವೂ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ.

ಧರ್ಮಾಧರ್ಮತಾ ಪುನರಬೋಧಾತ್ಮಿಕಾ ವಿದ್ಯಾ। ಚೇತನಪರತಂತ್ರತ್ವೇ ಸತ್ಯಚೇತನಾಕಲಾ। ಸ್ಯಾಪಿ ದ್ವಿವಿಧಾ। ಕಾರ್ಯಾಖ್ಯಾ, ಕಾರಣಾಖ್ಯಾ ಚೇತಿ। ತತ್ರ ಕಾರ್ಯಾಖ್ಯಾ ದಶವಿಧಾ—ಪೃಥಿವ್ಯಾದೀನಿ ಪಂಚತತ್ತ್ವಾನಿ, ರೂಪಾದಯಃ ಪಂಚಗುಣಾಶ್ಚೇತಿ। ಕಾರಣಾಖ್ಯಾ ತ್ರಯೋದಶವಿಧಾ—ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕಂ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಪಂಚಕಮ್। ಅಧ್ಯವಸಾಯಾಭಿಮಾನಸಂಕಲ್ಪಾಭಿಧವೃತ್ತಿಭೇದಾತ್ ಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರಮನೋಲಕ್ಷಣಮಂತಃಕರಣತ್ರಯಂ ಚೇತಿ॥

ಪಶುತ್ವಸಂಬಂಧೀ ಪಶುಃ। ಸೋಽಪಿ ದ್ವಿವಿಧಃ। ಸಾಂಜನೋ ನಿರಂಜನಶ್ಚೇತಿ। ತತ್ರ ಸಾಂಜನಃ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧೀ। ನಿರಂಜನಸ್ತು ತದ್ರಹಿತಃ। ತತ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ತು ಪಂಚಾರ್ಥಭಾಷ್ಯದೀಪಿಕಾದೌ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ॥

ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ (ಸಂಸ್ಕಾರ) ವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಅಬೋಧಾತ್ಮಿಕ ವಿದ್ಯೆ. ಚೇತನರ ಅಧೀನವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಚೇತನವಾದದ್ದು ಕಲಾ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ. ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ (ವಿಷಯಾತ್ಮಕವಾದ) ಕಲೆ ಮತ್ತು ಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವ (ಇಂದ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾದ) ಕಲೆ. ಕಾರ್ಯಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು ಹತ್ತು ವಿಧವಾಗಿದೆ—ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಪಂಚ ಭೂತಗಳು, ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ರೂಪ, (ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ) ಎಂಬ ಐದು ಗುಣಗಳು. ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಕಲೆಯು ಹದಿಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ—ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಹಾಗೆಯೇ ನಿಶ್ಚಯ, ಅಭಿಮಾನ ಮತ್ತು ಸಂಕಲ್ಪರೂಪವಾದ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳಿಗೆ (ಕ್ರಮವಾಗಿ) ಕಾರಣವಾದ ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು—ಇವುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಅಂತಃಕರಣ.

ಪಶುಸ್ವರೂಪ

ಪಶುತ್ವ ಧರ್ಮವುಳ್ಳವನು ಪಶು, ಅವನು ಎರಡು ವಿಧ—ಸಾಂಜನ ಮತ್ತು ನಿರಂಜನ. ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನೇ ಸಾಂಜನ.[1] ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪರ್ಕ ರಹಿತನಾದವನು ನಿರಂಜನ. ಇದರ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಪಂಚಾರ್ಥಭಾಷ್ಯ ದೀಪಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು.

---

[1] ಯಾವ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಆ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಅಂಜನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ನಾನು ಸ್ಥೂಲ, ನಾನು ಅಂಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಅಂಧತ್ವ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನು ಸಾಂಜನ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಸ್ತಸೃಷ್ಟಿಸಂಹಾರಾನುಗ್ರಹಕಾರಿ ಕಾರಣಮ್ । ತಸ್ಯ ಏಕಸ್ಯಾಪಿ ಗುಣಕರ್ಮಭೇದಾಪೇಕ್ಷಯಾ ವಿಭಾಗಃ ಉಕ್ತಃ 'ಪತಿಃ ಸಾದ್ಯಃ' ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ತತ್ರ ಪತಿತ್ವಂ ನಿರತಿಶಯದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಂ ತೇನೈಶ್ವರ್ಯೇಣ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧಿತ್ವಮ್। ಆದ್ಯತ್ವಮನಾಗಂತುಕೈಶ್ವರ್ಯ ಸಂಬಂಧಿತ್ವಮ್—ಇತ್ಯಾದರ್ಶಕಾರಾದಿಭಿಸ್ತೀರ್ಥಕರೈಃ ನಿರೂಪಿತಮ್॥

'ಚಿತ್ತದ್ವಾರೇಣ ಈಶ್ವರಸಂಬಂಧಹೇತುರ್ಯೋಗಃ' (ಪಾಶು.ಸೂ.೫-೨) ಸ ಚ ದ್ವಿವಿಧಃ—ಕ್ರಿಯಾಲಕ್ಷಣಃ ಕ್ರಿಯೋಪರಮಲಕ್ಷಣಶ್ಚೇತಿ । ತತ್ರ ಜಪಧ್ಯಾನಾದಿರೂಪಃ ಕ್ರಿಯಾಲಕ್ಷಣಃ। ಕ್ರಿಯೋಪರಮಲಕ್ಷಣಸ್ತು ನಿಷ್ಠಾ ಸಂವಿದ್‌ಗತ್ಯಾದಿಸಂಜ್ಞಿತಃ ॥

ಧರ್ಮಾರ್ಥಸಾಧಕವ್ಯಾಪಾರೋ ವಿಧಿಃ । ಸ ಚ ದ್ವಿವಿಧಃ- ಪ್ರಧಾನ

ಕಾರಣ ನಿರೂಪಣೆ

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸಂಹಾರ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ (ತತ್ವಕ್ಕೆ) ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಶ್ವರನು ಒಬ್ಬನೇ ಆದರೂ (ಸತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ಮತ್ತು ತಮೋ) ಗುಣಗಳಿಂದ ಮತ್ತು (ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ) ರೂಪದ ಕಾರ್ಯಭೇದದಿಂದ 'ಪತಿಯು ಆದ್ಯ ಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ' ಎಂದು ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಈ 'ಪತಿ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ—ಅತಿಶಯವಾದ ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದು—ಎಂದರ್ಥ. 'ಆದ್ಯ' ಎಂದರೆ ಬಾಹ್ಯ ವಲ್ಲದ ಐಶ್ವರ್ಯದ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದರ್ಥ—ಎಂಬುದಾಗಿ ಆದರ್ಶ ಗ್ರಂಥದ ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಯೋಗ ನಿರೂಪಣೆ

ಚಿತ್ತದ ಮೂಲಕ ತನಗೆ, ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿರುವುದೇ ಯೋಗ.[1] ಅದು ಎರಡು ವಿಧ—ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಯಾದದ್ದು. ಜಪ, ಧ್ಯಾನ, ಮುಂತಾದವೇ ಕ್ರಿಯಾಲಕ್ಷಣ ಯೋಗ. ಕ್ರಿಯಾನಿವೃತ್ತಿರೂಪ ವಾದ ಯೋಗವು—ನಿಷ್ಠೆ, ತತ್ವಜ್ಞಾನ, ಶರಣಾಗತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗು ತ್ತದೆ.

ವಿಧಿ ಸ್ವರೂಪ

ಧರ್ಮವೆಂಬ ಗುರಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಿಧಿ. ಪ್ರಧಾನವಿಧಿ ಮತ್ತು

---

[1] ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೇ ಯೋಗ (ಯೋ. ಸೂ. ೧-೨) ಎಂದು ಯೋಗಸೂತ್ರವು ಯೋಗ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಪಾಶುಪತಸೂತ್ರವು ಚಿತ್ತದ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯೋಗ ಎಂದಿದೆ.

ಭೂತೋ ಗುಣಭೂತಶ್ಚ। ತತ್ರ ಪ್ರಧಾನಭೂತಃ ಸಾಕ್ಷಾದ್ಧರ್ಮಹೇತುಶ್ಚರ್ಯಾ। ಸಾ ದ್ವಿವಿಧಾ ವ್ರತಂ ದ್ವಾರಾಣಿ ಚೇತಿ। ತತ್ರ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನಶಯನೋಪಹಾರಜಪಪ್ರದಕ್ಷಿಣಾನಿ ವ್ರತಮ್। ತದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ನಕುಲೀಶೇನ—'ಭಸ್ಮನಾ ತ್ರಿಷವಣಂ ಸ್ನಾಯೀತ, ಭಸ್ಮನಿ ಶಯೀತ' (ಪಾಶು. ಸೂ. ೧–೮) ಇತಿ॥

ತತ್ರ ಉಪಹಾರೋ ನಿಯಮಃ। ಸ ಚ ಷಡಂಗಃ। ತದುಕ್ತಂ ಸೂತ್ರಕಾರೇಣ—'ಹಸಿತಗೀತನೃತ್ಯಹುಡುಕ್ಕಾರನಮಸ್ಕಾರಜಪ್ಯಷಡಂಗೋಪಹಾರೇಣೋಪತಿಷ್ಠೇತ' ಇತಿ॥

ತತ್ರ ಹಸಿತಂ ನಾಮ ಕಂಠೋಷ್ಠಪುಟವಿಸ್ಫೂರ್ಜನಪುರಃಸರಂ ಅಹಹೇತ್ಯಟ್ಟಹಾಸಃ। ಗೀತಂ ಗಾಂಧರ್ವಶಾಸ್ತ್ರಸಮಯಾನುಸಾರೇಣ ಮಹೇಶ್ವರಸಂಬಂಧಿಗುಣಧರ್ಮಾದಿನಿಮಿತ್ತಾನಾಂ ಚಿಂತನಮ್। ನೃತ್ಯಮಪಿ ನಾಟ್ಯಾನುಸಾರೇಣ ಹಸ್ತಪಾದಾದೀನಾಂ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣಾದಿಕಂ ಅಂಗಪ್ರತ್ಯಂಗೋಪಾಂಗಸಹಿತಂ ಭಾವಾಭಾವಸಮೇತಂ ಚ ಪ್ರಯೋಕ್ತವ್ಯಮ್। ಹುಡುಕ್ಕಾರೋ ನಾಮ ಜಿಹ್ವಾತಾಲುಸಂಯೋಗಾ

ಗೌಣವಿಧಿ ಎಂದು ಅದು ಎರಡು ವಿಧ. ನೇರವಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಧಿಯೇ ಪ್ರಧಾನ ವಿಧಿ. ಇದನ್ನು ಚರ್ಯಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಚರ್ಯೆಯೂ ವ್ರತ ಮತ್ತು ದ್ವಾರ ಎಂಬುದಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧ. ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಭಸ್ಮಶಯನ, ಉಪಹಾರ, ಜಪ ಮತ್ತು ಪ್ರದಕ್ಷಿಣೆಗಳೇ ವ್ರತ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯ ನಕುಲೀಶರು ಹೀಗೆ ಅಪ್ಪಣೆ ಕೊಡಿಸಿದ್ದಾರೆ—'ಭಸ್ಮದಿಂದ ಮೂರು ವೇಳೆ ಲೇಪನ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು, ಭಸ್ಮದ ಮೇಲೆಯೇ ಮಲಗಬೇಕು.' (ಪಾಶು. ಸೂ. ೧–೮)

ಇಲ್ಲಿ ಉಪಹಾರ ಎಂದರೆ ನಿಯಮ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಆರು ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಹಸಿತ, ಗೀತ, ನೃತ್ಯ, ಹುಡುಕ್ಕಾರ, ನಮಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಜಪ.

ಕಂಠ ಮತ್ತು ತುಟಿಗಳನ್ನು ಅಲುಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅಹಹ ಎಂದು ಅಟ್ಟಹಾಸಗೈಯುವುದೇ ಹಸಿತ. ಸಂಗೀತಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಂಪ್ರದಾಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು (ಹಾಡುವುದೇ) ಗೀತ. ನಾಟ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಂಗ, ಪ್ರತ್ಯಂಗ, ಉಪಾಂಗಾಭಿನಯದ ಮೂಲಕ ಹಾವಭಾವಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಹಸ್ತಪಾದಾದಿಗಳ ಚಲನ ವಲನೆಯೇ ನೃತ್ಯ.[1] ಜಿಹ್ವೆ ಮತ್ತು ತಾಲು ಇವೆರಡರ ಸಂಯೋಗದಿಂದ

[1] ನೃತ್ಯದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ನಟರಾಜನೇ ಕಾರಣನಾದುದರಿಂದ ಅವನನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನೃತ್ಯವೂ ಒಂದು ಮಾರ್ಗ.

ನ್ನಿಷ್ಪಾದ್ಯಮಾನಃ ಪುಣ್ಯೋ ವೃಷನಾದಸದೃಶೋನಾದಃ । ಹುಡುಗಿತಿ ಶಬ್ದಾನುಕಾರೋ ವಷಡಿತಿವತ್ । ಯತ್ರ ಲೌಕಿಕಾ ಭವಂತಿ ತತ್ರ ಏತ ತ್ಸರ್ವಂ ಗೂಢಂ ಪ್ರಯೋಕ್ತವ್ಯಮ್ । ಶಿಷ್ಟಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್ ॥

ದ್ವಾರಾಣಿ ತು ಕ್ರಾಥನಸ್ಪಂದನಮಂದನಶೃಂಗಾರಣಾವಿತತ್ಕ ರಣಾವಿತದ್ಭಾಷಣಾನಿ । ತತ್ರ ಅಸುಪ್ತಸ್ಯೈವ ಸುಪ್ತಲಿಂಗಪ್ರದರ್ಶ ನಮ್ ಕ್ರಾಥನಮ್ । ವಾಯ್ವಭಿಭೂತಸ್ಯೇವ ಶರೀರಾವಯವಾನಾಂ ಕಂಪನಂ ಸ್ಪಂದನಮ್ । ಉಪಹತಪಾದೇಂದ್ರಿಯಸ್ಯೇವ ಗಮನಂ ಮಂದನಮ್ । ರೂಪಯೌವನಸಂಪನ್ನಾಂ ಕಾಮಿನೀಮವಲೋಕ್ಯ ಆತ್ಮಾನಂ ಕಾಮುಕಮಿವ ಯೈರ್ವಿಲಾಸೈಃ ಪ್ರದರ್ಶಯತಿ ತತ್ ಶೃಂಗಾರಣಮ್ । ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವಿವೇಕವಿಕಲಸ್ಯೇವ ಲೋಕ ನಿಂದಿತಕರ್ಮಕರಣಂ ಅವಿತತ್ಕರಣಮ್ । ವ್ಯಾಹತಾಪಾರ್ಥಕಾದಿ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರಣಂ ಅವಿತದ್ಭಾಷಣಮಿತಿ ॥

ಗುಣಭೂತಸ್ತು ವಿಧಿಃ ಚರ್ಯಾನುಗ್ರಾಹಕೋಽನುಸ್ನಾನಾದಿಃ

ಹುಟ್ಟುವ ಪುಣ್ಯಪ್ರದವಾದ ವೃಷಭದ ಧ್ವನಿಯನ್ನನುಕರಿಸುವ ಶಬ್ದವೇ 'ಹುಡುಕ್ಕಾರ'. ಹುಡುಕ್ ಶಬ್ದವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ವಷಟ್' ಶಬ್ದದಂತೆ (ಅವ್ಯಕ್ತಧ್ವನಿಯನ್ನು) ಅನುಕರಿಸುವ ಶಬ್ದ. ಲೌಕಿಕ ಜನರಿರುವೆಡೆ ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಗುಪ್ತವಾಗಿ ಆಚರಿಸಬೇಕು. ಉಳಿದ (ನಮಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಜಪ) ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ.

ದ್ವಾರಚರ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪ

ದ್ವಾರಚರ್ಯೆಗಳು[1] ಹೀಗಿವೆ—ಕ್ರಾಥನ, ಸ್ಪಂದನ, ಮಂದನ, ಶೃಂಗಾರಣ, ಅವಿತತ್ಕರಣ ಮತ್ತು ಅವಿತದ್ಭಾಷಣ—ಎಚ್ಚರವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿದ್ರೆಮಾಡುವವನಂತೆ ನಿದ್ರಾಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದೇ ಕ್ರಾಥನ: ವಾಯು (ರೋಗಕ್ಕೆ) ತುತ್ತಾದಂತೆ ಶರೀರದ ಅಂಗಾಂಗಗಳನ್ನು ಅಲ್ಲಾಡಿಸುವುದೇ ಸ್ಪಂದನ. ಅಂಗವಿಕಲವಾದಂತೆ ನಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಮಂದನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ರೂಪವತಿ ಮತ್ತು ಯೌವನವತಿಯಾದ ಕಾಮಿನಿಯನ್ನು ನೋಡಿ, ತನ್ನನ್ನು ಕಾಮುಕನಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಶೃಂಗಾರಣ. ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಲೋಕನಿಂದಿತವಾದ ಕೆಲಸವನ್ನಾಚರಿಸುವಿಕೆಯೇ ಅವಿತತ್ಕರಣ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಾದ ಹಾಗೂ ತಪ್ಪು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದೇ ಅವಿತದ್ಭಾಷಣ.

ಗುಣಭೂತ ವಿಧಿಸ್ವರೂಪ

ಚರ್ಯೆಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸ್ನಾನ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಗುಣವಿಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

---

[1] ಬಾಹ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮುದ್ರೆಗಳಿಗೆ ದ್ವಾರಚರ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಭೈಕ್ಷೋಚ್ಛಿಷ್ಟಾದಿನಿರ್ಮಿತಾಯೋಗ್ಯತಾಪ್ರತ್ಯಯನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥಃ। ತದಪ್ಯುಕ್ತಂ ಸೂತ್ರಕಾರೇಣ—'ಅನುಸ್ನಾನನಿರ್ಮಾಲ್ಯಲಿಂಗಧಾರೀತಿ' ॥ (ಪಾ. ಸೂ. ೧, ೪–೬)

ತತ್ರ ಸಮಾಸೋ ನಾಮ ಧರ್ಮಿಮಾತ್ರಾಭಿಧಾನಮ್। ತಚ್ಚ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರ ಏವ ಕೃತಮ್। ಪಂಚಾನಾಂ ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಪ್ರಮಾಣತಃ ಪಂಚಾಭಿಧಾನಂ ವಿಸ್ತರಃ। ಸ ಖಲು ರಾಶೀಕರಭಾಷ್ಯೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ। ಏತೇಷಾಂ ಯಥಾಸಂಭವಂ ಲಕ್ಷಣತೋಽಸಂಕರೇಣಾಭಿಧಾನಂ ವಿಭಾಗಃ। ಸ ತು ವಿಹಿತ ಏವ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಾಂತರೇಭ್ಯೋ ಅಮಿಷಾಂ ಗುಣಾತಿಶಯೇನ ಕಥನಂ

ಭಿಕ್ಷಾನ್ನಭೋಜನ ಉಚ್ಛಿಷ್ಟಭೋಜನ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರು ಇದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಅನುಸ್ನಾನ,[1] ನಿರ್ಮಾಲ್ಯ ಮತ್ತು ಲಿಂಗಧಾರಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವವನು ಪವಿತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸಮಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ

ಕೇವಲ ಧರ್ಮಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[2] ಅದನ್ನು ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದಲ್ಲೇ ಹೇಳಿದೆ. ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನು ರಾಶೀಕರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲೇ ನೋಡಬೇಕು. ಪರಸ್ಪರ ಸಾಂಕರ್ಯವಾಗದಂತೆ ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ವಿಭಾಗ. 'ಆ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ.'

ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೊಡನೆ ತುಲನೆ

(ನ್ಯಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ ಮುಂತಾದ) ಇತರ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಣಾತಿಶಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದೇ ವಿಶೇಷ. ಬೇರೆ ದರ್ಶನವಾದ(ನ್ಯಾಯ—

---

[1] ಜಲಸ್ಪರ್ಶ, ಆಚಮನ, ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ಅನುಸ್ನಾನ. ಮಲ, ಮೂತ್ರ ವಿಸರ್ಜನೆ ಮುಂತಾದ ದೈಹಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡಿದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ಅಪವಿತ್ರತೆಯ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೆ ಅನುಸ್ನಾನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅನುಸ್ಥಾನ ಸ್ನಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿ. ವ್ರತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ (ಪುಟ, 255) ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ ತ್ರಿಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಹಿತವಾದದ್ದು. ಅದು ನಿತ್ಯಕರ್ಮ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ ನೈಮಿತ್ತಿಕ. ಈ ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ, ನಿರ್ಮಾಲ್ಯ ಇರುವವರೆಗೆ ಸಾಧಕನು ಅಪವಿತ್ರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಿರ್ಮಾಲ್ಯಂ ಶಿರಸಾ ಧಾರ್ಯಂ ಸರ್ವಾಂಗೇ ಚಾನುಲೇಪನಮ್' (ತಂ. ಸಾ.).

[2] ಹಿಂದೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ, (ನೋಡಿ. ಪುಟ251) ಸಮಾಸ, ವಿಸ್ತರ, ವಿಭಾಗ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಎಂಬ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಈಗ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ವಿಶೇಷಃ। ತಥಾಹಿ-ಅನ್ಯತ್ರ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರೇವ ದುಃಖಾಂತಃ। ಇಹ ತು ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಶ್ಚ। ಅನ್ಯತ್ರಾಭೂತ್ವಾ ಭಾವಿ ಕಾರ್ಯಮ್। ಇಹ ತು ನಿತ್ಯಂ ಪಶ್ವಾದಿ। ಅನ್ಯತ್ರ ಸಾಪೇಕ್ಷಂ ಕರಣಮ್ ಇಹ ತು ನಿರಪೇಕ್ಷೋ ಭಗವಾನೇವ। ಅನ್ಯತ್ರ ಕೈವಲ್ಯಾದಿಫಲಕೋ ಯೋಗಃ। ಇಹ ತು ಪಾರಮೈಶ್ವರ್ಯದುಃಖಾಂತಫಲಕಃ। ಅನ್ಯತ್ರ ಪುನರಾವೃತ್ತಿರೂಪಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಕೋ ವಿಧಿಃ। ಇಹ ಪುನರಪುನರಾವೃತ್ತಿರೂಪಸಾಮೀಪ್ಯಾದಿಫಲಕಃ॥

ನನು ಮಹದೇತದಿಂದ್ರಜಾಲಂ ಯನ್ನಿರಪೇಕ್ಷಃ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕಾರಣಮಿತಿ। ತಥಾತ್ವೇ ಕರ್ಮವೈಫಲ್ಯಂ ಸರ್ವಕಾರ್ಯಾಣಾಂ ಸಮಸಮಯ

ವೈಶೇಷಿಕದಲ್ಲಿ) ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಈ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವಾದ (ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕ)ದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದು ನಂತರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ (ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಾದರೋ ಪಶು ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯವಾದ(ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.)ಬೇರೆಯಾದ (ವೇದಾಂತ) ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಕಾರಣವು ಸಾಪೇಕ್ಷ.[1] ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನು ನಿರಪೇಕ್ಷ. ಇತರ ದರ್ಶನವಾದ (ಯೋಗ)ದಲ್ಲಿ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಯೋಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾದರೋ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ದುಃಖರಹಿತವಾದ ಮೋಕ್ಷವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ (ಸಾಧನವೇ ಯೋಗ). (ಮೀಮಾಂಸಾ) ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರಬಹುದಾದ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.[2] ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾದರೋ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರದ ಈಶ್ವರ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ವಿಧಿ.

ಕರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಇಂದ್ರಜಾಲವೇ ಸರಿ. ಹಾಗೆ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಕರ್ಮವೈಫಲ್ಯ

---

[1] ವೇದಾಂತಮತಗಳಲ್ಲಿ—ಈಶ್ವರನು ಮನುಷ್ಯರು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲ ನೀಡುತ್ತಾನೆ ಎಂದಿದೆ ಧರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಪುಣ್ಯ; ಅಧರ್ಮ ಮಾಡಿದರೆ ಪಾಪ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮದ ಸಾಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟು ಆತನಿಗೆ. (ಬ್ರ. ಸೂ. ೨—೧—೩೪)

[2] ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಸಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ವಿಧಿವತ್ತಾಗಿ ನೆರವೇರಿಸಿದರೆ, ಪುಣ್ಯವುಂಟಾಗಿ, ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪುಣ್ಯವು ತೀರಿದನಂತರ ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಮರ್ತ್ಯಲೋಕಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಕ್ಷಣಿಕ ಫಲ. ಪಾಶುಪತದರ್ಶನವು ಈಶ್ವರಸಾಮೀಪ್ಯರೂಪವಾದ ಶಾಶ್ವತ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಹೊಂದಿದವರು ಮತ್ತೆ ಹಿಂತಿರುಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮುತ್ಪಾದಶ್ಚೇತಿ ದೋಷದ್ವಯಂ ಪ್ರಾದುಷ್ಯಾತ್ ||

ನೈವಂ ಮನ್ಯೇಥಾಃ—ವ್ಯಧಿಕರಣತ್ವಾತ್ । ಯದಿ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಭಗವತಃ ಕಾರಣತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ತರ್ಹಿ ಕರ್ಮಣೋ ನೈಫಲ್ಯೇ ಕಿಮಾಯಾತಮ್ ? ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವ ಇತಿ ಚೇತ್-ಕಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಃ ಕರ್ಮನೈಫಲ್ಯೇ ಕಾರಣಮ್ ? ಕಿಂ ಕರ್ಮಿಣಃ ? ಕಿಂ ವಾ ಭಗವತಃ ?

ನಾದ್ಯಃ; ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾನುಗೃಹೀತಸ್ಯ ಕರ್ಮಣಃ ಸಫಲತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ತದನನುಗೃಹೀತಸ್ಯ ಯಯಾತಿಪ್ರಭೃತಿಕರ್ಮವತ್ ಕದಾಚಿನ್ನಿಷ್ಫಲತ್ವಸಂಭವಾಚ್ಚ । ನ ಚೈತಾವತಾ ಕರ್ಮಸು ಅಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ।

ಮತ್ತು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ—ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ.[1]

[ಸಮಾಧಾನ]—ನೀವು ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು (ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳ) ಆಧಾರಗಳೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಕರ್ಮವೈಫಲ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ತೊಂದರೆ ಏನು ? [ಆಕ್ಷೇಪ]—ಹಾಗಾದರೆ (ಈ ರೀತಿಯ ಕರ್ಮದಿಂದ) ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ]—(ಕರ್ಮವಿಫಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ) ಯಾರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ? ಕರ್ಮವನ್ನಾಚರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ? ಅಥವಾ ಭಗವಂತನಿಗೆ ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಅನುಗೃಹೀತವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಫಲದಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹವಿಲ್ಲದ ಕರ್ಮಗಳು ಯಯಾತಿ ಮುಂತಾದವರ ಕರ್ಮದಂತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ರೈತನು ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗು

---

[1] ಪರಮೇಶ್ವರನು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಇಂದ್ರಜಾಲದಂತೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಇದ್ದರೆ ಜೀವಿಗಳ ಪುಣ್ಯ—ಪಾಪರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಗಳ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಜೀವಿಗಳ ಕರ್ಮಪರಿಪಾಕವೇ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಜೀವಿಗಳ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದೀತು ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಸಹಕಾರದಿಂದಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ನಿರಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಕರ್ಷಕಾದಿವದುಪಪತ್ತೇಃ। ಈಶ್ವರೇಚ್ಛಾಯತ್ತತ್ವಾಚ್ಚ ಪಶೂನಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ॥

ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ; ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಪರ್ಯಾಪ್ತಕಾಮತ್ವೇನ ಕರ್ಮಸಾಧ್ಯಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಮಭಾವಾತ್। ಯದುಕ್ತಂ ಸಮಸಮಯಸಮುತ್ಪಾದ ಇತಿ—ತದಪ್ಯಯುಕ್ತಮ್। ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಕಸ್ಯ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಇಚ್ಛಾನುವಿಧಾಯಿನ್ಯಾ ಅವ್ಯಾಹತಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತ್ಯಾ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿದ್ಭಿಃ॥

ಕರ್ಮಾದಿನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ತು ಸ್ವೇಚ್ಛಾಚಾರೀ ಯತೋಽಯಮ್।
ತತಃ ಕಾರಣತಃ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಸರ್ವಕಾರಣಕಾರಣಮ್—ಇತಿ॥

ವಂತೆ (ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ.) ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯ ಅಧೀನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಾಣಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

(ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಏನೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಕರ್ಮವೈಫಲ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ) ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಪರಿಪೂರ್ಣಕಾಮನಾದುದರಿಂದ, ಕರ್ಮದಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಆತನಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಆರೋಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಚಿಂತನೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಗನುಗುಣವಾದ ಅವ್ಯಾಹತವಾದ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ ಜರುಗಬಲ್ಲದು.[1] ಸಂಪ್ರದಾಯಜ್ಞರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಈಶ್ವರನು ಕರ್ಮ ನಿರಪೇಕ್ಷ; ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು 'ಅವನನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಗೂ ಕಾರಣ' ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ.

---

[1] ಜೀವಿಗಳು ಮಾಡಿದ ವೈಫಲ್ಯವು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದೆ. ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯು ಭಗವಂತನ ಕ್ರಿಯೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಆತನ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮ ವೈಫಲ್ಯದಿಂದ ಆಗುವ ನಷ್ಟವೇನು? ಎಂದು ಆಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲ ಇಲ್ಲದೆ, ಮಾಡದೆ ಇರುವ ಕರ್ಮದ ಫಲವು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಿದರೆ, ಈ ದೋಷದಿಂದ ಜೀವಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯೇ? ಅಥವಾ ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯೇ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವಿಗಳ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸಕಲ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲದಂತೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮಗಳು ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಫಲವಲ್ಲ. ವ್ಯವಸಾಯವು ಮಳೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಮಳೆಯು ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರಾನುಗೃಹೀತವಾದ ಕರ್ಮವೇ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತದಿಂದ ತಾನು

ನನು ದರ್ಶನಾಂತರೇಽಪಿ ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನಾನ್ಮೋಕ್ಷೋ ಲಭ್ಯತ ಏವೇತಿ ಕುತೋಽಸ್ಯ ವಿಶೇಷ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ವಾದೀಃ—ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಕಿಮೀಶ್ವರವಿಷಯಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಂ ನಿರ್ವಾಣಕಾರಣಮ್ ? ಕಿಂ ವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಃ ? ಅಥವಾ ಯಥಾವತ್ತತ್ವನಿಶ್ಚಯಃ ?

ನಾದ್ಯಃ ; ಶಾಸ್ತ್ರಮಂತರೇಣಾಪಿ ಪ್ರಾಕೃತಜನವತ್ 'ದೇವಾ

ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರವೇ ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಬೇರೆ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಈಶ್ವರಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದಿರುವಾಗ, ಈ ಪಾಶುಪತದರ್ಶನದಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವೇನು ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ನಿರ್ವಾಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದದ್ದು (ವಾಸ್ತವವಾಗಿ) ಯಾವುದು ?—ಈಶ್ವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನವೇ ? ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೇ ? ಅಥವಾ ಯಥಾರ್ಥರೂಪದಲ್ಲಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯ

ಮಾಡಿದ ಪಾಪವು ನಶಿಸುವುದರಿಂದ, ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನು ತಾನೇ ಅನುಭವಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯೊದಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನಿಗಳ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ, ಸುಕೃತವನ್ನು ಮಿತ್ರರೂ, ದುಷ್ಕೃತಗಳನ್ನು ಶತ್ರುಗಳೂ ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ.' (ಕೌ. ೧–೪) ಎಂಬೆಡೆಯೂ ಈ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯವಾಗದಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಬಹುದು. ಯಯಾತಿಯು ಮುಪ್ಪನ್ನು ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ ಕೊಟ್ಟು ಯೌವನವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ನಿಯಮ ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಡದಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಕರ್ಮದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಪುಣ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಪಾಪದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ಎಂದರೆ, ವ್ಯವಸಾಯ ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ರೈತನು ಒಂದು ಸಾರಿ ಬೆಳೆ ನಷ್ಟವಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವ್ಯವಸಾಯವನ್ನೇ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ನಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಮೊದಲೇ ಉಂಟಾದರೆ ಯಾವನೂ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತಾನು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲ ದೊರಕಿಯೇ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದಿಂದಲೇ ಮನುಷ್ಯನು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಅಪವಾದ ನಿಯಮವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಹಾನಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ನಿತ್ಯ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಾನಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅಚಿಂತ್ಯ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗಿ, ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಳ್ಳವನಾಗಿ, ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಳಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಪುಣ್ಯ—ಪಾಪಗಳೂ ಸಹ ಅವನ ಇಚ್ಛೆಗೊಳಪಟ್ಟಿವೆಯೇ ಹೊರತು, ಅವುಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವಿಲ್ಲ.

ನಾಮಧಿಪೋ ಮಹಾದೇವಃ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರೇಣ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧೌ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸವೈಫಲ್ಯಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ; ಅನೇಕಮಲಪ್ರಚಯೋಪಚಿತಾನಾಂ ಪಿಶಿತಲೋಚನಾನಾಂ ಪಶೂನಾಂ ಪರಮೇಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ತೃತೀಯೇ ಅಸ್ಮನ್ಮತಾಪಾತಃ । ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರಮಂತರೇಣ ಯಥಾವತ್ತತ್ವನಿಶ್ಚಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ತದುಕ್ತಮಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರೇ ವೃಥಾ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ದೃಷ್ಟಿಸ್ತು ದುರ್ಲಭಾ ।
ಪಂಚಾರ್ಥಾದನ್ಯತೋ ನಾಸ್ತಿ ಯಥಾವತ್ತತ್ವನಿಶ್ಚಯಃ—ಇತಿ ॥

ತಸ್ಮಾತ್ ಪುರುಷಧೌರೇಯೈಃ ಪಂಚಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನಪರಂ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರಮಾಶ್ರಯಣೀಯಮಿತಿ ರಮಣೀಯಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ
ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದರ್ಶನಮ್ ॥

ಜನರಂತೆ 'ಮಹಾದೇವನು ದೇವತೆಗಳ ಒಡೆಯ' ಎಂಬ ಕೇವಲ ಈ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸುವುದೂ ನಿಷ್ಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಮಲಗಳ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಬೆಳೆದಿರುವ ರಾಕ್ಷಸರಾದ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ. ಮೂರನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ನಮ್ಮ ಮತವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ, ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನರಿಯದೆ ತತ್ವಗಳ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ (ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುವುದಾದರೆ) ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವು ವ್ಯರ್ಥ; ಈಶ್ವರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ದರ್ಶನ ದುರ್ಲಭ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗದ ಹೊರತು ನಿಜವಾದ ತತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪುರುಷಾರ್ಥವನ್ನು ಬಯಸುವ ಧೀರ ಪುರುಷರು ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಬೇಕು. ಇದೇ ಉತ್ತಮ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ
ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

ಶೈವದರ್ಶನ

ತಮಿಮಂ 'ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕರ್ಮಾದಿನಿರಪೇಕ್ಷಃ ಕಾರಣಮಿತಿ' ಪಕ್ಷಂ ವೈಷಮ್ಯನೈರ್ಘೃಣ್ಯದೋಷದೂಷಿತತ್ವಾತ್ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪಂತಃ, ಕೇಚನ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಶೈವಾಗಮಸಿದ್ಧಾಂತತತ್ತ್ವಂ ಯಥಾವದೀಕ್ಷಮಾಣಾಃ, 'ಕರ್ಮಾದಿಸಾಪೇಕ್ಷಃ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕಾರಣಮಿತಿ' ಪಕ್ಷಂ ಕಕ್ಷೀಕುರ್ವಾಣಾಃ, ಪಕ್ಷಾಂತರಂ ಉಪಕ್ಷಿಪಂತಿ—ಪತಿಪಶುಪಾಶಭೇದಾತ್ ತ್ರಯಃ ಪದಾರ್ಥಾ ಇತಿ । ತದುಕ್ತಂ ತಂತ್ರತತ್ತ್ವಜ್ಞೈಃ—

'ತ್ರಿಪದಾರ್ಥಂ ಚತುಷ್ಪಾದಂ ಮಹಾತಂತ್ರಂ ಜಗದ್ಗುರುಃ ।
ಸೂತ್ರೇಣೈಕೇನ ಸಂಕ್ಷಿಪ್ಯ ಪ್ರಾಹ ವಿಸ್ತರತಃ ಪುನಃ— ಇತಿ ॥

ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳು

(ಜೀವಿಗಳ) ಕರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷನಾದ ಈಶ್ವರನು (ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಕಾರಣ ಎಂಬ (ಪಾಶುಪತ ಮತದ ವಾದವು) ವೈಷಮ್ಯ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾ,[1] ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಶೈವಾಗಮಸಿದ್ಧಾಂತದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ಮನನಮಾಡಿ, (ಜೀವಿಗಳ) ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ (ಜಗತ್ತಿಗೆ) ಕಾರಣ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾ—ಪತಿ, ಪಶು ಮತ್ತು ಪಾಶ ಎಂಬುದಾಗಿ ತತ್ತ್ವಗಳು ಮೂರು—ಎಂಬ ಬೇರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಗಮತತ್ತ್ವವಿದರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಜಗದ್ಗುರುವಾದ (ಶಿವನು) ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಮಹಾತಂತ್ರವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳಿ, ಮತ್ತೆ ಅದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ.

---

1 ಜೀವಿಗಳ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಅವರವರ ಕರ್ಮ ಕಾರಣವಲ್ಲ; ಈಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ—ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಎರಡು ದೋಷಗಳಿವೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಕೆಲವರು ಸುಖಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ದುಃಖಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈಶ್ವರನು ಕೆಲವರ ಬಗ್ಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತದಿಂದಲೂ, ಕೆಲವರ ಬಗ್ಗೆ ನಿಷ್ಕರುಣೆಯಿಂದಲೂ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ಮತ್ತು ನಿರ್ದಯೆ ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ನಕುಲೀಶದರ್ಶನ ಸಮಂಜಸವಲ್ಲವೆಂದು ಶೈವದರ್ಶನದವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ—ಉಕ್ತಾಸ್ತ್ರಯಃ ಪದಾರ್ಥಾ ಯಸ್ಮಿನ್ ಸಂತಿ ತತ್ತ್ರಿಪದಾರ್ಥಮ್; ವಿದ್ಯಾಕ್ರಿಯಾಯೋಗಚರ್ಯಾಖ್ಯಾಶ್ಚತ್ವಾರಃ ಪಾದಾ ಯಸ್ಮಿನ್ ತಚ್ಚತುಶ್ಚರಣಂ ಮಹಾತಂತ್ರಮಿತಿ। ತತ್ರ ಪಶೂನಾಮಸ್ವತಂತ್ರತ್ವಾತ್, ಪಾಶಾನಾಮಚೈತನ್ಯಾತ್, ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಪತ್ಯುಃ ಪ್ರಥಮಮುದ್ದೇಶಃ। ಚೇತನತ್ವಸಾಧರ್ಮ್ಯಾತ್ ಪಶೂನಾಂ ತದಾನಂತರ್ಯಮ್, ಅವಶಿಷ್ಟಾನಾಂ ಪಾಶಾನಾಮಂತೇ ವಿನಿವೇಶ ಇತಿ ಕ್ರಮನಿಯಮಃ ||

ದೀಕ್ಷಾಯಾಃ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಹೇತುತ್ವಾತ್ ತಸ್ಯಾಶ್ಚ ಪಶುಪಾಶೇಶ್ವರಸ್ವರೂಪನಿರ್ಣಯೋಪಾಯಭೂತೇನ ಮಂತ್ರಮಂತ್ರೇಶ್ವರಾದಿಮಾಹಾತ್ಮ್ಯನಿಶ್ಚಾಯಕೇನ ಜ್ಞಾನೇನ ವಿನಾ ನಿಷ್ಪಾದಯಿತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್, ತದವಬೋಧಕಸ್ಯ ವಿದ್ಯಾಪಾದಸ್ಯ ಪ್ರಾಥಮ್ಯಮ್। ಅನೇಕವಿಧಿಸಾಂಗದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಪ್ರದರ್ಶಕಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಪಾದಸ್ಯ ತದಾನಂತರ್ಯಮ್। ಯೋಗೇನ ವಿನಾ ನಾಭಿಮತಪ್ರಾಪ್ತಿರಿತಿ ಸಾಂಗ

ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಯಾವುದರಲ್ಲಿವೆಯೋ ಅದೇ 'ತ್ರಿಪದಾರ್ಥ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ವಿದ್ಯಾ, ಕ್ರಿಯಾ, ಯೋಗ ಮತ್ತು ಚರ್ಯಾ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳುಳ್ಳ ಆ ನಾಲ್ಕು ಚರಣಗಳೇ ಮಹಾತಂತ್ರ.[1] ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಪಶುವು ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾದುದರಿಂದಲೂ ಪಾಶವು ಜಡವಾದುದರಿಂದಲೂ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಪತಿಯು ಮೊದಲು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಚೈತನ್ಯವು (ಪಶು ಮತ್ತು ಪತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ) ಸಮಾನಧರ್ಮವಾದುದರಿಂದ ಪಶುವನ್ನು ಅನಂತರ (ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ). ಉಳಿದ ಪಾಶಗಳನ್ನು ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿದೆ. ಇದು (ಮೂರರಕ್ಕೂ) ಇರುವ ಕ್ರಮನಿಯಮ.

ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳ ವಿಷಯ

ದೀಕ್ಷೆಯೇ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನ. ಆದರೆ ಪಶು, ಪಾಶ, ಈಶ್ವರ ಇವುಗಳ ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ ಹಾಗೂ ಮಂತ್ರ, ಮಂತ್ರದ ಅಧಿದೇವತೆಗಳೇ ಮೊದಲಾದವರ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗದೆ ದೀಕ್ಷಾ ಸಂಪಾದನೆ ಅಸಂಭವವಾದುದರಿಂದ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ವಿದ್ಯಾಪಾದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಅಂಗಗಳಿಂದೊಡಗೂಡಿದ ದೀಕ್ಷಾವಿಧಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪಾದವನ್ನು ನಂತರ (ಹೇಳಲಾಗಿದೆ). ಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಯೋಗದ ವಿವಿಧ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸುವ ಯೋಗ

[1] ಇಲ್ಲಿ ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ೨೮ ಶಿವಾಗಮಗಳು, ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಆಗಮದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳಿವೆ.

ಯೋಗಜ್ಞಾಪಕಸ್ಯ ಯೋಗಪಾದಸ್ಯ ತದುತ್ತರತ್ವಮ್। ವಿಹಿತಾಚರಣ ನಿಷಿದ್ಧವರ್ಜನರೂಪಾಂ ಚರ್ಯಾಂ ವಿನಾ ಯೋಗೋಽಪಿ ನ ನಿರ್ವಹತೀತಿ ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದಕಸ್ಯ ಚರ್ಯಾಪಾದಸ್ಯ ಚರಮತ್ವಮಿತಿ ವಿವೇಕಃ॥

ತತ್ರ ಪತಿಪದಾರ್ಥಃ ಶಿವೋಽಭಿಮತಃ। ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಂ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾದೀನಾಂ ಚ ಯದ್ಯಪಿ ಶಿವತ್ವಮಸ್ತಿ; ತಥಾಪಿ ಪರಮೇಶ್ವರಪಾರತಂತ್ರ್ಯಾತ್ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ನಾಸ್ತಿ। ತಪಶ್ಚ ತನುಕರಣಭುವನಾದೀನಾಂ ಭಾವಾನಾಂ ಸಂನಿವೇಶವಿಶಿಷ್ಟತ್ವೇನ ಕಾರ್ಯತ್ವಮವಗಮ್ಯತೇ। ತೇನ ಚ ಕಾರ್ಯತ್ವೇನೈಷಾಂ ಬುದ್ಧಿಮತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಮನುಮೀಯತ ಇತಿ ಅನುಮಾನವಶಾತ್ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ರಸಿದ್ಧಿರುಪಪದ್ಯತೇ॥

ನನು ದೇಹಸ್ಯೈವ ತಾವತ್ಕಾರ್ಯತ್ವಮಸಿದ್ಧಮ್। ನ ಹಿ ಕ್ವಚಿತ್ ಕೇನಚಿತ್ಕದಾಚಿತ್ ದೇಹಃ ಕ್ರಿಯಮಾಣೋ ದೃಷ್ಟಚರಃ। ಸತ್ಯಮ್, ತಥಾಪಿ ನ ಕೇನಚಿತ್ ಕ್ರಿಯಮಾಣತ್ವಂ ದೇಹಸ್ಯ ಇಷ್ಟಮಿತಿ ಕರ್ತ್ರ

ಪಾದವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ವಿಹಿತಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನ, ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗರೂಪವಾದ ಆಚರಣೆ ಇಲ್ಲದೆ ಯೋಗವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಚರ್ಯಾಪಾದವನ್ನು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

'ಪತಿ' ಪದಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪತಿ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಶಿವನು. ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಾದ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾದಿಗಳಿಗೆ ಶಿವತ್ವ ಇದ್ದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಧೀನರಾದುದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಜಗತ್ತು ಮೊದಲಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ (ಅವುಗಳನ್ನು) ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದು. ಇವು ಕಾರ್ಯಗಳಾದುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (ಸೃಜಿಸುವ) ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇರಬೇಕು ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಉಪಪಾದಿತವಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಿ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ದೇಹವು ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರವೇ ಅಸಿದ್ಧ: ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಯಾವನೂ ಯಾವಾಗಲೂ ದೇಹವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಕಂಡಿಲ್ಲವಲ್ಲ?

[ಸಮಾಧಾನ] ಆದರೂ ದೇಹವು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದನ್ನು ಯಾರೂ ನೋಡಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಧಾರದಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ;

ದರ್ಶನಾಪಹ್ನವೋ ನ ಯುಜ್ಯತೇ। ತಸ್ಯಾನುಮೇಯತ್ವೇನಾಪ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ॥

ತಥಾ ಹಿ–ದೇಹಾದಿಕಂ ಕಾರ್ಯಂ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ, ಸನ್ನಿವೇಶವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್, ವಿನಶ್ವರತ್ವಾದ್ವಾ, ಘಟಾದಿವತ್। ತೇನ ಚ ಕಾರ್ಯತ್ವೇನ ಬುದ್ಧಿಮತ್ಪೂರ್ವಕತ್ವಮನುಮಾತುಂ ಸುಕರಮೇವ॥

ವಿಮತಂ ಸಕರ್ತೃಕಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್, ಘಟವತ್। ಯದುಕ್ತಸಾಧನಂ ತದುಕ್ತಸಾಧ್ಯಮ್, ಯಥಾ–ಅರ್ಥಾದಿ। ನ ಯದೇವಂ ನ ತದೇವಂ ಯಥಾ–ಆತ್ಮಾದಿ। ಪರಮೇಶ್ವರಾನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಾಧನಮನ್ಯತ್ರಾಕಾರೀತ್ಯುಪರಮ್ಯತೇ॥

ಅಜ್ಞೋ ಜಂತುರನೀಶೋಽಯಂ ಆತ್ಮನಃ ಸುಖದುಃಖಯೋಃ।
ಈಶ್ವರಃ ಪ್ರೇರಿತೋ ಗಚ್ಛೇತ್ ಸ್ವರ್ಗಂ ವಾ ಶ್ವಭ್ರಮೇವ ವಾ॥
(ಮಹಾ.ಭಾ ; ವ.ಪ. ೩೦–೩೧)

ಕರ್ತೃವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನ (ಪ್ರಮಾಣ) ದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಆ ಅನುಮಾನ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ದೇಹಾದಿಗಳು ಕಾರ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ಸಂಯೋಜನೆ ಇದೆ ಅಥವಾ ಅವು ನಶ್ವರವಾಗಿವೆ. ಮಡಕೆ ಮೊದಲಾದ (ಕಾರ್ಯ)ಗಳಂತೆ ; ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗಳೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ (ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು) ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು.

ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತ ವಿಷಯಗಳಾದ (ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ಈ ವಿಶ್ವಕ್ಕೆ) ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇರುತ್ತಾನೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಕಾರ್ಯಗಳು, ಘಟದಂತೆ ಯಾವುದು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ; ಉದಾಹರಣೆಗೆ (ಘಟ ಮೊದಲಾದ) ವಸ್ತುಗಳು. ಯಾವುದು ಈ ರೀತಿ (ಕರ್ತೃಯುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೋ) ಅದು (ಕಾರ್ಯ)ವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ : ಆತ್ಮ ಮೊದಲಾದವುಗಳಂತೆ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಸಾಧಿಸುವುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಬೇರೆಡೆ[1] ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವಿರಮಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಜೀವಿಯು ಅಜ್ಞ, ಅವನು ತನ್ನ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿ ಅವನು ಸ್ವರ್ಗವನ್ನಾಗಲೀ ನರಕವನ್ನಾಗಲೀ ಹೊಂದಬೇಕು—ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಜೀವಿಗಳು ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಕರ್ತೃತ್ವವು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

---

1 ನೋಡಿ ; ಪುಟ 108, ಅ.ಟಿ. 3.

ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರಾಣಿಕೃತಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಕರ್ತೃತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ||

ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಹತಿರಿತಿ ವಾಚ್ಯಮ್ । ಕರಣಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಕರ್ತುಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ವಿಹತೇರನುಪಲಂಭಾತ್ । ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ರಾಜ್ಞಃ ಪ್ರಸಾದಾದಿನಾ ದಾನವತ್ । ಯಥೋಕ್ತಂ ಸಿದ್ಧಗುರುಭಿಃ—

ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಯಾಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವಂ ಕರಣಾದಿಪ್ರಯೋಕ್ತೃತಾ ।
ಕರ್ತುಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಮೇತದ್ಧಿ ನ ಕರ್ಮಾದ್ಯನಪೇಕ್ಷತಾ–ಇತಿ ||

ತಥಾಚ ತತ್ತತ್ಕರ್ಮಾಶಯವಶಾತ್ ಭೋಗ–ತತ್ಸಾಧನ–ತದುಪಾದಾನಾದಿವಿಶೇಷಜ್ಞಃ ಕರ್ತಾ ಅನುಮಾನಾದಿಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ । ತದಿದಮುಕ್ತಂ ತತ್ರ ಭವದ್ಭಿರ್ಬೃಹಸ್ಪತಿಭಿಃ—

ಇಹಭೋಗ್ಯಭೋಗಸಾಧನ-
ತದುಪಾದಾನಾದಿ ಯೋ ವಿಜಾನಾತಿ ।

ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದರೂ ಈಶ್ವರನು ಸ್ವತಂತ್ರ

[ಆಕ್ಷೇಪ] (ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷನಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] (ಮತ್ತೊಂದು) ಸಾಧನಾಪೇಕ್ಷೆ ಇದ್ದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಯಾರಿಗೂ ಅನುಭವವಿಲ್ಲ. ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷನ ಆಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿಯೇ ರಾಜನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ದಾನಮಾಡುತ್ತಾನೆ[1] ಸಿದ್ಧಗುರುಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಂದ ಯಾವುದೇ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿತನಾಗದಿರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವತಃ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು (ಈ ಎರಡು ಗುಣಗಳಿಗೆ) ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ಮಾದಿಗಳ ನಿರಪೇಕ್ಷತೆಯನ್ನಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅವರವರ ಕರ್ಮವಾಸನೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಭೋಗ—ಭೋಗಸಾಧನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಾದಾನಕಾರಣಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಅರಿತಿರುವ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವು ಅನುಮಾನ ಮೊದಲಾದ (ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ) ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಯಿತು.

ಪೂಜ್ಯರಾದ ಬೃಹಸ್ಪತಿಯವರು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಈ ವಿಶ್ವದಲ್ಲಿನ ಭೋಗ್ಯ, ಭೋಗಸಾಧನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಉಪಾದಾನಕಾರಣ

---

1 ವಿಶೇಷವಾಗಿ ದಾನಮಾಡಬಯಸುವ ರಾಜನು ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ರಾಜನಿಗಿಂತ ಕೋಶಾಧ್ಯಕ್ಷ ಹೆಚ್ಚು, ರಾಜನಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಯಾರೂ ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಾನುಗುಣವಾಗಿ ಫಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ತಮೃತೇ ಭವೇನ್ನ ಹೀದಂ
ಪುಂಸ್ಕರ್ಮಾಶಯವಿಪಾಕಜ್ಞನಮ್-ಇತಿ ||

ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ—
ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ಸರ್ವಂ ಬುದ್ಧಿಮತ್ಕರ್ತೃಪೂರ್ವಕಮ್ ।
ಕಾರ್ಯತ್ವಾದಾವಯೋಃ ಸಿದ್ಧಂ ಕಾರ್ಯಂ ಕುಂಭಾದಿಕಂ ಯಥಾ||

ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾದೇವಾಸ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್। ಅಜ್ಞಸ್ಯ ಕರಣಾಸಂಭವಾತ್ । ಉಕ್ತಂ ಚ ಶ್ರೀ ಮೃಗೇಂದ್ರೈಃ—

ಸರ್ವಜ್ಞಸ್ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾತ್ಸಾಧನಾಂಗಫಲೈಃ ಸಹ ।
ಯೋ ಯಜ್ಜಾನಾತಿ ಕುರುತೇ ಸ ತದೇವೇತಿ ಸುಸ್ಥಿತಮ್—ಇತಿ ||

ಗಳನ್ನು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತಿಳಿದಿರುವ ಈಶ್ವರನ ಹೊರತು ಮತ್ತಾರೂ ಮನುಷ್ಯರ ಕರ್ಮಾಶಯವನ್ನು[1] ತಿಳಿಯಲು ಸಮರ್ಥರಲ್ಲ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ (ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ)—

ವಿವಾದ ವಿಷಯಕವಾದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಶ್ವವೇ ಬುದ್ಧಿಪೂರ್ವಕವಾದ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತು ಕಾರ್ಯ ; ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳಾದ) ನಾವಿಬ್ಬರೂ ಕಾರ್ಯವೆಂದಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿದ್ದಾನೆಂಬುದರಿಂದಲೇ (ಈಶ್ವರನಿಗೆ) ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಅಜ್ಞನಾದವನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಕಾರಣನಾಗಲಾರ.

ಮೃಗೇಂದ್ರದಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಕರ್ತೃವಾದುದರಿಂದ ಆತನು ಸರ್ವಜ್ಞನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆತನು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ—ಅವುಗಳ ಸಾಧನ, ಅಂಗ ಮತ್ತು ಫಲಗಳೊಡನೆ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಯಾವನು (ಯಾವ ಕೆಲಸವನ್ನು) ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೋ ಅವನೇ (ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು) ಮಾಡಬಲ್ಲನು ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ.[2]

---

[1] ಫಲ ದೊರಕುವವರೆಗೂ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮರೂಪವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಆಶಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ನೋಡಿ . ಯೋ. ಸೂ.ಭಾ. ೧–೨೪)

[2] ದರ್ಶಪೂರ್ಣಯಜ್ಞ ಮಾಡಲು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಆ ಯಜ್ಞದ ಸಾಧನಗಳಾದ ಸಮಿತ್ತು ಪುರೋಡಾಶಾದಿಗಳನ್ನು, ಪ್ರಯಾಜಾದಿ ಅಂಗಗಳನ್ನೂ ಹಾಗೆಯೇ ಅದರಿಂದ ದೊರಕುವ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಅರಿತಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತತ್ಪರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಯಜ್ಞದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅರಿಯದವನು ಆ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ತು ತರ್ಹಿ ಸ್ವತಂತ್ರಃ ಈಶ್ವರಃ ಕರ್ತಾ। ಸ ತು ನಾಶರೀರಃ। ಘಟಾದಿಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಶರೀರವತಾ ಕುಲಾಲಾದಿನಾ ಕ್ರಿಯಮಾಣತ್ವ ದರ್ಶನಾತ್। ಶರೀರವತ್ವೇ ಚಾಸ್ಮದಾದಿವದೀಶ್ವರಃ ಕ್ಲೇಶಯುಕ್ತೋಽಸರ್ವಜ್ಞಃ ಪರಿಮಿತಶಕ್ತಿಃ ಪ್ರಾಪ್ನುಯಾದಿತಿ ಚೇತ್–ನೈವಂ ಮಂಸ್ಥಾಃ। ಅಶರೀರಸ್ಯಾಪ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸ್ವಶರೀರಸ್ಪಂದಾದೌ ಕರ್ತೃತ್ವದರ್ಶನಾತ್। ಅಭ್ಯುಪಗಮ್ಯಾಪಿ ಬ್ರೂಮಹೇ। ಶರೀರವತ್ವೇಽಪಿ ಭಗವತೋ ನ ಪ್ರಾಗುಕ್ತ ದೋಷಾನುಷಂಗಃ। ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಹಿ ಮಲಕರ್ಮಾದಿಪಾಶಜಾಲಾಸಂಭವೇನ ಪ್ರಾಕೃತಂ ಶರೀರಂ ನ ಭವತಿ, ಕಿಂತು ಶಾಕ್ತಮ್ ಶಕ್ತಿರೂಪೈರೀಶಾನಾದಿಭಿಃ ಪಂಚಭಿರ್ಮಂತ್ರೈಃ ಮಸ್ತಕಾದಿಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ಈಶಾನಮಸ್ತಕಃ, ತತ್ಪುರುಷವಕ್ತ್ರಃ, ಅಘೋರಹೃದಯಃ, ವಾಮದೇವಗುಹ್ಯಃ, ಸದ್ಯೋಜಾತಪಾದಃ, ಈಶ್ವರಃ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಃ

ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರವಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಕರ್ತೃವೆಂದಂಗೀಕರಿಸೋಣ ; ಆದರೆ ಆತನು ಅಶರೀರಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮಡಕೆ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಗಳು ಶರೀರವುಳ್ಳ ಕುಂಬಾರನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿದೆ. ಶರೀರಿ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಈಶ್ವರನೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ಕ್ಲೇಶಯುಕ್ತನೂ ಅಸರ್ವಜ್ಞನೂ ಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನೂ ಆಗುತ್ತಾನಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ರೀತಿ ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಅಶರೀರಿಯಾದರೂ ಆತ್ಮನು ತಾನು (ಸಮಾವೇಶಗೊಂಡಿರುವ) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಂದನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಕರ್ತೃವಾಗಬಲ್ಲನು.[1] (ಪರಮಾತ್ಮನು ಶರೀರ) ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಆತನಿಗೆ ಅಂಟುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಮಲ, ಕರ್ಮವೇ ಮುಂತಾದ ಪಾಶಜಾಲಗಳ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಶಾಕ್ತಶರೀರವಿರುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಈಶಾನಾದಿ ಐದು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ (ನಾ. ೧೭–೨೧) ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಮಸ್ತಕ ಮುಂತಾದ (ಅವಯವಗಳನ್ನು) ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈಶಾನ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮಸ್ತಕವೂ, ತತ್ಪುರುಷ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಮುಖವೂ, ಅಘೋರ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಹೃದಯವೂ, ವಾಮದೇವ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಗುಹ್ಯವೂ, ಸದ್ಯೋಜಾತ ಮಂತ್ರದಿಂದ ಪಾದವೂ ಇರುವ ಈಶ್ವರನು ಹೀಗೆ ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೆ. (ಆ ಐದು ಮೂರ್ತಿಗಳೂ) ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅನುಗ್ರಹ, ತಿರೋಧಾನ, ಸಂಹಾರ, ಸ್ಥಿತಿ,

---

1 ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಶರೀರದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಶರೀರವು ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ.

ಯಥಾಕ್ರಮಮಾನುಗ್ರಹತಿರೋಭಾವಾದಾನಲಕ್ಷಣಸ್ಥಿತಿಲಕ್ಷಣೋದ್ಭವ ಲಕ್ಷಣಕೃತ್ಯ ಪಂಚಕಕಾರಣಂ ಸ್ವೇಚ್ಛಾನಿರ್ಮಿತಂ ತಚ್ಛರೀರಂ ನ ಚಾಸ್ಮ ಚ್ಛರೀರಸದೃಶಮ್ ।

ತದುಕ್ತಂ ಶ್ರೀಮನ್ಮೃಗೇಂದ್ರೈಃ—
ಮಲಾದ್ಯಸಂಭವಾಚ್ಛಾಕ್ತಂ ವಪುರ್ನೈತಾದೃಶಂ ಪ್ರಭೋಃ—ಇತಿ ॥
ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ—

ತದ್ವಪುಃ ಪಂಚಭಿರ್ಮಂತ್ರೈಃ ಪಂಚಕೃತ್ಯೋಪಯೋಗಿಭಿಃ ।
ಈಶತತ್ಪುರುಷಾಘೋರವಾಮಾದ್ಯೈರ್ಮಸ್ತಕಾದಿಮತ್—ಇತಿ ॥

ನನು ಪಂಚವಕ್ತ್ರಸ್ತ್ರಿಪಂಚದೃಗಿತ್ಯಾದಿನಾಗಮೇಷು ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಮುಖ್ಯತ ಏವ ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾದಿಯೋಗಃ ಶ್ರೂಯತ ಇತಿ ಚೇತ್ —ಸತ್ಯಮ್, ನಿರಾಕಾರೇ ಧ್ಯಾನಪೂಜಾದ್ಯಸಂಭವೇನ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹ ಕಾರಣಾಯ ತತ್ತದಾಕಾರ ಗ್ರಹಣಾವಿರೋಧಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಶ್ರೀ ಮತ್ಪೌಷ್ಕರೇ—

ಸೃಷ್ಟಿರೂಪವಾದ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನ ಶರೀರವು ಸ್ವೇಚ್ಛಾ ನಿರ್ಮಿತವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ನಮ್ಮ ಶರೀರ ಸದೃಶವಾದದ್ದಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮೃಗೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಮಲಾದಿಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಶರೀರದಂತಲ್ಲದೆ ಪ್ರಭುವಿನ ಶರೀರವು ಶಾಕ್ತ ಶರೀರವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲೂ—

ಈಶ, ತತ್ಪುರುಷ, ಅಘೋರ. ವಾಮದೇವಾದಿ ಐದು ಮಂತ್ರಗಳಿಂದ (ಹೇಳ ಲ್ಪಟ್ಟು) ಮಸ್ತಕ ಮುಂತಾದ ಅವಯವಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಆತನ ಶರೀರವು, ಪಂಚಕೃತ್ಯೋಪ ಯೋಗಿಯಾಗಿ ನಿರ್ಮಿತವಾಗಿದೆ.

ಧ್ಯಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಿವನಿಗೆ ಆಕಾರ ಕಲ್ಪಿಸಿದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ಐದು ಮುಖವುಳ್ಳವನು, ಹದಿನೈದು ಕಣ್ಣುಳ್ಳವನು ಮುಂತಾದ (ವಿಶೇಷಣಗಳಿಂದ) ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೇ ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿ (ಅವಯವಗಳ) ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸತ್ಯ; ನಿರಾಕಾರವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಧ್ಯಾನ, ಪೂಜಾದಿಗಳು ಅಸಂಭವ ವಾದುದರಿಂದ ಭಕ್ತರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆಯಾಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿರುವಂತೆ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ಪೌಷ್ಕರಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಸಾಧಕಸ್ಯ ತು ರಕ್ಷಾರ್ಥಂ ತಸ್ಯ ರೂಪಮಿದಂ ಸ್ಮೃತಮ್—ಇತಿ ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ—

ಆಕಾರವಾನ್ ತ್ವಂ ನಿಯಮಾದುಪಾಸ್ಯೋ
ನ ವಸ್ತ್ವನಾಕಾರಮುಪೈತಿ ಬುದ್ಧಿಃ—ಇತಿ॥

ಕೃತ್ಯಪಂಚಕಂ ಚ ಪ್ರಪಂಚಿತಂ ಭೋಜರಾಜೇನ—

ಪಂಚವಿಧಂ ತತ್ಕೃತ್ಯಂ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರತಿರೋಭಾವಃ।
ತದ್ವದನುಗ್ರಹಕರಣಂ ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಸತತೋದಿತಸ್ಯಾಸ್ಯ—ಇತಿ॥
(ತ. ಪ್ರ. ೧-೭)

ಏತಚ್ಚ ಕೃತ್ಯಪಂಚಕಂ ಶುದ್ಧಾಧ್ವವಿಷಯೇ ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಿವಕರ್ತೃಕಮ್। ಕೃಚ್ಛ್ರಾಧ್ವವಿಷಯೇ ತು ಅಂತಾದಿದ್ವಾರೇಣೇತಿ ವಿವೇಕಃ। ತದುಕ್ತಂ ಶ್ರೀಮತ್ಕರಣೇ—

ಶುದ್ಧೇಽಧ್ವನಿ ಶಿವಃ ಕರ್ತಾ
ಪ್ರೋಕ್ತೋಽನಂತೋಽಹಿತೇ ಪ್ರಭೋಃ—ಇತಿ॥

ಏವಂ ಚ ಶಿವಶಬ್ದೇನ ಶಿವತ್ವಯೋಗಿನಾಂ ಮಂತ್ರಮಂತ್ರೇಶ್ವರ

ಸಾಧಕನ ರಕ್ಷಣೆಗೋಸ್ಕರ ಆತನ ರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಲಾಗಿದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ—

ನೀನು ಆಕಾರವುಳ್ಳವನು, ನಿಯಮದಿಂದ ಪೂಜಿಸಲ್ಪಡತಕ್ಕವನು, ನಿರಾಕಾರವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು (ಎಂದಿದೆ).

ಭೋಜರಾಜನು ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ನಿತ್ಯ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಆ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳು ಹೀಗಿವೆ—ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ, ತಿರೋಧಾನ ಮತ್ತು ಅನುಗ್ರಹ (ತ. ಪ್ರ. ೧–೭).

ಈ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳು ಶುದ್ಧಾಧ್ವಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಶಿವನಿಂದಲೇ ಪ್ರವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಕ್ಲಿಷ್ಟವಾದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನಂತ ಮುಂತಾದವರಿಂದ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಕರಣಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಶುದ್ಧಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಶಿವನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ, ಅಶುದ್ಧಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅನಂತನು ಕರ್ತೃವೆಂದೂ ಹೇಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಿವ ಶಬ್ದದಿಂದ ಶಿವತ್ವಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ಮಂತ್ರ, ಮಂತ್ರೇಶ್ವರ,

ಮಹೇಶ್ವರಮುಕ್ತಾತ್ಮಶಿವಾನಾಂ ಸವಾಚಕಾನಾಂ ಶಿವತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಸಾಧನೇನ ದೀಕ್ಷಾದಿನಾ ಉಪಾಯಕಲಾಪೇನ ಸಹ ಪತಿಪದಾರ್ಥೇ ಸಂಗ್ರಹಃ ಕೃತ ಇತಿ ಬೋದ್ಧವ್ಯಮ್ । ತದಿತ್ಥಂ ಪತಿಪದಾರ್ಥೋ ನಿರೂಪಿತಃ ॥

ಸಂಪ್ರತಿ ಪಶುಪದಾರ್ಥೋ ನಿರೂಪ್ಯತೇ । ಅನಣುಃ ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞಾದಿಪದವೇದನಿಯೋ ಜೀವಾತ್ಮಾ ಪಶುಃ । ನ ತು ಚಾರ್ವಾಕಾದಿವತ್ ದೇಹಾದಿರೂಪಃ । 'ನಾನ್ಯದ್ದೃಷ್ಟಂ ಸ್ಮರತ್ಯನ್ಯಃ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರತಿಸಂಧಾನಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನಾಪಿ ನೈಯಾಯಿಕಾದಿವತ್ಪ್ರಕಾಶ್ಯಃ । ಅನವಸ್ಥಾಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ಮಹೇಶ್ವರ, ಮುಕ್ತಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಶಿವಾಚಾರ್ಯರುಗಳೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಸಾಧನವಾದ ದೀಕ್ಷೆ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಕಲಾಪಗಳು—ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪತಿಶಬ್ದವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು.[1] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪತಿ ಪದಾರ್ಥವು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.

ಪಶುಪದಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ ಮತ್ತು ಚಾರ್ವಾಕ ನೈಯಾಯಿಕಮತ ಖಂಡನೆ

ಈಗ ಪಶುಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಕ್ಷೇತ್ರಜ್ಞ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಪಶು. (ಈತನು) ಅಣುವಲ್ಲ. ಚಾರ್ವಾಕಮತದಂತೆ (ಜೀವಾತ್ಮನು) ದೇಹಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಒಬ್ಬನು ನೋಡಿದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು (ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ)' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಸ್ಮೃತಿಯು ಬರದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2] ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದಂತೆ ಆತ್ಮನು ಜಡನೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[3]

---

[1] ಪತಿ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಶಿವ ಎಂದಿದ್ದರೂ ಶಿವ ಶಬ್ದದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಅತ್ಯಂತ ವಿಸ್ತಾರವಾದುದು. ಶಿವತ್ವ ಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳು—ಶಿವಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೇ ಶಿವತತ್ವದ ವಿಕಾಸ. ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಿವ ಶಬ್ದವನ್ನು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಬಳಸುವ ಬ್ರಹ್ಮಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ.

[2] ಚಾರ್ವಾಕರು ದೇಹವೇ ಆತ್ಮವೆಂದೂ ದೇಹಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮವಿಲ್ಲವೆಂದಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶರೀರವನ್ನೇ ಆತ್ಮವೆಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಶರೀರ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮವೂ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಶರೀರವೇ ಬೇರೆ, ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿನ ಶರೀರವೇ ಬೇರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆತ್ಮಗಳಿವೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪ್ರೌಢಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮವು ಬಾಲ್ಯಾವಸ್ಥೆಯ ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಕಾರಣ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ನೆನಪು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆತ್ಮಗಳಿಗೆ ಸ್ಮರಣೆ ಬರುವುದಾದರೂ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಹೀಗೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಾದುದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕರ ದೇಹಾತ್ಮವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

[3] ನೈಯಾಯಿಕರು–ಆತ್ಮವು ಜಡ ಅಂದರೆ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲ, ಅದು 'ನಾನು ಇದನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತೇನೆ'

ತದುಕ್ತಮ್—

ಆತ್ಮಾ ಯದಿ ಭವೇನ್ಮೇಯಃ ತಸ್ಯ ಮಾತಾ ಭವೇತ್ಪರಃ ।
ಪರ ಆತ್ಮಾ ತದಾನೀಂ ಸ್ಯಾತ್ಸ ಪರೋ ಯದಿ ದೃಶ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ನ ಚ ಜೈನವದವ್ಯಾಪಕಃ। ನಾಪಿ ಬೌದ್ಧವತ್ ಕ್ಷಣಿಕಃ। ದೇಶಕಾಲಾಭ್ಯಾಮನವಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಾತ್। ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ಅನವಚ್ಛಿನ್ನಸದ್ಭಾವಂ ವಸ್ತು ಯದ್ದೇಶಕಾಲತಃ ।
ತನ್ನಿತ್ಯಂ ವಿಭು ಚೇಚ್ಛಂತೀತ್ಯಾತ್ಮನೋ ವಿಭು ನಿತ್ಯತಾ—ಇತಿ॥

ನಾಪಿ ಅದ್ವೈತವಾದಿನಾಮಿವೈಕಃ। ಭೋಗಪ್ರತಿನಿಯಮಸ್ಯ ಪುರುಷಬಹುತ್ವಜ್ಞಾಪಕಸ್ಯ ಸಂಭವಾತ್। ನಾಪಿ ಸಾಂಖ್ಯಾನಾಮಿವಾ

ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಆತ್ಮವು ಒಂದು ವೇಳೆ ಜ್ಞೇಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಜೈನ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಮತ ಖಂಡನೆ

ಜೈನ ಮತದಂತೆ (ಆತ್ಮವು) ಅವ್ಯಾಪಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಬೌದ್ಧ ಮತದಂತೆ (ಆತ್ಮವು) ಕ್ಷಣಿಕವೂ ಅಲ್ಲ. ದೇಶ ಕಾಲಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೂ ಸಹ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನುಳ್ಳ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಭು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ವಿಭುತ್ವವೂ ನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದ್ವೈತ ಹಾಗೂ ಸಾಂಖ್ಯಮತ ಖಂಡನೆ

ಅದ್ವೈತವಾದಿಗಳ (ಮತದಂತೆ) ಆತ್ಮ ಒಂದೇ ಅಲ್ಲ, (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ) ಭೋಗದ ನಿಯಮವೇ ಆತ್ಮವು ಅನಂತ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಸಾಂಖ್ಯರಂತೆ

ಎಂಬ ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅಥವಾ 'ಅನುವ್ಯವಸಾಯಜ್ಞಾನ'ದಿಂದ ಮಾತ್ರ ವೇದ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಶೈವರ ಆಕ್ಷೇಪ. ಆತ್ಮವು ಸ್ವ-ಪ್ರಕಾಶವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.ಆ ಅನುವ್ಯವಸಾಯವೂ ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವನ್ನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.

[1] ಮನುಷ್ಯರು ಅನುಭವಿಸುವ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ವಿಧದಿಂದ ಸುಖವನ್ನಾಗಲೀ ದುಃಖವನ್ನಾಗಲೀ ಅನುಭವಿ

ಕರ್ತಾ । ಪಾಶಜಾಲಾಪೋಹನೇ ನಿತ್ಯನಿರತಿಯಶಯದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾ ರೂಪಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕಶಿವತ್ವಶ್ರವಣತಾ । ತದುಕ್ತಂ ಶ್ರೀಮನ್ಮೃಗೇಂದ್ರೇ 'ಪಾಶಾಂತೇ ಶಿವತಾ ಶ್ರುತೇಃ'—ಇತಿ॥

ಚೈತನ್ಯಂ ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾರೂಪಂ ತದಸ್ತ್ಯಾತ್ಮನಿ ಸರ್ವದಾ ।

ಸರ್ವತಶ್ಚ ಯತೋ ಮುಕ್ತೌ ಶ್ರೂಯತೇ ಸರ್ವತೋಮುಖಮ್—ಇತಿ॥ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶೇಽಪಿ—

ಮುಕ್ತಾತ್ಮನೋಽಪಿಶಿವಾಃ
ಕಿಂತ್ವೇತೇ ಯತ್ಪ್ರಸಾದತೋ ಮುಕ್ತಾಃ ।
ಸೋಽನಾದಿಮುಕ್ತ ಏಕೋ
ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಪಂಚಮಂತ್ರತನುಃ—ಇತಿ॥

(೧-೬)

ಆತ್ಮನು ಕರ್ತೃತ್ವರಹಿತನಲ್ಲ.[1] ಪಾಶಜಾಲವು ನಿರ್ಮೂಲವಾದನಂತರ ನಿತ್ಯ, ನಿರತಿಶಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಿವತ್ವವು ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಶ್ರುತಿಗಳು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಮೃಗೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಹೀಗಿದೆ—'ಪಾಶಗಳು ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಶಿವತ್ವ (ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ) ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಸಿದ್ಧವಾದುದು.'

ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆ. ಮುಕ್ತಿಯಾದನಂತರ ಆ (ಎರಡು) ಶಕ್ತಿಗಳು ಸರ್ವತೋಮುಖವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತವೆ.

ತತ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ (ಹೇಳಿದೆ)—

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪರೇ ; ಆದರೆ ಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮುಕ್ತರಾದವರು ಅವರು. ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವವನು ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಆತನ) ಶರೀರವು ಪಂಚಮಂತ್ರಾತ್ಮಕವಾದುದು.[2]

ಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಎಲ್ಲರ ಕರ್ಮಗಳೂ ಒಂದೇ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಈ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮರೂ ಅನೇಕ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಆಶಯ.

[1] ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದುದು. ಪುರುಷನು ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಮಲದ ಎಲೆಯಂತೆ ನಿರ್ಲೇಪ. ಆತನು ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಬುದ್ಧಿತತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳು ಆತನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ.

[2] ಸದ್ಯೋಜಾತ, ವಾಮದೇವ, ಅಘೋರ, ತತ್ಪುರುಷ ಮತ್ತು ಈಶಾನ ಎಂಬ ಐದು ಮಂತ್ರಗಳು. (ಪುಟ, 270)

ಪಶುಸ್ತ್ರಿವಿಧಃ—ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ—ಪ್ರಳಯಾಕಲ—ಸಕಲಭೇದಾತ್। ತತ್ರ ಪ್ರಥಮೋ ವಿಜ್ಞಾನಯೋಗಸನ್ಯಾಸೈರ್ಭೋಗೇನ ವಾ ಕರ್ಮಕ್ಷಯೇ ಸತಿ ಕರ್ಮಕ್ಷಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಕಲಾದಿಭೋಗಬಂಧಸ್ಯಾಭಾವಾತ್ ಕೇವಲಮಲಮಾತ್ರಯುಕ್ತೋ 'ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ' ಇತಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ। ದ್ವಿತೀಯಸ್ತು ಪ್ರಲಯೇನ ಕಲಾದೇರುಪಸಂಹಾರಾತ್ ಮಲಕರ್ಮಯುಕ್ತಃ 'ಪ್ರಳಯಾಕಲ' ಇತಿ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ। ತೃತೀಯಸ್ತು ಮಲಮಾಯಾಕರ್ಮಾತ್ಮಕಬಂಧತ್ರಯಸಹಿತಃ 'ಸಕಲ' ಇತಿ ಸಂಲಪ್ಯತೇ॥

ಜೀವಾತ್ಮರು ಮೂರು ವಿಧ

ಜೀವಾತ್ಮರು ಮೂರು ವಿಧ–ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ, ಪ್ರಳಯಾಕಲ ಮತ್ತು ಸಕಲ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯುದು ವಿಜ್ಞಾನ, ಯೋಗ, ಸನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಭೋಗ[1]ಗಳಿಂದ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಕ್ಷಯಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಉಂಟಾಗುವ ಕಲಾ ಮತ್ತು ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಕೇವಲ ಮಲಯುಕ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ'ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯವನು—ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ (ಶರೀರ ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ) ಕಲಾದಿಗಳು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಮಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಯುಕ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಪ್ರಳಯಾಕಲ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮೂರನೆಯವನು—ಮಲ, ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ ಮೂರು ಬಂಧಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ 'ಸಕಲ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[2]

[1] ಶಿವಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಜ್ಞಾನವೆಂತಲೂ ಜಪ ಧ್ಯಾನ ಮೊದಲಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ಯೋಗವೆಂದೂ ಕರ್ಮತ್ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸನ್ಯಾಸವೆಂದೂ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಭೋಗವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಶಿವಜ್ಞಾನ, ಯೋಗ, ಸನ್ಯಾಸ ಅಥವಾ ಭೋಗದಿಂದ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಗಳು ಕ್ಷಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶರೀರದ ಮೂಲಕವೇ ನಡೆಯಬೇಕು. ಶರೀರಧಾರಣೆಗೆ ಕಲೆಗಳೇ ಮುಖ್ಯ. ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾದ ಮೇಲೆ ಜನ್ಮಾಂತರಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾದ ಕಲೆಯು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಅಕಲ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

[2] ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಸಕಲ, ಪ್ರಳಯಾಕಲ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾಲ ಎಂದು ಮೂರು ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಲಾ ಎಂದರೆ ಅಂಶ ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಬಾಹ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಸಕಲ ಜೀವನು ಮೂರು ಕಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದವನಾಗಿ ಬಾಹ್ಯ ಜೀವನದ ಎಲ್ಲಾ ಅಂಶಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರಳಯಾಕಲನು ಪ್ರಳಯಕಾಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಇವನಿಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಆಣವ ಮಲಗಳ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುವುದರಿಂದ 'ಸಕಲ' ಸ್ಥಿತಿಯುದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಮಾಯಾ ಮಲಗಳಿಲ್ಲದವನೇ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ. ಇವನಿಗೆ ಆಣವಮಲ ಮಾತ್ರ ಉಂಟು. ಇವನು ಶುದ್ಧ ಮಾಯಾ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಈತನು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದು ಶಿವನ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಆಣವ ಮಲವನ್ನು ಕಳೆದು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಜೀವರ ಈ ಮೂರು ಸ್ಥಿತಿಗಳನು ಸಕಲಾವಸ್ಥೆ, ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧಾವಸ್ಥೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ತತ್ರ ಪ್ರಥಮೋ ದ್ವಿಪ್ರಕಾರೋ ಭವತಿ—ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷಾ ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷಭೇದಾತ್। ತತ್ರ ಆದ್ಯಾನ್ ಕಾಲುಷ್ಯಪರಿಪಾಕವತಃ ಪುರುಷಧೌರೇಯಾನ್ ಅಧಿಕಾರಿಯೋಗ್ಯಾನನುಗೃಹ್ಯ ಅನಂತಾದಿ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾಷ್ಟಪದಂ ಪ್ರಾಪಯತಿ। ತದ್ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾಷ್ಟಕಂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಂ ಬಹುದೈವತ್ಯೇ—

ಅನಂತಶ್ಚೈವ ಸೂಕ್ಷ್ಮಶ್ಚ ತಥೈವ ಚ ಶಿವೋತ್ತಮಃ।
ಏಕನೇತ್ರಸ್ತಥೈವೈಕರುದ್ರಶ್ಚಾಪಿ ತ್ರಿಮೂರ್ತಿಕಃ॥
ಶ್ರೀಕಂಠಶ್ಚ ಶಿಖಂಡೀಚ ಪ್ರೋಕ್ತಾ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾ ಇಮೇ—ಇತಿ॥

ಅಂತ್ಯಾನ್ ಸಪ್ತಕೋಟಿಸಂಖ್ಯಾಕಾನ್ ಮಂತ್ರಾನನುಗ್ರಹಕಾರಿಣಾ ನ್ವಿಧತ್ತೇ। ತದುಕ್ತಂ ತತ್ವಪ್ರಕಾಶೇ—

ಪಶವಸ್ತ್ರಿವಿಧಾಃ ಪ್ರೋಕ್ತಾ
ವಿಜ್ಞಾನಪ್ರಳಯಕೇವಲೌ ಸಕಲಃ।
ಮಲಯುಕ್ತಸ್ತತ್ರಾದ್ಯೋ
ಮಲಕರ್ಮಯುತೋ ದ್ವಿತೀಯಃ ಸ್ಯಾತ್॥
(ತ. ಪ್ರ. ೧-೮)

ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ ಜೀವರ ಸ್ವರೂಪ

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ (ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ) ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ, ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ. ಮಲವು ಸಮಾಪ್ತಿ ಹೊಂದಿದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯರಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರುಷರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹವಿತ್ತು ಅನಂತ ಮೊದಲಾದ ಅಷ್ಟ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರ ಪದವಿಯನ್ನು (ಶಿವನು) ನೀಡುತ್ತಾನೆ. ಬಹುದೈವತ್ಯ ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಆ ಎಂಟು ವಿಶ್ವೇಶ್ವರರ ಹೆಸರು ಈ ರೀತಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—

ಅನಂತ, ಸೂಕ್ಷ್ಮ, ಶಿವೋತ್ತಮ, ಏಕನೇತ್ರ, ಏಕರುದ್ರ, ತ್ರಿಮೂರ್ತಿ, ಶ್ರೀಕಂಠ ಮತ್ತು ಶಿಖಂಡಿ—ಇವರೇ ಆ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರು.[1]

ಎರಡನೆಯ (ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ) ಜೀವರುಗಳಿಗ ಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಮಂತ್ರಗಳ ರೂಪವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ತತ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಪಶುವು—ಕೇವಲವಿಜ್ಞಾನ, ಕೇವಲಪ್ರಲಯ ಮತ್ತು ಕೇವಲಸಕಲ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ಮಲದಿಂದಲೂ ಎರಡನೆಯದು ಮಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

---

[1] ಜೀವರು ಈ ಪದವಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು. ಇವರು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮುಕ್ತಾತ್ಮರಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರರಾಗಿ ಈ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರು ಜೀವಿಗಳಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠರು. ಇವರಿಗೂ ಅನುಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ಪಂಚಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷರು ಎಂದರೆ ಈ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರು.

ಮಲಮಾಯಾಕರ್ಮಯುತಾಃ
ಸಕಲಸ್ತೇಷು ದ್ವಿಧಾ ಭವೇದಾದ್ಯಃ।
ಆದ್ಯಃ ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷೋಽ
ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷೋ ದ್ವಿತೀಯಃಸ್ಯಾತ್।
(ತ. ಪ್ರ. ೧–೯)

ಆದ್ಯಾನನುಗೃಹ್ಯ ಶಿವೋ
ವಿದ್ಯೇಶತ್ವೇ ನಿಯೋಜಯತ್ಯಷ್ಟೌ।
ಮಂತ್ರಾಂಶ್ಚ ಕರೋತ್ಯಪರಾನ್
ತೇ ಚೋಕ್ತಾಃ ಕೋಟಯಃ ಸಪ್ತ—ಇತಿ॥
(ತ. ಪ್ರ. ೧–೧೦)

ಸೋಮಶಂಭುನಾಪ್ಯಭಿಹಿತಮ್—
ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲನಾಮ್ಯೈಕೋ ದ್ವಿತೀಯಃ ಪ್ರಲಯಾಕಲಃ।
ತೃತೀಯಃ ಸಕಲಃ ಶಾಸ್ತ್ರೇಽನುಗ್ರಾಹ್ಯಸ್ತ್ರಿವಿಧೋ ಮತಃ॥
ತತ್ರಾದ್ಯೋ ಮಲಮಾತ್ರೇಣ ಯುಕ್ತೋಽನ್ಯೋಮಲ ಕರ್ಮಭಿಃ।
ಕಲಾದಿಭೂಮಿಪರ್ಯಂತತತ್ವೈಸ್ತು ಸಕಲೋ ಯುತಃ—ಇತಿ॥

ಮೂರನೆಯದು ಮಲ, ಮಾಯಾ, ಮತ್ತು ಕರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಾದ (ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲವು) ಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ ಅಸಮಾಪ್ತಕಲುಷ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುವವರಿಗೆ ಶಿವನು ಅನುಗ್ರಹವಿತ್ತು ವಿದ್ಯೇಶ್ವರರೇ ಮೊದಲಾದ ಪದವಿಯನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಮಂತ್ರಸ್ವರೂಪವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ.

ಸೋಮಶಂಭುವೂ ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಮೊದಲನೆಯುವನು ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ, ಎರಡನೆಯುವನು ಪ್ರಳಯಾಕಲ, ಮೂರನೆಯುವನು ಸಕಲ. ಈ ಮೂವರೂ (ಶಿವನ) ಕೃಪೆಗೆ ಪಾತ್ರರು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯುವನು ,ಕೇವಲ ಮಲದಿಂದಲೂ ಎರಡನೆಯುವನು ಮಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದಿಂದಲೂ ಮೂರನೆಯುವನಾದ ಸಕಲನು ಕಲೆ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಪೃಥಿವೀ ಪರ್ಯಂತ ಇರುವ ತತ್ವಗಳಿಂದಲೂ ಕೂಡಿದ್ದಾನೆ.[1]

---

[1] ಕಲಾ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಕಾಲ, ನಿಯತಿ, ಪುರುಷ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸು, ಪಂಚ ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ರೂಪ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಪಂಚ ವಿಷಯಗಳು, ಪಂಚಭೂತಗಳು ಹೀಗೆ ಸಕಲವು ಒಟ್ಟು ಮೂವತ್ತು ತತ್ವಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ.

ಪ್ರಳಯಾಕಲೋಽಪಿ ದ್ವಿವಿಧಃ—ಪಕ್ವಪಾಶದ್ವಯಃ, ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಶ್ಚ। ತತ್ರಪ್ರಥಮೋ ಮೋಕ್ಷಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ। ದ್ವಿತೀಯಸ್ತು ಪುರ್ಯಷ್ಟಕ ಯುತಃ ಕರ್ಮವಶಾನ್ನಾನಾವಿಧಜನ್ಮಭಾಗ್ಭವತಿ। ತದಪ್ಯುಕ್ತಂ ತತ್ವ ಪ್ರಕಾಶೇ—

ಪ್ರಲಯಾಕಲೇಷು ಯೇಷಾ
ಮಪಕ್ವ ಮಲಕರ್ಮಣೀ ವ್ರಜಂತ್ಯೇತೇ।
ಪುರ್ಯಷ್ಟಕದೇಹಯುತಾ
ಯೋನಿಷು ನಿಖಿಲಾಸು ಕರ್ಮವಶಾತ್—ಇತಿ॥

ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಮಪಿ ತತ್ರೈವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಮ್—
ಸ್ಯಾತ್ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಮಂತಃಕರಣಂ ಧೀಕರ್ಮಕರಣಾನಿ—ಇತಿ॥

(ತ. ಪ್ರ. ೧–೧೧, ೧೨)

ವಿವೃತಂ ಚಾಘೋರಶಿವಾಚಾರ್ಯೇಣ-'ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಂ ನಾಮ ಪ್ರತಿಪುರುಷಂ ನಿಯತಃ ಸರ್ಗಾದಾರಭ್ಯ ಕಲ್ಪಾಂತಂ ಮೋಕ್ಷಾಂತಂ ವಾ

ಪ್ರಳಯಾಕಲ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರಳಯಾಕಲ (ಜೀವನೂ) ಎರಡು ವಿಧ; (ಮಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ) ಈ ಎರಡು ಪಾಶಗಳು ಪಕ್ವವಾಗಿರುವವನು ಮತ್ತು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿಲ್ಲದವನು.[1] ಇವರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಎರಡನೆಯವನು ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಯುಕ್ತನಾಗಿ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಜನ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅದನ್ನು ತತ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಪ್ರಳಯಾಕಲ ಜೀವರಲ್ಲಿ ಯಾರ ಮಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮವು ಪರಿಪಕ್ವವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಕರ್ಮಕ್ಕಧೀನರಾಗಿ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ದೇಹ ಧರಿಸಿ ಜನ್ಮವನ್ನೆತ್ತುತ್ತಾರೆ.[1] ಅದೇ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕವನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಂತಃಕರಣ, ಬುದ್ಧಿ, ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಇವೇ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಗಳು. ಇದನ್ನು ಅಘೋರಶಿವಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯತವಾದಂತಹ, ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಳಯದವರೆಗಾಗಲೀ

---

1 ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲು ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಪರಿಪಕ್ವತೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ. ಅನುಕೂಲ ಸನ್ನಿವೇಶವು ದೊರೆತಾಗ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಯು ನಷ್ಟವಾದರೆ ಅದು ಬೆಳೆಯಲಾರದು. ಹುರಿದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯು ನಾಶವಾಗುವುದೆಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಜೀವಿಯಲ್ಲಿ ಕರ್ಮವು ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಜನ್ಮವೆತ್ತಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪಾಶಗಳೆರಡೂ ಪಕ್ವವಾಗುವುದರಿಂದ ಸುಖದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭೋಗಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ನಾಶವಾಗಿ ಜೀವನು ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಸ್ಥಿತಃ, ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಕಲಾಪರ್ಯಂತಸ್ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಾತ್ಮಕಃ, ಸೂಕ್ಷ್ಮೋ ದೇಹಃ' । ತಥಾಚೋಕ್ತಂ ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹೇ—

ವಸುಧಾದ್ಯಸ್ತತ್ತ್ವಗಣಃ
ಪ್ರತಿಪುಂನಿಯತಃ ಕಲಾಂತೋಽಯಮ್ ।
ಪರ್ಯಟತಿ ಕರ್ಮವಶಾತ್
ಭುವನಜದೇಹೇಷ್ವಯಂ ಚ ಸರ್ವೇಷು—ಇತಿ ॥

ತಥಾಚ ಅಯಮರ್ಥಃ ಸಮಪದ್ಯತ—ಅಂತಃಕರಣಶಬ್ದೇನ ಮನೋ ಬುದ್ಧ್ಯಹಂಕಾರವಾಚಿನಾಽನ್ಯಾನ್ಯಪಿ ಪುಂಸೋ ಭೋಗಕ್ರಿಯಾಯಾ ಮಂತರಂಗಾಣಿ ಕಲಾ—ಕಾಲ—ನಿಯತಿ—ವಿದ್ಯಾ—ರಾಗ—ಪ್ರಕೃತಿ ಗುಣಾಖ್ಯಾನಿ ಸಪ್ತ ತತ್ತ್ವಾನ್ಯುಪಲಕ್ಷ್ಯಂತೇ। ಧೀಕರ್ಮಶಬ್ದೇನ ಜ್ಞೇಯಾನಿ ಪಂಚಭೂತಾನಿ ತತ್ಕಾರಣಾನಿ ಚ ತನ್ಮಾತ್ರಾಣಿ ವಿವಕ್ಷ್ಯಂತೇ। ಕರಣಶಬ್ದೇನ ಜ್ಞಾನಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯದಶಕಂ ಸಂಗೃಹ್ಯತೇ ॥

ನನು ಶ್ರೀಮತ್ಕಾಲೋತ್ತರೇ—

ಶಬ್ದಃ ಸ್ಪರ್ಶಸ್ತಥಾ ರೂಪಂ ರಸೋ ಗಂಧಶ್ಚ ಪಂಚಕಮ್ ।
ಬುದ್ಧಿರ್ಮನಸ್ತ್ವಹಂಕಾರಃ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಮುದಾಹೃತಮ್ ॥

ಮೋಕ್ಷದವರೆಗಾಗಲಿ ಇರತಕ್ಕ—ಪೃಥಿವಿಯಿಂದಾರಂಭಿಸಿ ಕಲಾಪರ್ಯಂತವಾದ ಮೂವತ್ತಮೂರು ತತ್ತ್ವವನ್ನೊಳಗೊಂಡ—ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತತ್ತ್ವಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—

ಪೃಥಿವಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಕಲಾಂತ ತತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರತಿವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ನಿಯತವಾದವು. ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಎಲ್ಲಾ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅದು ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಅದರ ಸಾರಾಂಶ ಹೀಗಿದೆ—ಅಂತಃಕರಣ ಶಬ್ದವು—ಮನಸ್ಸು, ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯಗಳಾದ ಕಲಾ, ಕಾಲ ನಿಯತಿ, ವಿದ್ಯಾ, ರಾಗ, ಪ್ರಕೃತಿ, ಗುಣ—ಈ ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಧೀ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಂಚಭೂತಗಳನ್ನೂ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಕರಣ ಶಬ್ದವು ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಲೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕದ ವಿಚಾರ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಶ್ರೀಮತ್ಕಾಲೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನೇ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕಗಳೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಬೇರೆ

ಇತಿ ಶ್ರೂಯತೇ। ತತ್ಕಥಮನ್ಯಥಾಕಥ್ಯತೇ। ಅದ್ಧಾ—ಅತ ಏವ ಚ ತತ್ರಭವತಾ ರಾಮಕಂಠೇನ ತತ್ಸೂತ್ರಂ ತ್ರಿಂಶತ್ತತ್ತ್ವಪರತಯಾ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಯಿ ಇತ್ಯಲಮತಿಪ್ರಪಂಚೇನ ॥

ತಥಾಪಿ ಕಥಮಸ್ಯ ಪುರ್ಯಷ್ಟಕತ್ವಮ್? ಭೂತತನ್ಮಾತ್ರಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಂತಃಕರಣಸಂಜ್ಞೈಃ ಪಂಚಭಿರ್ವರ್ಗೈಃ ತತ್ಕಾರಣೇನ ಪ್ರಧಾನೇನ ಕಲಾದಿಪಂಚಕಾತ್ಮನಾ ವರ್ಗೇಣ ಚಾರಬ್ಧತ್ವಾದಿತ್ಯವಿರೋಧಃ। ತತ್ರಪುರ್ಯಷ್ಟಕಯುತಾನ್ ವಿಶಿಷ್ಟಪುಣ್ಯಸಂಪನ್ನಾನ್ ಕಾಂಶ್ಚಿದನುಗೃಹ್ಯ ಭುವನಪತಿತ್ವಮತ್ರ ಮಹೇಶ್ವರೋಽನಂತಃ ಪ್ರಯಚ್ಛತಿ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಕಾಂಶ್ಚಿದನುಗೃಹ್ಯ ವಿತರತಿ
ಭುವನಪತಿತ್ವಂ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ತೇಷಾಮ್—ಇತಿ॥

ಸಕಲೋಽಪಿ ದ್ವಿವಿಧಃ। ಪಕ್ವಕಲುಷಾಪಕ್ವಕಲುಷಭೇದಾತ್। ತತ್ರಾದ್ಯಾನ್ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ತತ್ಪರಿಪಾಕಪರಿಪಾಟ್ಯಾ ತದನುಗುಣಶಕ್ತಿ

ವಿಧವಾಗಿ (ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಪುರ್ಯಷ್ಟಕವೆಂದು) ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯನಾದ ರಾಮಕಂಠನು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಮೂವತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳ ಪರವಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಬೇಡ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಆದರೂ ಇದನ್ನು ಪುರ್ಯಷ್ಟಕವೆಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ಪಂಚಭೂತಗಳು, ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳು, ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣ—ಈ ಐದು ಗುಂಪುಗಳು ಪ್ರಧಾನವಾದವುಗಳು; ಹಾಗೆಯೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳಾದ ಮೂರು ಗುಣಗಳು, ಪ್ರಧಾನ, ಕಲಾದಿ ಪಂಚತತ್ತ್ವಗಳು—ಈ ಮೂರು ವರ್ಗಗಳು, ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಎಂಟು ವರ್ಗಗಳಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪುಣ್ಯಸಂಪಾದಿಸಿದವರು ಪುರ್ಯಷ್ಟಕದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೂ ಕೆಲವರಿಗೆ ಅನುಗ್ರಹಿಸಿ ಮಹೇಶ್ವರನಾದ ಅನಂತನು ಅವರಿಗೆ ಭುವನಪದವಿಯನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ.

ಅದು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ—

ಅವರುಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವರಿಗೆ ಮಹೇಶ್ವರನು ದಯೆಯನ್ನು ತೋರಿ ಭುವನಪತಿತ್ವವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ.

ಪಕ್ವಕಲುಷ ಮತ್ತು ಅಪಕ್ವಕಲುಷ ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಸಕಲ' (ಜೀವನೂ) ಎರಡು ವಿಧ. ಪಕ್ವಕಲುಷ ಜೀವರುಗಳಿಗೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅವರ ಪರಿಪಾಕಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ

ಪಾತೇನ ಮಂಡಲ್ಯಾದ್ಯಷ್ಟಾದಶೋತ್ತರಶತಮಂತ್ರೇಶ್ವರಪದಂ ಪ್ರಾಪಯತಿ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಶೇಷಾ ಭವಂತಿ ಸಕಲಾಃ
ಕಲಾದಿಯೋಗಾದಹರ್ಮುಖೇ ಕಾಲೇ।
ಶತಮಷ್ಟಾದಶ ತೇಷಾಂ
ಕುರುತೇ ಸ್ವಯಮೇವ ಮಂತ್ರೇಶಾನ್॥

ತತ್ರಾಷ್ಟೌ ಮಂಡಲಿನಃ
ಕ್ರೋಧಾದ್ಯಾಸ್ತತ್ಸಮಾಶ್ಚ ವೀರೇಶಃ।
ಶ್ರೀಕಂಠಃ ಶತರುದ್ರಾಃ
ಶತಮಿತ್ಯಷ್ಟಾದಶಾಭ್ಯಧಿಕಮ್—ಇತಿ॥

(ತ.ಪ್ರ. ೧-೧೪-೧೫)

ತತ್ಪರಿಪಾಕಾಧಿಕ್ಯಾನುರೋಧೇನ ಶಕ್ತ್ಯುಪಸಂಹಾರೇಣ ದೀಕ್ಷಾಕರಣೇನ ಮೋಕ್ಷಪ್ರದೋ ಭವತ್ಯಾಚಾರ್ಯಮೂರ್ತಿಮಾಸ್ಥಾಯ ಪರಮೇಶ್ವರಃ। ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ (ದೃಕ್-ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸುವ) ಶಕ್ತಿಯು ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಮಂಡಲಿಯೇ ಮುಂತಾದ ನೂರಹದಿನೆಂಟು ಮಂತ್ರೇಶ್ವರ ಪದವಿನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಿಂದಲೂ ಕಲಾದಿಗಳೊಡನೆ ಇದರ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಉಳಿದ ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಸಕಲ (ಜೀವರು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ನೂರ ಹದಿನೆಂಟು ಜೀವರುಗಳನ್ನು ಸ್ವತಃ ಶಿವನೇ ಮಂತ್ರೇಶ್ವರರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.[1]

ಇವರುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂಟು (ಜೀವರು) ಮಂಡಲಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತೆ ಅಷ್ಟೇ ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿರುವುದರಿಂದ ವಿರೇಶ, ಶ್ರೀಕಂಠ, ನೂರು ಜನ ರುದ್ರರು ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಟ್ಟು ನೂರ ಹದಿನೆಂಟು ಮಂತ್ರೇಶ್ವರರಿದ್ದಾರೆ.

ಆ (ಪಾಶಗಳು) ಹೆಚ್ಚು ಪರಿಪಕ್ವವಾದಂತೆಲ್ಲಾ (ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಚ್ಛಾದಕ) ಶಕ್ತಿಯೂ ಖಿಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಗುರುಮೂರ್ತಿಯ ರೂಪವನ್ನು ತಳೆದು ದೀಕ್ಷೆಯ ಮೂಲಕ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

[1] ಮಲ ಮುಂತಾದ ಪಾಶಗಳು ಪರಿಪಾಕಹೊಂದಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಪಶುಗಳಲ್ಲಡಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ಶಕ್ತಿಯೂ ಸಹ ಕುಂಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಪಾಶವು ಕ್ಷಯವಾದ ಮೇಲೆ ಜೀವಾತ್ಮರು ಮಂತ್ರೇಶ್ವರ ಪದವಿಯನ್ನೈದುತ್ತಾರೆ. ಸಪ್ತಕೋಟಿ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುವ ಅರ್ಹತೆಯೂ ಇವರಿಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ಪರಿಪಕ್ವಮಲಾನೇತಾ-
ನುತ್ಸಾದನಹೇತುಶಕ್ತಿಪಾತೇನ।
ಯೋಜಯತಿ ಪರೇ ತತ್ತ್ವೇ
ಸ ದೀಕ್ಷಾಮಾಚಾರ್ಯಮೂರ್ತಿಸ್ಥಃ—ಇತಿ॥

(ತ. ಪ್ರ.೧-೧೫)

ಶ್ರೀಮನ್ಮೃಗೇಂದ್ರೇಽಪಿ—
ಪೂರ್ವಂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಿತಸ್ಯಾಣೋಃ ಪಾಶಜಾಲಮಪೋಹತಿ—ಇತಿ॥

ವ್ಯಾಕೃತಂ ಚ ನಾರಾಯಣಕಂಠೇನ ತತ್ಸರ್ವಂ ತತ ಏವಾವಧಾರ್ಯಮ್। ಅಸ್ಮಾಭಿಸ್ತು ವಿಸ್ತರಭಿಯಾ ನ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ। ಅಪಕ್ವಕಲುಷಾನ್ ಬದ್ಧಾನಣೂನ್ ಭೋಗಭಾಜೋ ವಿಧತ್ತೇ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕರ್ಮವಶಾತ್। ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ಬದ್ಧಾನ್ ಶೇಷಾನಪರಾನ್
ವಿನಿಯುಂಕ್ತೇ ಭೋಗಭುಕ್ತಯೇ ಪುಂಸಃ।
ತತ್ಕರ್ಮಣಾಮನುಗಮಾ-
ದಿತ್ಯೇವಂ ಕೀರ್ತಿತಾಃ ಪಶವಃ—ಇತಿ॥

(ತ. ಪ್ರ. ೧-೧೬)

ಪರಿಪಕ್ವವಾದ ಮಲವುಳ್ಳ ಅವರಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ನಾಶಕವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸಿ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಆಚಾರ್ಯನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದೀಕ್ಷೆಯನ್ನನುಗ್ರಹಿಸಿ ಪರತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಶ್ರೀಮನ್ಮೃಗೇಂದ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿಯೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಪೂರ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೊಂದಿದ ಜೀವನಿಗೆ ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಪಾಶಜಾಲಗಳನ್ನು ಆ ಶಿವನು ತೊಲಗಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾರಾಯಣಕಂಠನು ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅವೆಲ್ಲವನ್ನು ಅಲ್ಲಿಯೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು. (ಗ್ರಂಥವು) ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಅಪಕ್ವಕಲುಷರಾದ ಬದ್ಧ ಜೀವಿಗಳನ್ನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖ ದುಃಖಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವಂತೆ ಶಿವನು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅದೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—

ಉಳಿದ ಕೆಲವು ಬದ್ಧಜೀವಿಗಳನ್ನು ಪರಮೇಶ್ವರನು ಅವರವರ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಜೀವ ಅಥವಾ) ಪಶುಸ್ವರೂಪವು ನಿರೂಪಿತವಾಯಿತು.

ಅಥ ಪಾಶಪದಾರ್ಥಃ ಕಥ್ಯತೇ। ಪಾಶಶ್ಚತುರ್ವಿಧಃ—ಮಲಕರ್ಮ ಮಾಯಾರೋಧಶಕ್ತಿಭೇದಾತ್ ।

ನನು—

ಶೈವಾಗಮೇಷು ಮುಖ್ಯಮ್
ಪತಿಪಶುಪಾಶಾ ಇತಿ ಕ್ರಮಾತ್ತ್ರಿತಯಮ್ ।
ತತ್ರ ಪತಿಃ ಶಿವ ಉಕ್ತಃ
ಪಶವೋ ಹ್ಯಣವೋಽರ್ಥಪಂಚಕಂ ಪಾಶಾಃ॥

ಇತಿ ಪಾಶಃ ಪಂಚವಿಧಃ ಕಥ್ಯತೇ। ತತ್ಕಥಂ ಚತುರ್ವಿಧ ಇತಿ ಗಣ್ಯತೇ? ಉಚ್ಯತೇ—ಬಿಂದೋರ್ಮಾಯಾತ್ಮನಃ ಶಿವತತ್ತ್ವಪದವೇದನಿಯಸ್ಯ ಶಿವಪದಪ್ರಾಪ್ತಿಲಕ್ಷಣಪರಮಮುಕ್ತ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಪಾಶತ್ವೇಽಪಿ ತದ್ಯೋಗಸ್ಯ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾದಿಪದಪ್ರಾಪ್ತಿಹೇತುತ್ವೇನ ಅಪರಮುಕ್ತಿತ್ವಾತ್ ಪಾಶತ್ವೇನಾನುಪಾದಾನಂ ಇತ್ಯವಿರೋಧಃ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶೇಽಪಿ—'ಪಾಶಾಶ್ಚತುರ್ವಿಧಾಃ ಸ್ಯುಃ' ಇತಿ (೧–೧೭) ಶ್ರೀಮನ್ಮೃಗೇಂದ್ರೇಽಪಿ—

ಪ್ರಾವೃತೀಶೋ ಬಲಂ ಕರ್ಮ ಮಾಯಾ ಕಾರ್ಯಂ ಚತುರ್ವಿಧಮ್।
ಪಾಶಜಾಲಂ ಸಮಾಸೇನ ಧರ್ಮಾ ನಾಮ್ನೈವ ಕೀರ್ತಿತಾಃ—ಇತಿ॥

ಪಾಶಪದಾರ್ಥ ನಿರೂಪಣೆ

ಈಗ ಪಾಶತತ್ತ್ವವು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪಾಶವು ಮಲ, ಕರ್ಮ, ಮಾಯಾ, ಮತ್ತು ರೋಧಶಕ್ತಿ, ಎಂದು ನಾಲ್ಕುವಿಧ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಶೈವಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಪತಿ, ಪಶು, ಪಾಶ ಎಂದು ಮೂರು ತತ್ತ್ವಗಳು. ಪತಿ ಎಂದರೆ ಶಿವನು, ಪಶು ಎಂದರೆ ಜೀವನು ಪಾಶಗಳೆಂದರೆ ಐದು ಅರ್ಥಗಳೆಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಶವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಶಿವತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಮಾಯಾರೂಪವಾದ ಬಿಂದುವು, ಶಿವಪದ ಪ್ರಾಪ್ತಿರೂಪವಾದ ಶ್ರೇಷ್ಠಮುಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಶ ಎನಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಸಂಪರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯೇಶ್ವರಾದಿ ಪದವಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಪರ ಮುಕ್ತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪಾಶ ಎಂದು ಇದನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಅಸಂಗತವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತತ್ತ್ವಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಪಾಶಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಶ್ರೀಮನ್ಮೃಗೇಂದ್ರಾಗಮದಲ್ಲಿಯೂ—

ಮಲ, ಬಲ, ಮಾಯಾ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ—ಇವೇ ನಾಲ್ಕು ಪಾಶಗಳು. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ 'ಧರ್ಮ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ತಸ್ಯಾರ್ಥಃ—ಪ್ರಾವೃಣೋತಿ ಪ್ರಕರ್ಷೇಣಾಚ್ಛಾದಯತ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ್ಯಾ ದೃಕ್ಕ್ರಿಯೇ ಇತಿ। ಪ್ರಾವೃತಿರಶುಚಿರ್ಮಲಃ। ಸ ಚ ಈಷ್ಟೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣೇತಿ ಈಶಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಏಕೋಹ್ಯನೇಕಶಕ್ತಿ-
ರ್ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಯೋಶ್ಛಾದಕೋ ಮಲಃ ಪುಂಸಃ।
ತುಷತಂಡುಲವದ್‌ಜ್ಞೇಯಃ
ತಾಮ್ರಾಶ್ರಿತಕಾಲಿಕಾವದ್ವಾ—ಇತಿ॥

(ತ. ಪ್ರ. ೧-೧೪)

ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಆತ್ಮನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಆವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಾವೃತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅಶುಚಿ ಮಲ. ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಪಶುವನ್ನು ಆವರಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಈಶ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಮಲವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ತನ್ನ ಅನೇಕ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ, ಆತ್ಮನ ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಅಕ್ಕಿಯೊಡನೆ ಇರುವ ಹೊಟ್ಟಿನಂತೆ, ತಾಮ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಕಿಲುಬಿನಂತೆ (ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು).[1]

---

[1] ಅಜ್ಞಾನವೇ ಬಂಧ. ಜ್ಞಾನವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಶೈವರು ಇವೆರಡನ್ನೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಸಂಕುಚಿತವಾದ ಅರಿವು ಎಂದರ್ಥ. ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ (i) ಆಣವಮಲ (ii) ಮಾಯೀಯಮಲ (iii) ಕಾರ್ಮಿಕಮಲ ಎಂದು ಮೂರು ವಿಧವಾದ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮಲಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ವರೂಪ, ಸ್ವಭಾವಗಳ ಬಗೆಗೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತಪಾದಾಚಾರ್ಯರು ಬಹು ಸರಳವಾದ ಸುಂದರವಾದ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾರೆ—

ತುಷಕಂಬುಕಕಿಂಶಾರುಕಮುಕ್ತಂ ಬೀಜಂ ಯಥಾಂಕುರಂ ಕುರುತೇ।
ನೈವ ತಥಾಣವಮಾಯಾಕರ್ಮವಿಯುಕ್ತೋ ಭವಾಂಕುರಂ ಹಿ ಆತ್ಮಾ॥

(ತಂ. ಸಾ. ೫-೭)

ಭತ್ತದ ಕಾಳನ್ನು ಬಿತ್ತಿದಾಗ ಮೊಳಕೆಯಾಗಿ ಪೈರಾಗುತ್ತದೆ. ಪೈರು ಬೆಳೆದು ತೆನೆಯಾಗುವಾಗ, ಎಳೆ ತೆನೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಹಾಲು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಬಲಿತ ಮೇಲೆ ಮೇಲಿನ ಭಾಗವು ಹೊಟ್ಟಾಗಿಯೂ, ಗರ್ಭದಲ್ಲಿರುವುದು ಅಕ್ಕಿಯಾಗಿಯೂ, ಅಕ್ಕಿಯ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಹೊಟ್ಟಿಗೂ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ಅಂಶವು ತೌಡಿನ ಮುಸುಕಾಗಿಯೂ ರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಈ ತೌಡಿನ ಮುಸುಕು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಒಂದು ದಪ್ಪ ತೌಡು, ಇನ್ನೊಂದು ತೆಳುವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ತೌಡು. ಇವನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ತುಷಾ (ಹೊಟ್ಟು) ಕಿಂಶಾರುಕ (ದಪ್ಪ ತೌಡು) ಕಂಬುಕ (ಸಣ್ಣ ತೌಡು) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತೆನೆ ಬಿಡುವಾಗ ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳೂ ಪೈರಿನಲ್ಲಿ ಅಭಿನ್ನವಾಗಿ ಅಡಗಿದ್ದು ಬಲಿತಾಗ ಈ ಮೂರೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆವರಣದಿಂದಲೇ ಇದು ಮತ್ತೆ ಮೊಳಕೆಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇದೇ ರೀತಿ ಮಲಾವರಣಗಳು ಜನ್ಮಾಂತರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಮೂರು ಮಲಗಳೂ ಜೀವಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾ, ಜ್ಞಾನ, ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಂಕೋಚಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಅಜ್ಞಾನ.

ಬಲಂ ರೋಧಶಕ್ತಿಃ। ಅಸ್ಯಾಃ ಶಿವಶಕ್ತೇಃ ಪಾಶಾಧಿಷ್ಠಾನೇನ ಪುರುಷ ತಿರೋಧಾಯಕತ್ವಾದುಪಚಾರೇಣ ಪಾಶತ್ವಮ್॥

ತದುಕ್ತಮ್—

ತಾಸಾಮಹಂ ವರಾ ಶಕ್ತಿಃ ಸರ್ವಾನುಗ್ರಾಹಿಕಾ ಶಿವಾ।
ಧರ್ಮಾನುವರ್ತನಾದೇವ ಪಾಶ ಇತ್ಯುಪಚರ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಕ್ರಿಯತೇ ಫಲಾರ್ಥಿಭಿರಿತಿ ಕರ್ಮ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಾತ್ಮಕಂ ಬೀಜಾಂಕುರವತ್ ಪ್ರವಾಹರೂಪೇಣಾನಾದಿ। ಯಥೋಕ್ತಂ ಶ್ರೀಮತ್ಕಿರಣೇ—

ಯಥಾನಾದಿರ್ಮಲಸ್ತಸ್ಯ ಕರ್ಮಾಲ್ಪಕಮನಾದಿಕಮ್।
ಯದ್ಯನಾದಿ ನ ಸಂಸಿದ್ಧಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಂ ಕೇನ ಹೇತುನಾ—ಇತಿ॥

ಮಾತ್ಯಸ್ಯಾಂ ಶಕ್ತ್ಯಾತ್ಮನಾ ಪ್ರಲಯೇ ಸರ್ವಂ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟೌ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾಯಾತೀತಿ ಮಾಯಾ। ಯಥೋಕ್ತಂ ಶ್ರೀ ಮತ್ಸೌರಭೇಯೇ—

ಶಕ್ತಿರೂಪೇಣ ಕಾರ್ಯಾಣಿ ತಲ್ಲೀನಾನಿ ಮಹಾಕ್ಷಯೇ।

ಮಲ, ಮಾಯಾ, ಕರ್ಮ, ಪಾಶಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಬಲವೆಂದರೆ ತಡೆಯುವ ಶಕ್ತಿ, ಈ ಶಿವಶಕ್ತಿಯು ಪಾಶವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಪಾಶವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರ ಮೇಲೆಯೂ ದಯೆ ತೋರಿಸುವ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಶಿವನ ಶಕ್ತಿ ನಾನು. ಆಶ್ರಿತ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವನ್ನನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಪಾಶ ಎಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಡುವ :ಧರ್ಮ ಅಥವಾ ಅಧರ್ಮ ರೂಪವಾದ, ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಕರ್ಮ. ಅದು ಬೀಜಾಂಕುರದಂತೆ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಶ್ರೀಮತ್ಕಿರಣಾಗಮದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ—

ಮಲವು ಹೇಗೆ ಅನಾದಿಯೋ ಅಂತೆಯೇ ಆ (ಜೀವಾತ್ಮನ) ಅಲ್ಪಕರ್ಮವೂ ಅನಾದಿ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಕರ್ಮವು ಅನಾದಿ ಸಿದ್ಧವಾದುದಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೇತು ಯಾವುದು ?

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಮಿತವಾಗಿ ಅಡಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀಮತ್ಸೌರಭೇಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ—

ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತವಸ್ತುಗಳೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಲಯ

ವಿಕೃತೌ ವ್ಯಕ್ತಿಮಾಯಾತಿ ಸಾ ಕಾರ್ಯೇಣ ಕಲಾದಿನಾ—ಇತಿ ||

ಯದ್ಯಪ್ಯತ್ರಬಹುವಕ್ತವ್ಯಮಸ್ತಿ, ತಥಾಪಿ ಗ್ರಂಥಭೂಯಸ್ತ್ವಭಯಾದುಪರಮ್ಯತೇ। ತದಿತ್ಥಂ ಪತಿಪಶುಪಾಶಪದಾರ್ಥಾಸ್ತ್ರಯಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತಾಃ।

ಪತಿ ವಿದ್ಯೇ ತಥಾऽವಿದ್ಯಾ ಪಶುಃ ಪಾಶಶ್ಚ ಕಾರಣಮ್ ।
ತನ್ನಿವೃತ್ತಾವಿತಿ ಪ್ರೋಕ್ತಾಃ ಪದಾರ್ಥಾಃ ಷಟ್ ಸಮಾಸತಃ ||

ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪ್ರಕಾರಾಂತರಂ ಜ್ಞಾನರತ್ನಾವಳ್ಯಾದೌ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್ । ಸರ್ವಂ ತತ ಏವಾವಗಂತವ್ಯಮಿತಿ ಸರ್ವಂ ಸಮಂಜಸಮ್ ||

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಶೈವದರ್ಶನಮ್ ||

ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಲಾದಿ ಕಾರ್ಯದ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಆ ವಸ್ತುಗಳು) ಮತ್ತೆ ಆವಿರ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ.[1]

ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರು ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕಾದುದು ಬಹಳವಿರುವುದಾದರೂ ಗ್ರಂಥವು ಅಧಿಕವಾಗುವುದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸಮಾಪನಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪತಿ, ಪಶು, ಪಾಶ ಎಂಬ ಮೂರು ಪದಾರ್ಥಗಳು ನಿರೂಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟವು.

ಪತಿ, ವಿದ್ಯೆ, ಅವಿದ್ಯೆ, ಪಶು, ಪಾಶ, ಮತ್ತು ಈ ಪಾಶ ನಿವೃತ್ತಿಯ ಕಾರಣಗಳು. ಹೀಗೆ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರು. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನರತ್ನಾವಳಿ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಷ್ಟೆ. ಅವುಗಳಿಂದಲೇ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿ ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಶೈವದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

---

[1] ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೇಳುವ—ಅದು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ—ಎಂಬ ವಿವರಣೆಗಿಂತ ಇದು ತೀರಾ ಭಿನ್ನವಾದುದು.

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನ

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಸ್ವರೂಪ

ಅತ್ರ ಅಪೇಕ್ಷಾವಿಹೀನಾನಾಂ ಜಡಾನಾಂ ಕಾರಣತ್ವಂ ದುಷ್ಯತೀತ್ಯ ಪರಿತುಷ್ಯಂತೋ ಮತಾಂತರಮನ್ವಿಷ್ಯಂತಃ ಪರಮೇಶ್ವರೇಚ್ಛಾವಶಾದೇವ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಂ ಪರಿಘುಷ್ಯಂತಃ ಸ್ವಸಂವೇದನೋಪಪತ್ತ್ಯಾಗಮಸಿದ್ಧಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮತಾದಾತ್ಮ್ಯೇ ನಾನಾವಿಧಮಾನಮೇಯಾದಿಭೇದಾಭೇದಶಾಲಿಪರಮೇಶ್ವರೋ ಅನನ್ಯಮುಖಪ್ರೇಕ್ಷಿತ್ವಲಕ್ಷಣಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಭಾಕ್ ಸ್ವಾತ್ಮದರ್ಪಣೇ ಭಾವಾನ್ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವದವಭಾಸಯತೀತಿ ಭಣಂತೋ, ಬಾಹಾಭ್ಯಂತರಚರ್ಯಾಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿಕ್ಲೇಶಪ್ರಯಾಸಕಲಾಪವೈಧುರ್ಯೇಣ ಸರ್ವಸುಲಭಮಭಿನವಂ ಪ್ರತ್ಯ

ಅಪೇಕ್ಷಾರಹಿತವಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣತ್ವವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಶೈವ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೋಷ[1] ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಸಂತೃಪ್ತರಾದ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಬೇರೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಾ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸ್ವಾನುಭವ, ಅನುಮಾನ ಶೈವಾಗಮ ಇವುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ತತ್ವವು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾದಾಗ, ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಜ್ಞೇಯವೇ ಮೊದಲಾದ ಭೇದವನ್ನು ತಾಳಿರುವ, ಅನ್ಯರ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪವಿರದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಆತ್ಮದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ (ಆಕಾಶಾದಿ) ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತೆ ತೋರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾನೆ[2]—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಬಾಹ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಂತರಿಕ ಕ್ರಿಯೆ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ ಮೊದಲಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ದೂರಮಾಡಿ, ಸರ್ವಸುಲಭವಾದ, ನೂತನವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಮುಕ್ತಿ,

---

[1] ಅಪೇಕ್ಷಾರಹಿತವಾದ ಜಡವಸ್ತುವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶೈವದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥ ಕರ್ತರು ನಿರೂಪಿಸಿಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಆ ದರ್ಶನದ ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ 'ಕರ್ಮ ಸಾಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಕಾರಣ' ಎಂದು (ಪುಟ 263) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೂ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ, ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿರೂಪದಿಂದ ಮಾಯೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿದ್ದು, ಸೃಷ್ಟಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಪಾಶದ ಒಂದು ವಿಭಾಗವಾದ ಮಾಯೆಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಯೆಯು ಜಡ ಪದಾರ್ಥ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿರಬಹುದು ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

[2] ನೋಡಿ, ತಂ. ೩_೪

ಭಿಜ್ಞಾಮಾತ್ರಂ ಪರಾಪರಸಿದ್ಧ್ಯುಪಾಯಮಭ್ಯುಪಗಚ್ಛಂತಃ, ಪರೇ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರಮಭ್ಯಸ್ಯಂತಿ॥

ತಸ್ಯೇಯತ್ತಾಪಿ ನ್ಯರೂಪಿ ಪರೀಕ್ಷಕೈಃ—
ಸೂತ್ರಂ ವೃತ್ತಿರ್ವಿವೃತಿರ್ಲಘ್ವೀ ಬೃಹತೀತ್ಯುಭೇ ವಿಮರ್ಶಿನ್ಯೌ।
ಪ್ರಕರಣವಿವರಣಪಂಚಕಮಿತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾಃ—ಇತಿ॥

ತತ್ರೇದಂ ಪ್ರಥಮಂ ಸೂತ್ರಮ್—

ಸ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಐಹಿಕ ಅಭ್ಯುದಯದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಸಾಧನ ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನದ ಗ್ರಂಥಗಳು

ಅರಿತವರು ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಸೂತ್ರ, ವೃತ್ತಿ, ವಿವೃತಿ ಲಘು ಮತ್ತು ಬೃಹತ್ ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಾದ ವಿಮರ್ಶಿನೀ—ಇವು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿವರಿಸುವ ಐದು ಶಾಸ್ತ್ರ ಗ್ರಂಥಗಳು.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ ಇದು—

---

[1] ಮಡಕೆ ಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಮಣ್ಣು, ದಂಡ, ಚಕ್ರ ಮುಂತಾದ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲದೆ ಚೇತನನಾದ ಕುಂಬಾರನೂ ಇರಬೇಕು. ಅಂತೆಯೇ ಈಶ್ವರನು ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಕರ್ಮ ಸಾಪೇಕ್ಷದಿಂದ ಈ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ (ಪುಟ, 266–267) ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಶಕ್ತಿಗೆ ಇದರಿಂದ ಭಂಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಕರ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ. ಆದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಕರ್ಮಾಪೇಕ್ಷಿಯಾದರೆ ಅಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದ ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು ಜಗದುತ್ಪತ್ತಿ ಈಶ್ವರನ ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದರ್ಪಣದಲ್ಲಿ ಬಿಂಬವು ಪ್ರತಿಫಲಿಸುವಂತೆ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ, ಚೇತನ–ಅಚೇತನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಅವನಲ್ಲಿ ಒಳಗೊಂಡಿವೆ. ಜೀವಾತ್ಮರು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾತೃ, ಜ್ಞೇಯ ಮುಂತಾದ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಈ ಜಗತ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವೃಕ್ಷವು ಒಂದೇ ಆದರೂ ಕೊಂಬೆಗಳು ಅನೇಕ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ಪರಮೇಶ್ವರ ಜಗತ್ತಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನನೂ ಹೌದು, ಅಭಿನ್ನನೂ ಹೌದು. ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನೊಡನಿರುವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೂ, ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ, ಶೈವಾಗಮಗಳಿಂದಲೂ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. 'ನಾನು ಈಶ್ವರನೇ ಹೊರತು ಬೇರೆಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾನುಗುಣವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಿಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ.

ಕಥಂಚಿದಾಸಾದ್ಯ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ
ದಾಸ್ಯಂ ಜನಸ್ಯಾಪ್ಯುಪಕಾರಮಿಚ್ಛನ್ ।
ಸಮಸ್ತಸಂಪತ್ಸಮವಾಪ್ತಿ ಹೇತುಂ
ತತ್ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಮುಪಪಾದಯಾಮಿ—ಇತಿ ॥

ಕಥಂಚಿದಿತಿ—ಪರಮೇಶ್ವರಾಭಿನ್ನಗುರುಚರಣಾರವಿಂದಯುಗಲ ಸಮಾರಾಧನೇನ ಪರಮೇಶ್ವರಘಟಿತೇನೈವೇತ್ಯರ್ಥಃ । ಆಸಾದ್ಯೇತಿ—ಆ ಸಮಂತಾತ್ಪರಿಪೂರ್ಣತಯಾ ಸಾದಯಿತ್ವಾ, ಸ್ವಾತ್ಮೋಪಭೋಗ್ಯತಾಂ ನಿರರ್ಗಲಾಂ ಗಮಯಿತ್ವಾ । ತದನೇನ ವಿದಿತವೇದ್ಯತ್ವೇನ ಪರಾರ್ಥ ಶಾಸ್ತ್ರಕರಣೇಽಧಿಕಾರೋ ದರ್ಶಿತಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರತಾರಣಮೇವ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ ॥

ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರೇ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ರಚಿಸಬೇಕು

ಹೇಗೋ ಮಹೇಶ್ವರನ ದಾಸ್ಯವನ್ನು ಪಡೆದು, ಮಾನವರಿಗೆ ಮಹದುಪಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಅಭೀಪ್ಸೆಯಿಂದ, ಅತಿಶಯವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು (ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇನೆ).[1]

ಕಥಂಚಿತ್—ಹೇಗೋ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ—ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲದ ಗುರುವಿನ ಚರಣ ಕಮಲಗಳನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ (ಎಂದರ್ಥ). ಇದೂ ಸಹ ದೈವಾನುಗ್ರಹದಿಂದಲೇ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ—ಎಂದರ್ಥ. ಆಸಾದ್ಯ ಎಂದರೆ ಪಡೆದು ಎಂದರ್ಥ. 'ಆ' ಎಂದರೆ ಎಲ್ಲಾಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಂದಿ, ಅಂದರೆ ಅಡಚಣೆಯಿಲ್ಲದೆ, ತನ್ನ ಆತ್ಮವು ಭೋಗಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಪಡೆದು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ-ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಪರೋಪಯೋಗಿಯಾದ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಸೃಜಿಸುವ ಅಧಿಕಾರವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಜನಗಳ ವಂಚನೆ.[2]

---

[1] ಇದು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಸೂತ್ರದ ಮೇಲೆ ಅಭಿನವಗುಪ್ತಪಾದರು ಬರೆದಿರುವ ಟೀಕೆಯ ಮಂಗಳ ಶ್ಲೋಕ.

[2] ಪರಶಿವನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಲಭಿಸುವ ಗುರುವಿನ ಚರಣವನ್ನು ಪೂಜಿಸಿ, ಹೇಗೋ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ತಾನು ಅನಿರ್ಬಾಧಿತವಾದ, ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಜ್ಞೇಯ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾದ್ದರಿಂದ ಉಪಭೋಗ ಎಂದರೆ—ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಪರೋಪಕಾರದಿಂದಲೂ ದೊರಕುವ—ಮಾನಸಿಕ ಸಂತೋಷವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಆತ್ಮತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವರೋ ಅವರೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸಬಲ್ಲರು. ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ತಿಳಿದನಂತರ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮಸಂತುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಯಾರು ಈ ರೀತಿಯಾದ ಆತ್ಮತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಅವರು ಗ್ರಂಥ ಬರೆಯಲು ಅರ್ಹರಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಬರೆದರೂ ಜನರನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ.

ಮಾಯೋತ್ತೀರ್ಣಾ ಅಪಿ ಮಹಾಮಾಯಾಧಿಕೃತಾ ವಿಷ್ಣುವಿರಿಂಚಾದ್ಯಾ ಯದೀಯೈಶ್ವರ್ಯಲೇಶೇನೇಶ್ವರೀಭೂತಾಃ ಸ ಭಗವಾನನವಚ್ಛಿನ್ನಪ್ರಕಾಶಾನಂದಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪರಮಾರ್ಥೋ ಮಹೇಶ್ವರಃ। ತಸ್ಯ ದಾಸ್ಯಮ್। ದೀಯತೇಽಸ್ಮೈ ಸ್ವಾಮಿನಾ ಸರ್ವಂ ಯಥಾಭಿಲಷಿತಮಿತಿ ದಾಸಃ। ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ವರೂಪಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪಾತ್ರಮಿತ್ಯರ್ಥಃ॥

'ಜನ' ಶಬ್ದೇನಾಧಿಕಾರಿವಿಷಯನಿಯಮಾಭಾವಃ ಪ್ರಾದರ್ಶಿ। ಯಸ್ಯ ಯಸ್ಯ ಹೀದಂ ಸ್ವರೂಪಕಥನಂ ತಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಮಹಾಫಲಂ ಭವತಿ। ಪ್ರಜ್ಞಾನಸ್ಯೈವ ಪರಮಾರ್ಥಫಲತ್ವಾತ್। ತಥೋಪದಿಷ್ಟಂ ಶಿವದೃಷ್ಟೌ ಪರಮಗುರುಭಿರ್ಭಗವತ್ಸೋಮಾನಂದನಾಥಪಾದೈಃ—

ದಾಸ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ

ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ್ದರೂ, ಮಹಾಮಾಯೆಗೆ ಅಧೀನರಾದ ವಿಷ್ಣು, ಬ್ರಹ್ಮ ಮೊದಲಾದವರು ಯಾವನ ಐಶ್ವರ್ಯಲೇಶದಿಂದ ಈಶ್ವರರು ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುವರೋ ಅವನೇ ಭಗವಂತನಾದ ಅಪರಿಮಿತವಾದ ಪ್ರಕಾಶ, ಆನಂದ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರನು. ಅವನೇ ಪರಮ ತತ್ವ. ಇಂತಹವನಿಗೆ ದಾಸನಾಗಿರುವುದು. ಯಾವನಿಗೆ ಸ್ವಾಮಿಯಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಇಚ್ಛಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ಅವನೇ ದಾಸ— ಎಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಪಾತ್ರನಾಗಿರುವವನು ಎಂದರ್ಥ.[1]

'ಜನ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗಲು ವಿಶೇಷ ಅರ್ಹತೆಗಳ ನಿಯಮವಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು.[2] ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈ ಮಹೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೋ ಆತನಿಗೆ ಮಹಾಫಲವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಜ್ಞಾನವೇ [ಪ್ರಕೃಷ್ಟ + ಜ್ಞಾನ] ಅಂತಿಮ ಫಲ. .ಪರಮ ಗುರುಗಳಾದ ಪೂಜ್ಯ ಸೋಮಾನಂದನಾಥಪಾದರು ತಮ್ಮ 'ಶಿವದೃಷ್ಟಿ' ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ—

---

[1] ಪ್ರಕಾಶ, ಆನಂದ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪ. ಇದನ್ನೇ ಪರಮತತ್ವ ಅಥವಾ ಪರಮಾರ್ಥ (Ultimate Reality) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನ ದಾಸನಾಗುವವನಿಗೂ ಆತನ ಈ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. 'ದಾಸ್ಯ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ದಾ' ಎಂದರೆ ಕೊಡುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರಭುವಿನಿಂದ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುವವನು ದಾಸ.

[2] ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕಾದರೆ ಅನ್ಯ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಲು ಯಾವ ನಿಯಮದ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಶಾಸ್ತ್ರ. (ನೋಡಿ ; ಈ.ಪ್ರ.ವಿ. ೨–೨೭೬)

ಏಕವಾರಂ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಶಾಸ್ತ್ರಾದ್ವಾ ಗುರುವಾಕ್ಯತಃ।
ಜ್ಞಾತೇ ಶಿವತ್ವೇ ಸರ್ವಸ್ಥೇ ಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾ ದೃಢಾತ್ಮನಾ॥

ಕರಣೇನ ನಾಸ್ತಿ ಕೃತ್ಯಂ ಕ್ವಾಪಿ ಭಾವನಯಾಽಪಿ ವಾ।
ಜ್ಞಾತೇ ಸುವರ್ಣೇ ಕರಣಂ ಭಾವನಾಂ ವಾ ಪರಿತ್ಯಜೇತ್—ಇತಿ॥

'ಅಪಿ' ಶಬ್ದೇನ ಸ್ವಾತ್ಮನಃ ತದಭಿನ್ನತಾವಮಾವಿಷ್ಕುರ್ವತಾ ಪೂರ್ಣತ್ವೇನ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ಪರಾರ್ಥಸಂಪತ್ತ್ಯತಿರಿಕ್ತಪ್ರಯೋಜನಾಂತರಾವಕಾಶಶ್ಚ ಪರಾಕೃತಃ। ಪರಾರ್ಥಶ್ಚ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಭವತ್ಯೇವ। ತಲ್ಲಕ್ಷಣಯೋಗಾತ್। ನ ಹ್ಯಯಂ ದೇವಶಾಪಃ 'ಸ್ವಾರ್ಥ ಏವ ಪ್ರಯೋಜನಂ ನ ಪರಾರ್ಥಃ' ಇತಿ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಮಕ್ಷಪಾದೇನ—'ಯಮರ್ಥಮಧಿಕೃತ್ಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ ತತ್ಪ್ರಯೋಜನಮ್' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧. ೧. ೨೪) **ಇತಿ॥**

ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಲೀ (ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ), ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಾಗಲೀ, ಗುರುವಿನ ವಾಣಿಯಿಂದಾಗಲೀ, ಒಂದು ಬಾರಿ ನಿಶ್ಚಯಪೂರ್ವಕವಾದ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇರುವ ಶಿವತತ್ತ್ವದ ಅರಿವಾದರೆ ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ಸಾಧನಗಳ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಸುವರ್ಣ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವ ಸಾಧನವನ್ನು ಮತ್ತು 'ಭಾವನೆ'ಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

'ಅಪಿ' ಶಬ್ದದಿಂದ ತನಗೂ ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯ ಕಾರಣ, ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪರೋಪಕಾರದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಯಿತು. ಪ್ರಯೋಜನದ ಲಕ್ಷಣವು ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಪರೋಪಕಾರವೂ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ 'ಪ್ರಯೋಜನ ಯಾವಾಗಲೂ ಸ್ವಾರ್ಥದಲ್ಲೇ, ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ' ಎಂದು ದೈವೀಶಾಪವೇನಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಕ್ಷಪಾದರು 'ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ತೊಡಗುತ್ತಾನೋ ಅದೇ (ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ) ಪ್ರಯೋಜನ' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧–೧–೨೪) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[3]

---

[1] 'ಶಿವನೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಅನವರತ ಚಿಂತನೆಯೇ ಭಾವನೆ. ಈ ಭಾವನೆ ಅಥವಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಶಿವನ ಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞಾನವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಭಾವನೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಸುವರ್ಣ ಎಂಬ ಅರಿವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ನಮಗೆ ಒರೆಗಲ್ಲು ಬೇಕು. ನಂತರ ಅದರ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ರೋಗ ನಿವಾರಣೆಯಾದ ಮೇಲೆ ಔಷಧಿಯ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ ?

[2] ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯ. ಬೇರೆಯವರಿಗೋಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬರೆಯುವುದಾದರೆ ಅದರಿಂದ ತನಗೆ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಯೋಜನಮನುದ್ದಿಶ್ಯ ನ ಮಂದೋಽಪಿ ಪ್ರವರ್ತತೇ'–ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ದಡ್ಡನೂ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಯಂತೆ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು

'ಉಪ' ಶಬ್ದಃ ಸಾಮೀಪ್ಯಾರ್ಥಃ। ತೇನ ಜನಸ್ಯ ಪರಮೇಶ್ವರಸಮೀಪತಾಕರಣಮಾತ್ರಂ ಫಲಮ್। ಅತ ಏವಾಹ—ಸಮಸ್ತೇತಿ॥

ಪರಮೇಶ್ವರತಾ ಲಾಭೇ ಹಿ ಸರ್ವಾಃ ಸಂಪದಸ್ತನ್ನಿಷ್ಯಂದಮಯಃ ಸಂಪನ್ನಾ ಏವ; ರೋಹಣಾಚಲಲಾಭೇ ರತ್ನಸಂಪದ ಇವ। ಏವಂ ಪರಮೇಶ್ವರಲಾಭೇ ಕಿಮನ್ಯತ್ಪ್ರಾರ್ಥನೀಯಮ್। ತದುಕ್ತಮುತ್ಪಲಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಭಕ್ತಿಲಕ್ಷ್ಮೀಸಮೃದ್ಧಾನಾಂ ಕಿಮನ್ಯದಪಯಾಚಿತಮ್।
ಏತಯಾ ವಾ ದರಿದ್ರಾಣಾಂ ಕಿಮನ್ಯದಪಯಾಚಿತಮ್—ಇತಿ॥

ಇತ್ಥಂ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸಪಕ್ಷೇ ಪ್ರಯೋಜನಂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಮ್॥

ಪರಮೇಶ್ವರತ್ವಪ್ರಾಪ್ತಿಯೇ ಗುರಿ

(ಉಪಪಾದಯಾಮಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ) ಉಪ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಾಮೀಪ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವುದೇ (ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರದ) ಫಲ ಎಂಬುದು ವಿದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಸ್ತ (ಸಂಪತ್ ಸಮವಾಪ್ತಿ ಹೇತುವೂ) ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದು.

ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸಾಮೀಪ್ಯವಾದರೆ ಅವನಿಂದ ಹರಿದು ಬರುವ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇರುಪರ್ವತ ದೊರಕಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಪತ್ತೂ ದೊರಕುವಂತೆ. ಈ ರೀತಿ ಪರಮೇಶ್ವರತ್ವ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೆ ಬೇಡಬೇಕಾದುದು ಮತ್ತೇನಿದೆ ?

ಉತ್ಪಲಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಭಕ್ತಿ (ರೂಪ) ಲಕ್ಷ್ಮಿಯಿಂದ ಸಮೃದ್ಧರಾದವರಿಗೆ ಬೇಡಬೇಕಾದುದೇನಿದೆ ? ಭಕ್ತಿ ಸಂಪದ್ರಹಿತರಾದವರು ಯಾವುದನ್ನು ತಾನೆ ಯಾಚಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ?[1]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ('ಸಮಸ್ತ ಸಂಪತ್ಸಮವಾಪ್ತಿ ಹೇತು' ಎಂಬಲ್ಲಿ) ಷಷ್ಠೀ ಸಮಾಸವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ—ಪರೋಪಕಾರವೇ ತನಗಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು. ಮಗುವು ಸಂತೋಷದಿಂದಿದ್ದರೆ, ತಾಯಿಯೂ ಸಂತೋಷಪಡುವಂತೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ಮಾಡಿದ ಉಪಕಾರವೇ ಇವನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಮೇರು ಪರ್ವತವು ಸುವರ್ಣಮಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಪೌರಾಣಿಕ ನಂಬಿಕೆ. ಭಕ್ತಿರಹಿತರಾದವರು ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಯಾಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುಗಳು ಅಪರಿಮಿತ; ಅವರು ಬೇಡುವುದು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರಿಗೆ ಸುಖವಿಲ್ಲ. ನಿಶ್ಚಲವಾದ ಭಕ್ತಿ ದೊರಕಿದ ಮೇಲೆ ಅದರಿಂದಲೇ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸುಖ ದೊರೆಯುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬೇಡುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ.

ಬಹುವ್ರೀಹಿಪಕ್ಷೇ ತೂಪಪಾದಯಾಮಃ। ಸಮಸ್ತಸ್ಯ ಬಾಹ್ಯಾಭ್ಯಂತರಸ್ಯ ನಿತ್ಯಸುಖಾದೇರ್ಯಾ ಸಂಪತ್ಸಿದ್ಧಿಃ ತಥಾತ್ವಪ್ರಕಾಶಃ; ತಸ್ಯಾಃ ಸಮ್ಯಗವಾಪ್ತಿರ್ಯಸ್ಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾಃ ಹೇತುಃ, ಸಾ ತಥೋಕ್ತಾ। ತಸ್ಯ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರತ್ಯಾಭಿಮುಖ್ಯೇನ ಜ್ಞಾನಮ್। ಲೋಕೇ ಹಿ 'ಸ ಏವಾಯಂ ಚೈತ್ರಃ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಸಂಧಾನೇನಾಭಿಮುಖೀಭೂತೇ ವಸ್ತುನಿ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೇತಿ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ। ಇಹಾಪಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಪುರಾಣಸಿದ್ಧಾಗಮಾನುಮಾನಾದಿಜ್ಞಾತಪರಿಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಕೇ ಪರಮೇಶ್ವರೇ ಸತಿ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯಭಿಮುಖೀಭೂತೇ ತಚ್ಛಕ್ತಿಪ್ರತಿಸಂಧಾನೇನ ಜ್ಞಾನಮುದೇತಿ। ನೂನಂ ಸ ಏವ ಈಶ್ವರೋಽಹಮಿತಿ॥

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ವಿವರಣೆ

ಈಗ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತೇವೆ—ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ನಿತ್ಯಸುಖ ರೂಪವಾದ ಸಂಪತ್ತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದರೆ 'ಸೋಽಹಂ'—'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ-ಎಂದರ್ಥ.[1]

(ತತ್ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ=ತಸ್ಯ + ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ) ಅವನ—ಪರಮೇಶ್ವರನ, ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ—ಪ್ರತಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಆಭಿಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ 'ಅವನೇ ಈ ಚೈತ್ರ' ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುವ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿನ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲೂ ಸಹ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಪುರಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ, ಆಗಮಗಳಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾದ ಮತ್ತು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅರಿತ, ಪರಿಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ, ನಮ್ಮಾತ್ಮಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾದ ಆ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ (ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ) 'ನಾನು ಈಶ್ವರನೇ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

---

[1] ಸಮಸ್ತಸಂಪತ್ಸಮವಾಪ್ತಿಃಹೇತುಃ + ಯಸ್ಯಾಃ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ-ಯಸ್ಯಾಃ='ಸೋಽಹಂ' ಎಂಬ ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ, ಸಮಸ್ತಸಂಪತ್ಸಮವಾಪ್ತಿಃ=ಎಲ್ಲಾ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರ ಸುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು,ಹೇತುಃ=ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ, ಸಾ=ಆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು, ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ತಸಂಪತ್ಸಮವಾಪ್ತಿಹೇತುಃ ಎಂಬುದು ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. 'ದಂಡಹೇತುಃ ಘಟಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ದಂಡಃ ಹೇತುಃ ಯಸ್ಯ ಘಟಸ್ಯ, ಎಂದರೆ ದಂಡವು ಯಾವ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ—ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ ಮಾಡುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಅಂದರೆ ಷಷ್ಠೀ ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ, 'ಸಮಸ್ತ ಸಂಪತ್ತಿಗೂ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ' ಎಂದೂ. ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ 'ಯಾವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಬಾಹ್ಯ ಮತ್ತು ಆಂತರ ಸುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ' ಎಂದೂ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಗುರಿ.

ತಾ ಮೇ ೧ ತಾಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಮುಪಪಾದಯಾಮಿ। ಉಪಪತ್ತಿಃ ಸಂಭವಃ। ಸಂಭವತೀತಿ ತತ್ಸಮರ್ಥಾಚರಣೇನ ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರೇಣ ಸಂಪಾದಯಾಮೀತ್ಯರ್ಥಃ॥

ಯದೀಶ್ವರಸ್ವಭಾವ ಏವಾತ್ಮಾ ಪ್ರಕಾಶತೇ, ತರ್ಹಿ ಕಿಮನೇನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರದರ್ಶನಪ್ರಯಾಸೇನೇತಿ ಚೇತ್–ತತ್ರಾಯಂ ಸಮಾಧಿಃ —ಸ್ವಪ್ರಕಾಶತಯಾ ಸತತಮವಭಾಸಮಾನೇಽಪ್ಯಾತ್ಮನಿ ಮಾಯಾವಶಾದ್ಭಾಗೇನ ಪ್ರಕಾಶಮಾನೇ ಪೂರ್ಣತಾವಭಾಸಸಿದ್ಧಯೇ ದೃಕ್ಕ್ರಿ

(ಸೂತ್ರವನ್ನು ಉಪಸಂಹಾರ ಮಾಡುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.) 'ಅಂತಹ ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನುನಾನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇನೆ.' ಉಪಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಭವ (ಉಂಟು ಮಾಡುವಿಕೆ) ಎಂದರ್ಥ. ಉಂಟುಮಾಡುವುದು ಎಂದರೆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಯೋಜಕ ಕ್ರಿಯೆಯ[1] ಮೂಲಕ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ–ಎಂದರ್ಥ.

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ

ಜೀವಾತ್ಮನು ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಾದರೆ ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ (ಜ್ಞಾನವನ್ನು) ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಈ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು?[2] ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ—ಆತ್ಮನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶರೂಪದಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಂಶತಃ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೃಕ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವದ ಮೂಲಕ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸಬೇಕಾದರೆ

---

1 ಛಳಿಗಾಲದಲ್ಲಿ ಛಳಿಯು ಅಧಿಕವಾಗಿ ಶಿಷ್ಯರು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದಾಗ ಬೆಂಕಿಯ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ ಅವರು ಚನ್ನಾಗಿ ಓದಲು ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಓದುತ್ತಿದ್ದೆವೇ? ಬೆಂಕಿಯು ನಮ್ಮನ್ನು ಓದಿಸಿತು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಛಳಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಓದುವ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿ ಅವರನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರನ್ನಾಗಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃ. ಅಂತೆಯೇ ಪ್ರಯೋಜಕನಾದ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ತತ್ವದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

2 ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಅಭೇದವಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ; ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪವೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ: ಅಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯಾ. ಶಕ್ತಿಯು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗೂ ಏಕತೆಯು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ವಸ್ತುತಃ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ತಾನಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಅರಿಯುವ ಈ ಪರಿಶ್ರಮ ವ್ಯರ್ಥವಷ್ಟೆ.

ಯಾತ್ಮಕಶಕ್ತ್ಯಾವಿಷ್ಕರಣೇನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ॥

ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ—'ಅಯಮಾತ್ಮಾ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ। ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಮತ್ತ್ವಾತ್। ಯೋ ಯಾವತಿ ಜ್ಞಾತಾ ಕರ್ತಾ ಚ ಸ ತಾವತೀಶ್ವರಃ, ಪ್ರಸಿದ್ಧೇಶ್ವರವದ್ರಾಜವದ್ವಾ। ಆತ್ಮಾ ಚ ವಿಶ್ವಜ್ಞಾತಾ ಕರ್ತಾ ಚ। ತಸ್ಮಾದೀಶ್ವರೋಽಯಮ್' ಇತಿ। ಅವಯವಪಂಚಕಸ್ಯಾಶ್ರಯಣಂ ಮಾಯಾವದೇವ ನೈಯಾಯಿಕಮತಸ್ಯ ಕಕ್ಷೀಕಾರಾತ್॥

ತದುಕ್ತಮುದಯಾಕರಸೂನುನಾ—
ಕರ್ತರಿ ಜ್ಞಾತರಿ ಸ್ವಾತ್ಮನ್ಯಾದಿಸಿದ್ಧೇ ಮಹೇಶ್ವರೇ।

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.[1]

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ ಅನುಮಾನವೂ ಪ್ರಮಾಣ

ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ (ಅನುಮಾನ) ಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗಿದೆ—ಆತ್ಮನು ಪರಮೇಶ್ವರನಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಹನಾಗಿದ್ದಾನೆ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ], ಏಕೆಂದರೆ (ಇವನಲ್ಲಿ) ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ [ಹೇತು]; ಎಷ್ಟರಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಾವನು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿರುತ್ತಾನೋ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೋ ಅಷ್ಟಕ್ಕೆ ಆತನು ಪ್ರಭುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ; ಪ್ರಸಿದ್ಧನಾದ ಈಶ್ವರನಂತೆ ಅಥವಾ ರಾಜನಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ]; ಆತ್ಮನೂ ವಿಶ್ವದ ಜ್ಞಾತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ-[ಉಪನಯ]; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಈಶ್ವರನೇ [ನಿಗಮನವಾಕ್ಯ]; ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದಂತೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿನ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಉದಯಾಕರಸೂನುವು ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ಕರ್ತೃವೂ, ಜ್ಞಾತೃವೂ ಆದ ಈ ಜೀವಾತ್ಮನು ಅನಾದಿ ಸಂಸಿದ್ಧನಾದ ಮಹೇಶ್ವರ

---

[1] ಈಶ್ವರನು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶ; ಜೀವನು ಈಶ್ವರನ ಅಂಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಆಂಶಿಕ ಪ್ರಕಾಶವುಳ್ಳವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾ ಶಕ್ತಿಗಳ ಆವಿರ್ಭಾವವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ಇದಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಆವಶ್ಯಕ. ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಆವಿರ್ಭಾವವಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಈಶ್ವರನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಹುದು. ಈ ವಿಧವಾದ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ "ಶಿವೋಽಹಂ" ಭಾವನೆ ಅನಿವಾರ್ಯ. "ಶಿವೋಽಹಂ" ಭಾವನೆಗೆ ಅಡಚಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ಮಾಯೆ. ಮಾಯಾವಶವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ನಿಗೂಢಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅವಭಾಸ ಅಥವಾ ಆಭಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶನ (Manifestation) ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಪರಶಿವನಿಂದ ವಿಶ್ವವು ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ವಿಶ್ವದ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಗಳೂ ಅವನ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಎಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಆಭಾಸವಾದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಅಜಡಾತ್ಮಾ ನಿಷೇಧಂ ವಾ ಸಿದ್ಧಿಂ ವಾ ವಿದಧೀತ ಕಃ ||

ಕಿಂತು ಮೋಹವಶಾದಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇಽಪ್ಯನುಪಲಕ್ಷಿತೇ |
ಶಕ್ತ್ಯಾವಿಷ್ಕರಣೇನೇಯಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೋಪದರ್ಶ್ಯತೇ—ಇತಿ ||

ತಥಾ ಹಿ—
ಸರ್ವೇಷಾಮಿಹಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಜೀವದಾಶ್ರಯಾ |
ಜ್ಞಾನಂ ಕ್ರಿಯಾ ಚ ಭೂತಾನಾಂ ಜೀವತಾಂ ಜೀವನಂ ಮತಮ್ ||

ತತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಸ್ವತಃಸ್ಸಿದ್ಧಂ ಕ್ರಿಯಾ ಕಾಯಾಶ್ರಿತಾ ಸತೀ |
ಪರೈರಪ್ಯುಪಲಕ್ಷ್ಯೇತ ತಥಾನ್ಯಜ್ಞಾನಮುಚ್ಯತೇ—ಇತಿ ||

ಯಾ ಚೈಷಾಂ ಪ್ರತಿಭಾ ತತ್ರ ಪದಾರ್ಥಕ್ರಮರೂಪಿತಾ |

ನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವಿವೇಕಿಯಾದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿ ತಾನೆ ಜೀವಾತ್ಮರ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತಾನೆ ?[1]

ಆದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವು (ಅಂಶತಃ) ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಮಾಯೆಯ ಕಾರಣದಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಈಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಅಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಆವಿಷ್ಕರಣಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಲೋಕದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದೆ. ಜೀವಿತ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಜೀವನವೂ ಅವುಗಳ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ.

ಆ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಾದರೋ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಆದರೆ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾದರೋ ಕಾರ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಉಳಿದವರೂ ಇದನ್ನು ಅರಿಯಬಲ್ಲರು. ಇದೇ ರೀತಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ (ಅದು ಕಾರ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೈದಿದಾಗ ತಿಳಿಯಬಹುದು).

ಈ ಜೀವರುಗಳಲ್ಲಿರುವ (ದೇಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸ್ತುವಿನ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ) ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ವಿವಿಧ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವು ಇರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

---

[1] ಜೀವನಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಂಬಂಧವು ಅನಾದಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದರೆ ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಸಾಧಿಸುವುದು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯೂ ಈ ಎರಡು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ.

ಅಕ್ರಮಾನಂದಚಿದ್ರೂಪಃ ಪ್ರಮಾತಾ ಸ ಮಹೇಶ್ವರಃ—ಇತಿ ಚ ॥

ಸೋಮಾನಂದನಾಥಪಾದೈರಪಿ—
ಸದಾ ಶಿವಾತ್ಮನಾ ವೇತ್ತಿ ಸದಾ ವೇತ್ತಿ ಮದಾತ್ಮನಾ—ಇತ್ಯಾದಿ ॥

ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರಪರಿಸಮಾಪ್ತಾವಪಿ—
ತದೈಕ್ಯೇನ ವಿನಾ ನಾಸ್ತಿ ಸಂವಿದಾಂ ಲೋಕಪದ್ಧತಿಃ ।
ಪ್ರಕಾಶೈಕ್ಯಾತ್ತದೇಕತ್ವಂ ಮಾತೈಕಃ ಸ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಿಃ ॥

ಸ ಏವ ವಿಮೃಶತ್ವೇನ ನಿಯತೇನ ಮಹೇಶ್ವರಃ ।
ವಿಮರ್ಶ ಏವ ದೇವಸ್ಯ ಶುದ್ಧೇ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೇ ಯತಃ—ಇತಿ ॥

ಆದರೆ ಅದೇ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು (ಉಪಾಧಿ ರಹಿತವಾದಾಗ) ಕ್ರಮ ರಹಿತವಾದ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತವಾಗಿ ಪ್ರಮಾತೃವಾದ ಮಹೇಶ್ವರನಾಗುತ್ತಾನೆ.[1]

ಪೂಜ್ಯರಾದ ಸೋಮಾನಂದನಾಥರೂ (ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ). (ಮಹೇಶ್ವರನ ದಾಸನು) ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಶಿವಸ್ವರೂಪವೆಂದೇ ತಿಳಿದಿರುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಿವ ಶಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರಿತಿರುತ್ತಾನೆ.

ಅಲ್ಲದೆ ಅದೇ ಗ್ರಂಥದ ಜ್ಞಾನಾಧಿಕಾರದ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ)—

ಶಿವನೊಡನೆ (ಜೀವಾತ್ಮನ) ಅಭೇದವು ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗದ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನದ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರವು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಿವನೊಡನೆ ಇರುವ ಸಾಮರಸ್ಯವು ಪ್ರಕಾಶೈಕ್ಯದಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ. ಆತನೊಬ್ಬನೇ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶಕ. ಇದೇ ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ.[2]

ಅನಿಯತವಾದ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಮೂಲಚೈತನ್ಯವೇ ಮಹೇಶ್ವರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಮಹೇಶ್ವರನ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ (ಉಪಾಧಿ ರಹಿತವಾದ) ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ.[3]

---

[1] ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯು ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಆನಂದ ಮತ್ತು ಚಿದ್ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದಾಗ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಮಹೇಶ್ವರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

[2] ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಚೈತನ್ಯಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಾವು ಜಡರಾಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಜಡವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತಮ್ಮನ್ನು ಅರಿಯಲಾರವು.

[3] ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವದ ನಿಖಿಲ ವಸ್ತುಗಳೂ ಬೆಳಗುತ್ತವೆ. ಈ ಬೆಳಗುವಿಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಕಾರಣ ಈಶ್ವರನಿಗೂ, ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಏಕತೆ ಇದೆ. ಆದರೆ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿನ ಪ್ರಕಾಶ ಸಂಕುಚಿತವಾದುದು. ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮೊದಲಾದ ಉಪಾಧಿಯನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿಕಾಸವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ತ ವಿಶ್ವವೂ ಅಡಗಿದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಬೆಳಕಿನ ಹಿಂದೆ ಈಶ್ವರನು ಬೆಳಗುತ್ತಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ನಮಗಾಗಬೇಕು. ಉಪಾಧಿ ರಹಿತವಾದ ಪ್ರಕಾಶವು ಅರಿವಾದಾಗ 'ನಾನೇ ಶಿವನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ವಿವೃತಂ ಚಾಭಿನವಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯೈಃ। 'ತಮೇವ ಭಾಂತಮನುಭಾತಿ ಸರ್ವಂ, ತಸ್ಯ ಭಾಸಾ ಸರ್ವಮಿದಂ ವಿಭಾತಿ' (ಕಠ. ೩-೩) **ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಪ್ರಕಾಶಚಿದ್ರೂಪಮಹಿಮ್ನಾ ಸರ್ವಸ್ಯ ಭಾವಜಾತಸ್ಯ ಭಾಸಕತ್ವಮಭ್ಯುಪೇಯತೇ। ತತಶ್ಚ ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶಸ್ಯ ನೀಲಪ್ರಕಾಶಃ ಪೀತಪ್ರಕಾಶ ಇತಿ ವಿಷಯೋಪರಾಗಭೇದಾದ್ಭೇದಃ। ವಸ್ತುತಸ್ತು—ದೇಶಕಾಲಾಕಾರಸಂಕೋಚವೈಕಲ್ಯಾದಭೇದ ಏವ। ಸ ಏವ ಚೈತನ್ಯರೂಪಃ ಪ್ರಕಾಶಃ ಪ್ರಮಾತೇತ್ಯುಚ್ಯತೇ॥**

ತಥಾ ಚ ಪಠಿತಂ ಶಿವಸೂತ್ರೇಷು—'ಚೈತನ್ಯಮಾತ್ಮಾ' ಇತಿ। (೧-೧) **ತಸ್ಯ ಚಿದ್ರೂಪಮನವಚ್ಛಿನ್ನವಿಮರ್ಶತ್ವಮನನ್ಯೋನ್ಮುಖತ್ವಮಾನಂ**

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈಶ್ವರನಿಂದಲೇ ಬೆಳಗುತ್ತವೆ

(ಈ ಆಭಾಸವಾದವನ್ನು) ಆಚಾರ್ಯ ಅಭಿನವಗುಪ್ತರು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ- 'ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಆ ಶಕ್ತಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಬೆಳಗುತ್ತಿವೆ. ಆ ಪ್ರಕಾಶದಿಂದಲೇ ಇದೆಲ್ಲವೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತಿದೆ.' (ಕಠ. ೩-೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ—ಆ ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಚಿದ್ರೂಪನಾದ (ಮಹೇಶ್ವರನ) ಮಹಿಮೆಯಿಂದ (ಸೂರ್ಯ, ಚಂದ್ರ ಮುಂತಾದ) ಎಲ್ಲಾವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಕ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. (ಚೈತನ್ಯ ಒಂದೇ ಆದರೂ) ವಿಷಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿಯೂ ನೀಲಪ್ರಕಾಶ [ನೀಲಿ ವಸ್ತು] ಮತ್ತು ಪೀತಪ್ರಕಾಶ [ಹಳದಿ ವಸ್ತು] ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣವೇ ಕಾರಣ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಂಕೋಚಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೇಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಕಾರ ಇಲ್ಲವಾದರೆ ಅಭೇದವೇ ತೋರುತ್ತದೆ.[1] ಆ ಚೈತನ್ಯರೂಪವಾದ ಪ್ರಕಾಶವನ್ನೇ ಜ್ಞಾತೃ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿವಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ 'ಚೈತನ್ಯವೇ ಆತ್ಮ' (ಶಿ. ಸೂ. ೧-೧) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆತನು ಚಿದ್ರೂಪನು, ಅಪರಿಮಿತವಾದ ವಿಮರ್ಶಾಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು,[2] ಸ್ವತಂತ್ರನು. ಆನಂದೈಕಸ್ವರೂಪನು, ನಿರಂಕುಶನು, ನಿಯಂತ್ರಣ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನು ಎಂಬ

---

1 ಆ ಪ್ರಕಾಶ ಅಥವಾ ಇರುವಿಕೆಯು ವಸ್ತುತಃ ಒಂದೇ ಆದರೂ ದೇಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆಕಾರೋಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

2 ವಿಮರ್ಶೆ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ. ಶಿವನಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನವೂ, ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಇವೆ. ಶುದ್ಧ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತವೆ. ಈಶ್ವರನೆಷ್ಟು ಸತ್ಯವೋ, ಅವನಿಂದ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳೂ ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈಶ್ವರನ ಆಭಾಸಗಳಾದುದರಿಂದ ಯಾವುವೂ ಅದ್ವೈತಮತದಂತೆ ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ದ್ಯೈಕಘನತ್ವಂ ಮಾಹೇಶ್ವರ್ಯಮಿತಿ ಪರ್ಯಾಯಃ। ಸ ಏವ ಹ್ಯಯಂ ಭಾವಾತ್ಮಾ ವಿಮರ್ಶಃ ಶುದ್ಧೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ್ಯೌ ಜ್ಞಾನಕ್ರಿಯೇ। ತತ್ರ ಪ್ರಕಾಶರೂಪತಾ ಜ್ಞಾನಮ್। ಸ್ವತಃ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾತೃತ್ವಂ ಕ್ರಿಯಾ। ತಚ್ಚ ನಿರೂಪಿತಂ ಕ್ರಿಯಾಧಿಕಾರೇ—

ಏಷ ಚಾನಂತಶಕ್ತಿತ್ವಾದೇವಮಾಭಾಸಯತ್ಯಮೂನ್।
ಭಾವಾನಿಚ್ಛಾವಶಾದೇಷಾಂ ಕ್ರಿಯಾ ನಿರ್ಮಾತೃತಾಽಸ್ಯ ಸಾ—ಇತಿ॥

ಉಪಸಂಹಾರೇಽಪಿ—

ಇತ್ಥಂ ತಥಾ ಘಟಪಟಾದ್ಯಾಕಾರಜಗದಾತ್ಮನಾ।
ತಿಷ್ಠಾಸೋರೇವಮಿಚ್ಛೈವ ಹೇತುಕರ್ತೃಕೃತಾ ಕ್ರಿಯಾ—ಇತಿ॥

ತಸ್ಮಿನ್ ಸತೀದಮಸ್ತೀತಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಣತಾಽಪಿ ಯಾ।
ಸಾಪ್ಯಪೇಕ್ಷಾ ವಿಹೀನಾನಾಂ ಜಡಾನಾಂ ನೋಪಪದ್ಯತೇ॥

ಅನೇಕ ಪರ್ಯಾಯನಾಮಗಳುಳ್ಳವನು. ಆ ಆತ್ಮನೇ ಸದ್ರೂಪನಾದ ವಿಮರ್ಶಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ (ಉಪಾಧಿ ರಹಿತವಾದ) ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆ ಎಲ್ಲವೂ ಅವನೇ. ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಾಶ ರೂಪವಾದುದು ಜ್ಞಾನ (ಶಕ್ತಿ). ಸ್ವತಃ ವಿಶ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾ (ಶಕ್ತಿ).

(ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು) ಕ್ರಿಯಾಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ (ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ) ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ—

ಆ ಶಿವನು ಅಪರಿಮಿತ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳವನಾದುದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೇರೀತಿ ಆತನಿಗೆ ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.[1]

ಸಮಾಪನಗೊಳಿಸುತ್ತಾ (ಈರೀತಿಯಾಗಿ)—

ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ರೂಪದಿಂದ ಇರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃವಿನಿಂದುಂಟಾದ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ.[2]

ಆ ವಸ್ತುವಾದ (ಬೀಜ) ಇರುವುದಾದರೆ ಈ ವಸ್ತುವಾದ (ಅಂಕುರವೂ) ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವು ಇಚ್ಛಾರಹಿತ ಜಡವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

---

[1] ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಸಕಲ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ.

[2] ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವೆಂದರೆ ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃ. ಪ್ರೇರಣಾರ್ಥಕ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರು ಕರ್ತೃಗಳೂ ಇರುತ್ತಾರೆ–ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜಕ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–'ರವಿಯು ಓದುತ್ತಾನೆ ; ಅಧ್ಯಾಪಕನು ರವಿಯನ್ನು ಓದಿಸುತ್ತಾನೆ'–ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ರವಿಯು' ಮತ್ತು 'ಅಧ್ಯಾಪಕ' ಇಬ್ಬರೂ ಕರ್ತೃವೇ. ಆದರೆ ರವಿಯು ಪ್ರಯೋಜ್ಯ ಕರ್ತೃ, ಅಧ್ಯಾಪಕನು ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶಿವನು ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃವಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಜಕ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಯತೋ ಜಡಸ್ಯ ನ ಕಾರಣತಾ ನ ವಾಽನೀಶ್ವರಸ್ಯ ಚೇತನಸ್ಯಾಪಿ। ತಸ್ಮಾತ್ತೇನ ತೇನ ಜಗದ್ಗತಜನ್ಮಸ್ಥಿತ್ಯಾದಿಭಾವವಿಕಾರ ತತ್ತದ್ಭೇದಕ್ರಿಯಾಸಹಸ್ರರೂಪೇಣ ಸ್ಥಾತುಮಿಚ್ಛೋಃ ಸ್ವತಂತ್ರಸ್ಯ ಭಗವತೋ ಮಹೇಶ್ವರಸ್ಯೇಚ್ಛೈವ ಉತ್ತರೋತ್ತರಮುಚ್ಛೂನ ಸ್ವಭಾವಾ ಕ್ರಿಯಾ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವಂ ಪ್ರೋಚ್ಯತ ಇತಿ॥

ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರೇಣ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣಮಿತ್ಯತ್ರ ದೃಷ್ಟಾಂತೋऽಪಿ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಃ—

ಯೋಗಿನಾಮಪಿ ಮೃದ್ಬೀಜೇ ವಿನೈವೇಚ್ಛಾವಶೇನ ಯತ್।
ಘಟಾದಿ ಜಾಯತೇ ತತ್ತತ್ ಸ್ಥಿರಭಾವಕ್ರಿಯಾಕರಮ್—ಇತಿ॥

ಯದಿ ಘಟಾದಿಕಂ ಪ್ರತಿ ಮೃದಾದ್ಯೇವ ಪರಮಾರ್ಥತಃ ಕಾರಣಂ ಸ್ಯಾತ್ತರ್ಹಿ ಕಥಂ ಯೋಗೀಚ್ಛಾಮಾತ್ರೇಣ ಘಟಾದಿಜನ್ಮ ಸ್ಯಾತ್ ?

ಈಶ್ವರೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮದಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವಿಗೆ (ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿ) ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶ್ವಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ (ಶಿವನಲ್ಲದೆ) ಪರತಂತ್ರನಾದ (ಜೀವನೂ) ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮೊದಲಾದ ಭಾವ ವಿಕಾರಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೂ[2] ಇರಲಿಚ್ಛಿಸಿದ ಸ್ವತಂತ್ರನಾದ, ಭಗವಂತನಾದ ಮಹೇಶ್ವರನ ಉತ್ತರೋತ್ತರ (ವಿಕಾಸ) ಹೊಂದುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಕ್ರಿಯೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ವಿಶ್ವಕರ್ತೃತ್ವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕೇವಲ (ಈಶ್ವರನ) ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಯೋಗಿಗಳ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಬೀಜದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ, ಉತ್ಪನ್ನ ವಾದ ಘಟ ಮತ್ತು ಅಂಕುರಗಳು ನೈಜವಾದ (ಘಟ ಮತ್ತು ಅಂಕುರವು ಮಾಡುವ) ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನೇ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತವೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಮಣ್ಣು ಮೊದಲಾದವು ಮಾತ್ರವೇ ನಿಜವಾದ ಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಯೋಗಿಯ ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ

---

[1] ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಪರಮಾಣುವಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಸಾಂಖ್ಯರ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗಲೀ ಅಚೇತನವಾದು ದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜಗನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಚೈತನ್ಯ ಶಕ್ತಿ ಇದ್ದರೂ ವಿಶ್ವನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ.

[2] ಅಸ್ತಿ-ಇದೆ, ಜಾಯತೇ-ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ವರ್ಧತೇ-ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆ, ವಿಪರಿಣಮತೇ-ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ, ಅಪಕ್ಷೀಯತೇ-ಕ್ಷಯಿಸುತ್ತದೆ, ನಶ್ಯತಿ-ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಇವು ಷಡ್ಭಾವ ವಿಕಾರಗಳು. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಥೋಚ್ಯೇತ—ಅನ್ಯ ಏವ ಮೃದ್ಬೀಜಾದಿಜನ್ಯಾ ಘಟಾಂಕುರಾದಯೋ, ಯೋಗಿಚ್ಛಾಜನ್ಯಾಸ್ತ್ವನ್ಯ ಏವೇತಿ। ತತ್ರಾಪಿ ಬೋಧ್ಯಸೇ—ಸಾಮಗ್ರೀಭೇದಾತ್ಕಾವತ್ಕಾರ್ಯಭೇದ ಇತಿ ಸರ್ವಜನಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್॥

ಯೇ ತು ವರ್ಣಯಂತಿ ನೋಪಾದಾನಂ ವಿನಾ ಘಟಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿರಿತಿ, ಯೋಗೀತ್ವಿಚ್ಛಯಾ ಪರಮಾಣೂನ್ ವ್ಯಾಪಾರಯನ್ ಸಂಘಟಯತೀತಿ ತೇಽಪಿ ಬೋಧನೀಯಾಃ। ಯದಿ ಪರಿದೃಷ್ಟಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವವಿಪರ್ಯಯೋ ನ ಲಭ್ಯೇತ ತರ್ಹಿ ಘಟೇ ಮೃದ್ದಂಡಚಕ್ರಾದಿ, ದೇಹೇ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷಸಂಯೋಗಾದಿ ಸರ್ವಮುಪೇಕ್ಷ್ಯೇತ। ತಥಾ ಚ ಯೋಗೀ

ಘಟಾದಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ? (ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ) ಮಣ್ಣು ಮತ್ತು ಬೀಜಾದಿಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಘಟ, ಅಂಕುರಗಳೇ ಬೇರೆ, ಯೋಗಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಘಟಾಂಕುರಾದಿಗಳೇ ಬೇರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ [ಸಮಾಧಾನ] ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲೂ ಸಾಮಗ್ರೀಭೇದದಿಂದ ಕಾರ್ಯಭೇದವಿದೆ ಎಂಬ ಸರ್ವಜನ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ನಿನಗೆ ಬೋಧಿಸಬೇಕೆ ?[1]

ಶಿವನು ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಬಲ್ಲ

ಯಾರು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೋ—ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಘಟಾದಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗಿಯೂ ಸಹ ತನ್ನ (ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾದ) ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಸಂಘಟಿಸುತ್ತಾನೆ-ಎಂದು ಅವರು (ಈ ವಿಷಯವನ್ನು) ಅರಿತಿರಬೇಕು—ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ಪಷ್ಟ ಉಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗದಿರುವುದಾದರೆ (ಅಂದರೆ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಕೂಡಲೇ ಕಾರ್ಯವಾಗದೆ ವಿಳಂಬವಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೆ) ಆಗ ಕಾರ್ಯವಾದ ಘಟ ಉಂಟಾಗಲು ಮಣ್ಣು, ದಂಡ, ಚಕ್ರಮೊದಲಾದವೂ ಮತ್ತು ಶರೀರ ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸ್ತ್ರೀ ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವೇ ಮೊದಲಾದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಇರುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯೋಗಿಯ

---

[1] ಘಟಗಳು ನಾನಾವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಅದರ ಕಾರಣಗಳೂ ನಾನಾವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮಣ್ಣಿನ ಘಟಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಕಾರಣವಾದರೆ, ತಾಮ್ರದ ಘಟಕ್ಕೆ ತಾಮ್ರ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಮೇಲ್ಕಂಡ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಮಣ್ಣು, ತಾಮ್ರ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ, ಯೋಗಿಯ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸಹ ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರಣವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಜಾತಿಯಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಶಿವನ ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

-ಚ್ಛಾಸಮನಂತರಸಂಜಾತಘಟದೇಹಾದಿಸಂಭವೋ ದುಃಸಮರ್ಥ ಏವ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಚೇತನ ಏವ ತು ತಥಾ ಭಾತಿ, ಭಗವಾನ್ಭೂರಿಭಗಃ ಮಹಾದೇವೋ ನಿಯತ್ಯನುವರ್ತನೋಲ್ಲಂಘನಘನತರಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಇತಿ ಪಕ್ಷೇ ನ ಕಾಚಿದನುಪಪತ್ತಿಃ । ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ವಸುಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ನಿರುಪಾದಾನಸಂಭಾರಮಭಿತ್ತಾವೇವ ತನ್ವತೇ ।
ಜಗಚ್ಚಿತ್ರಂ ನಮಸ್ತಸ್ಮೈ ಕಲಾನಾಥಾಯ ಶೂಲಿನೇ—ಇತಿ ॥

ಇಚ್ಛೆಯಾದ ಕೂಡಲೇ (ವಿಳಂಬವಿಲ್ಲದೆ) ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಘಟ ಮತ್ತು ದೇಹಾದಿಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[1]

ಈಶ್ವರನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸ್ವತಂತ್ರನು

ಸಕಲಗುಣ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಭಗವಂತನಾದ ಮಹಾದೇವನು, ನಿಯತಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಅಥವಾ ಉಲ್ಲಂಘಿಸುವ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಳ್ಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಚೇತನದಲ್ಲೇ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕಾಶಿಸುವುದಾದರೆ ಅವನು ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯೂ ಇಲ್ಲ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸುಗುಪ್ತಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಉಪಕರಣಗಳ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ, ಭಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದೆ ಜಗತ್ತೆಂಬ ಚಿತ್ರವನ್ನು (ಅವನು) ಬಿಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಕಲಾನಾಥನಾದ ಇಂತಹ ಶಿವನಿಗೆ ನಾನು ನಮಿಸುತ್ತೇನೆ.

---

[1] ಯೋಗಿಯು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಪರಮಾಣ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೇ ಘಟ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಯೋಗಿಯೂ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನು ಕೇವಲ ಇಚ್ಛಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಯೋಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಪರಮಾಣುಗಳನ್ನು ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಘಟವನ್ನು ಮಾಡಿದರೂ ಕುಂಬಾರನಂತೆ ದಂಡ ಚಕ್ರಾದಿಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ, ಯೋಗಿಯು ಆ ಘಟವನ್ನು ಮಾಡದೆ ಅವನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದಲೇ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ. ಇದರಿಂದ ಯೋಗಿಯ ಕೇವಲ ಸಂಕಲ್ಪಶಕ್ತಿಗೆ ಅಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವವಿರುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಒಂದುವೇಳೆ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದರೂ ಯೋಗಿಯು ತನ್ನ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿ ತೋರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ಸ್ತ್ರೀಪುರುಷ ಸಂಯೋಗವಾಗಲೀ, ಶರೀರ ಪೋಷಣೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಕಾಲವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೆಳೆದಂತೆ ಶರೀರವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಯೋಗಿಯ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಗೂ ವಿಶ್ವವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ನನು ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ ಪರಮೇಶ್ವರಾಭಿನ್ನತ್ವೇ ಸಂಸಾರಸಂಬಂಧಃ ಕಥಂ ಭವೇದಿತಿ ಚೇತ್—ತತ್ರೋಕ್ತಮಾಗಮಾಧಿಕರೇ—

ಏಷ ಪ್ರಮಾತಾ ಮಾಯಾಂಧಃ ಸಂಸಾರೀ ಕರ್ಮಬಂಧನಃ।
ವಿದ್ಯಾದಿಜ್ಞಾಪಿತೈಶ್ವರ್ಯಶ್ಚಿದ್ಘನೋ ಮುಕ್ತ ಉಚ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ನನು—ಪ್ರಮೇಯಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತ್ರಭಿನ್ನತ್ವೇ ಬದ್ಧಮುಕ್ತಯೋಃ ಪ್ರಮೇಯಂ ಪ್ರತಿ ಕೋ ವಿಶೇಷಃ ? ಅತ್ರಾಪ್ಯುತ್ತರಮುಕ್ತಂ ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹಾಧಿಕಾರೇ—

ಮೇಯಂ ಸಾಧಾರಣಂ ಮುಕ್ತಃ ಸ್ವಾತ್ಮಾಭೇದೇನ ಮನ್ಯತೇ।
ಮಹೇಶ್ವರೋ ಯಥಾ ಬದ್ಧಃ ಪುನರತ್ಯಂತಭೇದವತ್—ಇತಿ॥

ದೃಕ್ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸವೇ ಮುಕ್ತಿ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗಿಂತ ಅಭಿನ್ನನಾಗಿದ್ದರೆ ಸಂಸಾರ ಸಂಬಂಧವು ಅವನಿಗೆ ಹೇಗಾಯಿತು ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆಗಮಾಧಿಕಾರದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ—

ಈ ಪ್ರಮಾತೃವು ಮಾಯೆಯಿಂದ ಅಂಧನಾಗಿ, ಕರ್ಮದ ಬಂಧನಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಸಂಸಾರ ದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುತ್ತಾನೆ. (ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾರೂಪವಾದ) ವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಪರಮೈಶ್ವರ್ಯವು ಜ್ಞಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಚಿದ್ಘನನಾಗಿ ದೃಕ್ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸವಾಗಿ ಅನಂತರ ಮುಕ್ತ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಬದ್ಧನಿಗೂ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರ

ಜ್ಞೇಯಕ್ಕೂ ಜ್ಞಾತೃವಿಗೂ ಅಭೇದವಿರುವುದಾದರೆ ಬದ್ಧನಿಗೂ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತನಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವೇನು ? (ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಬಹುದು.)[1] ತತ್ತ್ವಾರ್ಥ ಸಂಗ್ರಹ ಪರಿಚ್ಛೇದದಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರಿಸಲಾಗಿದೆ—

ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು ಮಹೇಶ್ವರನಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬದ್ಧಾತ್ಮನಾದರೋ ಪ್ರಮೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತಾನೆ.[2]

---

[1] ಈಶ್ವರನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛಾಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದಮೇಲೆ, ಬದ್ಧ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರನೊಡನೆ ಅಭೇದವೇ ಇದೆ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಬದ್ಧ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೂ, ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಗೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇಬ್ಬರೂ ಶಿವನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದ್ದಾರೆ–ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಆಶಯ.

[2] ಬದ್ಧ ಜೀವಿಯು ತನಗೂ, ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ, ಜಗತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಅಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರ. ಮುಕ್ತಾತ್ಮನು, ತಾನು ಹಾಗೂ ಇಡೀ ವಿಶ್ವ, ಎಲ್ಲವೂ ಶಿವನ ಇಚ್ಛಾ ಶಕ್ತಿಯ ಆವಿರ್ಭಾವ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನನ್ವಾತ್ಮನಃ ಪರಮೇಶ್ವರತ್ವಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ಚೇತ್—ನಾರ್ಥಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪ್ರಾರ್ಥನಯಾ। ನ ಹಿ ಬೀಜಮಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾತಂ ಸತಿ ಸಹಕಾರಿಸಾಕಲ್ಯೇಽಂಕುರಂ ನೋತ್ಪಾದಯತಿ। ತಸ್ಮಾತ್ಕಸ್ಮಾದ್ವಾ ಆತ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞಾನೇ ನಿರ್ಬಂಧ ಇತಿ ಚೇತ್-ಉಚ್ಯತೇ। ಶೃಣು ತಾವದಿದಂ ರಹಸ್ಯಮ್। ದ್ವಿವಿಧಾ ಹಿ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ—ಬಾಹ್ಯಾಂಕುರಾದಿಕಾ ಪ್ರಮಾತೃವಿಶ್ರಾಂತಿಚಮತ್ಕಾರಸಾರಾ, ಪ್ರೀತ್ಯಾದಿರೂಪಾ ಚ। ತತ್ರಾದ್ಯಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಂ ನಾಪೇಕ್ಷತೇ। ದ್ವಿತೀಯಾ ತು ತದಪೇಕ್ಷತ ಏವ॥

ಇಹಾಪ್ಯಹಮೀಶ್ವರ ಇತ್ಯೇವಂಭೂತಚಮತ್ಕಾರಸಾರಾ ಪರಾಪರ

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಜೀವಾತ್ಮನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇನು ? ಏಕೆಂದರೆ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳಾದ (ಮಣ್ಣು, ಗಾಳಿ, ನೀರು, ಬಿಸಿಲು) ಇದ್ದಾಗ ಬೀಜವು ತನ್ನನ್ನು ಅರಿಯದಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊಳಕೆ ಹುಟ್ಟಿಸದೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಆತನ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ [ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ] ಆಗ್ರಹ ಮಾಡುತ್ತೀರಾ ?[1] ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೆ [ಸಮಾಧಾನ] ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಅದರ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿ—ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅಂಕುರಾದಿಗಳನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಬಾಹ್ಯ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಒಂದು, ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲೇ ನೆಲೆಗೊಂಡು ಪ್ರೀತಿಯ ರೂಪವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಪೂರ್ವ ಆನಂದದಾಯಕವಾದ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅತ್ಯಗತ್ಯ.[2]

ಇಲ್ಲಿಯೂ·ಸಹ 'ನಾನು ಈಶ್ವರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಈ ವಿಧವಾದ ಆನಂದ

---

1 ಜೀವನು 'ತಾನು ಶಿವನೇ' ಎಂದರಿಯದೆ ಪ್ರಯತ್ನಶೀಲನಾದರೂ ಶಿವನಾಗುತ್ತಾನೆ.

2 ಬೀಜವನ್ನು ನೆಟ್ಟಾಗ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟಿದೆ. ಬೀಜವನ್ನು ನಾವು ತಿಳಿದು ನೆಟ್ಟರೂ, ತಿಳಿಯದೆ ನೆಟ್ಟರೂ ಅದು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೂ ಬಾಹ್ಯ ಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನಗೆ ಪ್ರೋತ್ಸವವಾದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಆಂತರಿಕವಾದುದರಿಂದ ಈ ಅರ್ಥ ಕ್ರಿಯೆಗೂ. ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಬೀಜದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಅಗತ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ, ಜ್ಞಾತೃವಿನಲ್ಲಿಯೇ ಅನಾದಿಯಿಂದಲೂ ಕ್ರಿಯೆಯು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯಾದರೋ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆ. ಇದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ.

ಸಿದ್ಧಿಲಕ್ಷಣಜೀವಾತ್ಮೈಕತ್ವಶಕ್ತಿವಿಭೂತಿರೂಪಾರ್ಥಕ್ರಿಯೇತಿ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಮಪೇಕ್ಷಣೀಯಮ್ ॥

ನನು ಪ್ರಮಾತೃವಿಶ್ರಾಂತಿಸಾರಾ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನೇನ ವಿನಾ ಅದೃಷ್ಟಾ ಸತೀ ತಸ್ಮಿನ್ ದೃಷ್ಟೇತಿ ಕ್ವ ದೃಷ್ಟಮ್ ? ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ—ನಾಯಕಗುಣಗಣಸಂಶ್ರವಣಪ್ರವೃದ್ಧಾನುರಾಗಾ ಕಾ ಚ ನ ಕಾಮಿನೀ ಮದನವಿಹ್ವಲಾ ವಿರಹಕ್ಲೇಶಮಸಹಮಾನಾ ಮದನಲೇಖಾವಲಂಬನೇನ ಸ್ವಾವಸ್ಥಾ ನಿವೇದನಾನಿ ವಿಧತ್ತೇ। ತಥಾ ವೇಗಾತ್ತನ್ನಿಕಟಮುಂಟಂತ್ಯಪಿ ತಸ್ಮಿನ್ನವಲೋಕಿತೇಽಪಿ ತದವಲೋಕನಂ ತದೀಯಗುಣಪರಾಮರ್ಶಾಭಾವೇ ಜನಸಾಧಾರಣತ್ವಂ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಹೃದಯಂಗಮಭಾವಂ ನ ಲಭತೇ। ಯದಾ ತು ದೂತೀವಚನಾತ್ತದೀಯಗುಣಪರಾಮರ್ಶಂ ಕರೋತಿ ತದಾ ತತ್ಕ್ಷಣಮೇವ ಪೂರ್ಣಭಾವಮಭ್ಯೇತಿ ॥

ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಪರ [ಮೋಕ್ಷ] ಅಪರ [ಅಭ್ಯುದಯ] ಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಾತ್ಮ ಪರಮಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯದಲ್ಲಿನ (ಜ್ಞಾನಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ) ಆನಂದ ರೂಪವಾದ ಆಂತರಿಕ ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಆವಶ್ಯಕ.

ಕಾಮಿನಿಯ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯ ಸಮರ್ಥನೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪ್ರಮಾತೃವಿನಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶ್ರಾಂತವಾದ (ಆನಂದರೂಪವಾದ) ಅರ್ಥಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ ರಹಿತವಾದಾಗ ಅಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ; ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನವಾದಾಗ ಅದು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಅರಿಯುವುದು ಹೇಗೆ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು—ಯಾವನೋ ಒಬ್ಬ ನಾಯಕನಲ್ಲಿರುವ ಸದ್ಗುಣ ಸಮೂಹವನ್ನು ಕೇಳಿಯೇ ಅವನ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅನುರಾಗವುಂಟಾದ ಕಾಮಿನಿಯೊಬ್ಬಳು ವಿಹ್ವಲಳಾಗಿ ವಿರಹ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಸಹಿಸಲಾರದೆ ಪ್ರೇಮ ಪತ್ರದ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಳಲನ್ನು ನಿವೇದಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವನ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಅವನನ್ನು ನೋಡುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಗುಣಗಳನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸದೆ[1] ಅವನನ್ನು ಉಳಿದ ಸಾಧಾರಣ ಮನುಷ್ಯನಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇದರಿಂದ ಅವಳು ಆನಂದವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಲಾರಳು. ಆದರೆ ಯಾವಾಗ ದೂತಿಯು ಆತನ ಗುಣ ಪರಾಮರ್ಶವನ್ನೆಸಗುವಳೋ ಆ ಕೂಡಲೇ ನಾಯಿಕೆಯು ತಾನು ಕೇಳಿದ್ದ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಈತನೇ ಎಂದರಿತು ಅವನಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾಳೆ.

---

[1] ತಾನು ಕೇಳಿದ ಗುಣಗಳು ತಾನು ನೋಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಇವೆ ಎಂಬುದನ್ನರಿಯದೆ.

ಏವಂ ಸ್ವಾತ್ಮನಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರಾತ್ಮನಾ ಭಾಸಮಾನೇऽಪಿ ತನ್ನಿರ್ಭಾಸನಂ ತದೀಯಗುಣಪರಾಮರ್ಶವಿರಹಸಮಯೇ ಪೂರ್ಣಭಾವಂ ನ ಸಂಪಾದಯತಿ। ಯದಾ ತು ಗುರುವಚನಾದಿನಾ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಪರಮೇಶ್ವರೋತ್ಕರ್ಷಪರಾಮರ್ಶೋ ಜಾಯತೇ ತದಾ ತತ್‌ಕ್ಷಣಮೇವ ಪೂರ್ಣಾತ್ಮತಾಲಾಭಃ ॥

ತದುಕ್ತಂ ಚತುರ್ಥೇ ವಿಮರ್ಶೇ—

ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಸಾಧ್ಯ

ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ-ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪರಮೇಶ್ವರ ಸ್ವರೂಪವು ಭಾಸಿಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆ ಭಾಗವೂ ಈಶ್ವರನ ಗುಣಪರಾಮರ್ಶವಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಗುರುವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ, ಸರ್ವಕರ್ತೃತ್ವಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನುಳ್ಳ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉತ್ಕರ್ಷಗುಣಗಳ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಕೂಡಲೇ ಪೂರ್ಣತ್ವವು ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಚತುರ್ಥ ವಿಮರ್ಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ—

---

[1] ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ತಾನು ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಆಗಿರುವುದಾದರೆ ಅವನು ತಾನಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈಗ ಮತ್ತೆ ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು ? ಯಾವುದೇ ಬೀಜವನ್ನು ಅದು ಇಂತಹ ಫಲವನ್ನು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ನೆಟ್ಟರೂ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಫಲ ಬರುವಂತೆ ಈ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಪರಮಾತ್ಮಭಾವ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ 'ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಏನಿದೆ ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ. ಒಂದು ಸಾಧನವು ಫಲಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಕ್ರಮವಿದೆ. ಬೀಜಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಂಕುರಾದಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಫಲದೊರೆಯುವಿಕೆ ಒಂದು ವಿಧ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಫಲದ ಅನುಸಂಧಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವೆಂದರೆ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಪ್ರೀತಿರೂಪವಾದ ವಿಕಾಸ. ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ವಿಶಿಷ್ಟ ರೀತಿಯ ಪ್ರೀತಿ ವಿಕಾಸವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆ ಭಾವವನ್ನು ಅರಿತ ಹೊರತು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಜೀವಿಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಶೋಕ ಮೋಹಗಳಿಗೆ ತುತ್ತಾಗಿ ಹೇಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವನೇ ಹೊರತು ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಪುರುಷಾರ್ಥ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಅದ್ಭುತ ಗುಣಗಳ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಗುರುಗಳ ಅಂದರೆ ಅನುಭಾವಿಗಳ ಮೂಲಕವಾಗಿಯಾದರೂ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆತನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿ ವಿಕಸಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ನಾಯಕ ನಾಯಕಿಯರ ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ನಾಯಕನ ಗುಣಗಳ ಅರಿವಿದ್ದರೂ ಅಥವಾ ತನಗೂ ಅವನಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪರಿಚಯ ಮಾತ್ರವಿದ್ದರೂ ಆ ಪ್ರೀತಿಗೆ ಆಲಂಬನವಿಲ್ಲ. ತನಗೂ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವು ತಾನಾಗಿ ತಿಳಿದಾಗಲೇ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಗುಣದ ನಿಮಿತ್ತ ಪ್ರೀತಿಯು ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಕಲ ಗುಣಗಳ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ಭಾವವು ಅಡಗಿದೆ–ಎಂಬ ಅನುಸಂಧಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯ ವಿಕಾಸವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಕಾಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ನಾನೇ ಅಂತಹ ಪರಮೇಶ್ವರನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಆವಶ್ಯಕ.

ತೈಸ್ತೈರಪ್ಯುಪಯಾಚಿತೈರುಪನತಸ್ತನ್ವ್ಯಾಃ ಸ್ಥಿತೋಽಪ್ಯಂತಿಕೇ
ಕಾಂತೋ ಲೋಕಸಮಾನ ಏವಮಪರಿಜ್ಞಾತೋ ನ ರಂತುಂ ಯಥಾ॥
ಲೋಕಸ್ಯೈಷ ತಥಾಽನವೇಕ್ಷಿತಗುಣಃ ಸ್ವಾತ್ಮಾಪಿ ವಿಶ್ವೇಶ್ವರೋ
ನೈವಾಯಂ ನಿಜವೈಭವಾಯ ತದಿಯಂ ತತ್ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೋದಿತಾ—ಇತಿ ॥
(ಈ. ಪ್ರ. ೪–೨–೨)

ಅಭಿನವಗುಪ್ತಾದಿಭಿರಾಚಾರ್ಯೈರ್ವಿಹಿತಪ್ರತಾನೋಽಪ್ಯಯಮರ್ಥಃ ಸಂಗ್ರಹಮುಪಕ್ರಮಮಾಣೈಃ ಅಸ್ಮಾಭಿರ್ವಿಸ್ತರಭಿಯಾ ನ ಪ್ರತಾನಿತ ಇತಿ ಸರ್ವಂ ಶಿವಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ
ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನಮ್ ॥

ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಾರ್ಥನೆಯಿಂದ ಇನಿಯನು ತನ್ನ ಸಾಮೀಪ್ಯಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ್ದರೂ ಅವನನ್ನು ನಾಯಕಿಯು ಇತರ ಸಾಮಾನ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿಯಂತೆ ಭಾವಿಸುತ್ತಾ, ಅವನನ್ನು (ತನ್ನ ಇನಿಯನೆಂದೇ) ಗುರುತಿಸಲಾರದೆ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸಲಾರಳು. ಹಾಗೆಯೇ ಜೀವಾತ್ಮರು ತಮ್ಮ ಹೃದಯದಲ್ಲಿರುವ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅರಿಯದೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಆನಂದವನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ (ಈ. ಪ್ರ. ೪–೨–೨).

ಅಭಿನವಗುಪ್ತರೇ ಮೊದಲಾದ ಆಚಾರ್ಯರು, ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭೀತಿಯಿಂದ (ಗ್ರಂಥವನ್ನು) ಬೆಳೆಸಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲವೂ ಮಂಗಳಮಯವಾಗಲಿ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ
ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾದರ್ಶನವು ಮುಗಿಯಿತು.

ರಸೇಶ್ವರದರ್ಶನ

ಅಪರೇ ಮಾಹೇಶ್ವರಾಃ ಪರಮೇಶ್ವರತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾದಿನೋಽಪಿ, ಪಿಂಡಸ್ಥೈರ್ಯೇ ಸರ್ವಾಭಿಮತಾ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಃ ಸೇತ್ಸ್ಯತೀತ್ಯಾಸ್ಥಾಯ ಪಿಂಡಸ್ಥೈರ್ಯೋಪಾಯಂ ಪಾರದಾದಿಪದವೇದನೀಯಂ ರಸಮೇವ ಸಂಗಿರಂತೇ ||

ರಸಸ್ಯ ಪಾರದತ್ವಂ ಸಂಸಾರಪರಪಾರಪ್ರಾಪಣಹೇತುತ್ವೇನ |
ತದುಕ್ತಮ್—
ಸಂಸಾರಸ್ಯ ಪರಂ ಪಾರಂ ದತ್ತೇಽಸೌ ಪಾರದಃ ಸ್ಮೃತಃ—ಇತಿ||
ರಸಾರ್ಣವೇಽಪಿ—
ಪಾರದೋ ಗದಿತೋ ಯಸ್ಮಾತ್ಪರಾರ್ಥಂ ಸಾಧಕೋತ್ತಮೈಃ |
ಸುಪ್ತೋಽಯಂ ಮತ್ಸಮೋ ದೇವಿ ಮಮ ಪ್ರತ್ಯಂಗಸಂಭವಃ ||
ಮಮ ದೇಹರಸೋ ಯಸ್ಮಾದ್ರಸಸ್ತೇನಾಯಮುಚ್ಯತೇ—ಇತಿ ||

ರಸವು ಮೋಕ್ಷ ಹೇತು

ಕೆಲವು ಮಾಹೇಶ್ವರರು—ಪರಮೇಶ್ವರನೊಡನೆ ಜೀವಾತ್ಮನ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿರುವವರಾದರೂ, ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು, ಶರೀರ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ತಳೆದು, ಶರೀರ ಸ್ಥಿರವಾಗಿರಲು ಸಾಧನವಾದ ಪಾರದ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ರಸ(ದರ್ಶನವನ್ನು)—ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಸಾರದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ಪಾರುಮಾಡಿ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗುವುದರಿಂದ ರಸಕ್ಕೆ ಪಾರದ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—

ಸಂಸಾರದ ಮತ್ತೊಂದು ದಡವಾದ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ತಲಪಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಪಾರದ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ರಸಾರ್ಣವದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ (ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ)—

ಉತ್ತಮರಾದ ಸಾಧಕರು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಪಾರದ' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ.

(ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಸಂಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ)—ಪಾರ್ವತಿಯೇ, ಪಾದರಸವು ನನ್ನ ಪ್ರತ್ಯಂಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದೆ. ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ ಇದು ಸಮಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ನನ್ನ ಶರೀರದ ರಸವಾದ್ದರಿಂದ 'ರಸ' ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[1]

---

[1] ರಸಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ, ಪಾದರಸವು ಶುದ್ಧವಲ್ಲದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಮೂಲರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದನ್ನು ಸುಪ್ತಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನನು ಪ್ರಕಾರಾಂತರೇಣಾಪಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯುಕ್ತೌ ನೇಯಂ ನಾಚೋ ಯುಕ್ತಿರ್ಯುಕ್ತಿಮತೀತಿ ಚೇತ್–ನ। ಷಟ್ಸ್ವಪಿ ದರ್ಶನೇಷು ದೇಹ ಪಾತಾನಂತರಂ ಮುಕ್ತೇರುಕ್ತತಯಾ ತತ್ರ ವಿಶ್ವಾಸಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸಪ್ರವೃತ್ತೇರನುಪಪತ್ತೇಃ। ತದಪ್ಯುಕ್ತಂ ತತ್ರೈವ—

ಷಡ್ದರ್ಶನೇಽಪಿ ಮುಕ್ತಿಸ್ತು ದರ್ಶಿತಾ ಪಿಂಡಪಾತನೇ।
ಕರಾಮಲಕವತ್ಸಾಪಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ನೋಪಲಭ್ಯತೇ॥
ತಸ್ಮಾತ್ತಂ ರಕ್ಷಯೇತ್ಪಿಂಡಂ ರಸೈಶ್ಚೈವ ರಸಾಯನೈಃ—ಇತಿ॥
(ರಸ. ೧–೧೨)

ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯೈರಪಿ—

ಇತಿ ಧನಶರೀರಭೋಗಾನ್ಮತ್ವಾ ನಿತ್ಯಾನ್ಸದೈವ ಯತನೀಯಮ್।
ಮುಕ್ತೌ ಸಾ ಚ ಜ್ಞಾನಾತ್ತಚ್ಚಾಭ್ಯಾಸಾತ್ಸ ಚ ಸ್ಥಿರೇ ದೇಹೇ–ಇತಿ॥

ನನು ವಿನಶ್ವರತಯಾ ದೃಶ್ಯಮಾನಸ್ಯ ದೇಹಸ್ಯ ಕಥಂ ನಿತ್ಯತ್ವಂ

ಶರೀರ ಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಮುಕ್ತಿ ಸಾಧ್ಯ

ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಉಪಾಯಗಳನ್ನು ಹೇಳಿರುವಾಗ ಈ ರೀತಿ ನಿಮ್ಮ ಹೇಳಿಕೆ ವ್ಯರ್ಥವಾದ ಘೋಷಣೆ ಎಂಬುದಾಗಿ (ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡುವುದು) ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.

ಆರು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ದೇಹ ಪತನವಾದನಂತರವೇ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭ್ಯವಾಗುವುದು ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವುಂಟಾಗದೆ, ಜನಗಳಲ್ಲಿ (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವ) ನಿಸ್ಸಂದೇಹವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲಾರದು. ರಸಾರ್ಣವದಲ್ಲಿಯೇ ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ—

ಆರು ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ದೇಹ ಪತನವಾದನಂತರವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. (ಆ ಮುಕ್ತಿ) ಅಂಗೈಮೇಲಿನ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿಯಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಲಭ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಶರೀರ ವನ್ನು ರಸ ಮತ್ತು ರಸಾಯನಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸಬೇಕು.

ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರೂ ಸಹ—(ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ).

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಧನ, ಶರೀರ ಮತ್ತು ಭೋಗವನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ತಿಳಿದು, ಯಾವಾಗಲೂ ಮೋಕ್ಷ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು. ಆ ಮುಕ್ತಿಯಾದರೋ ಜ್ಞಾನ ದಿಂದ (ಲಭ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.) ಜ್ಞಾನವು ಸಾಧನೆಯಿಂದ, ಸಾಧನೆಯು ಸ್ಥಿರವಾದ ಶರೀರ ದಿಂದ (ಮಾತ್ರ ದೊರಕುತ್ತದೆ).

ನಿತ್ಯವಾದ ದೇಹವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಸಾಧ್ಯ

ನಶ್ವರವೆಂದು ಕಂಡುಬರುವ ಈ ಶರೀರಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಹೇಗೆ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ? ಎಂದು

ಅವಸೀಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ಮಂಸ್ಥಾಃ। ಷಾಟ್‌ಕೌಶಿಕಸ್ಯ ಶರೀರಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವೇಽಪಿ ರಸಾಭ್ರಕಪದಾಭಿಲಪ್ಯಹರಗೌರೀಸೃಷ್ಟಿಜಾತಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ॥

ತಥಾ ಚ ರಸಹೃದಯೇ—

ಯೇ ಚಾತ್ಯಕ್ತಶರೀರಾ ಹರಗೌರೀಸೃಷ್ಟಿಜಾಂ ತನುಂ ಪ್ರಾಪ್ತಾಃ।
ಮುಕ್ತಾಸ್ತೇ ರಸಸಿದ್ಧಾ ಮಂತ್ರಗಣಃ ಕಿಂಕರೋ ಯೇಷಾಮ್—ಇತಿ॥
(ರ.ಹೃ. ೧-೭)

ತಸ್ಮಾಜ್ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಂ ಸಮೀಹಮಾನೇನ ಯೋಗಿನಾ ಪ್ರಥಮಂ ದಿವ್ಯತನುರ್ವಿಧೇಯಾ। ಹರಗೌರೀಸೃಷ್ಟಿಸಂಯೋಗಜನಿತತ್ವಂ ಚ ರಸಸ್ಯ ಹರಜತ್ವೇನಾಭ್ರಕಸ್ಯ ಗೌರೀಸಂಭವತ್ವೇನ ತತ್ತದಾತ್ಮಕತ್ವಮುಕ್ತಮ್—

ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದಾದರೆ—(ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಸಂದೇಹ ಬೇಡ. ಷಟ್‌ಕೋಶಗಳಿಂದ[1] ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಈ ಶರೀರವು ಅನಿತ್ಯವಾದರೂ, ರಸ ಮತ್ತು ಅಭ್ರಕ ಮೊದಲಾದ ಪದಗಳಿಂದ (ಕ್ರಮವಾಗಿ) ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವ—ಶಿವ ಮತ್ತು ಪಾರ್ವತಿಯರ ಮೇಲನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ದೇಹಕ್ಕೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ದೊರಕುತ್ತದೆ.[2]

ಅದೇ ರೀತಿ ರಸಹೃದಯದಲ್ಲಿಯೂ (ಹೇಳಿದೆ)—

ಯಾರು ಶರೀರವನ್ನು ತ್ಯಾಗ ಮಾಡದೆ ಹರ-ಗೌರಿ [ಪಾದರಸ-ಅಭ್ರಕ] ಮೇಲನದಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವರೋ ಅಂಥವರೇ ರಸಸಿದ್ಧರಾದ[3] ಮುಕ್ತಾತ್ಮರು; ಮಂತ್ರಸಮೂಹವು ಅವರಿಗೆ ಕಿಂಕರ.

ರಸವು ಶಿವ-ಶಕ್ತಿಯ ಸೃಷ್ಟಿ

ಆದ್ದರಿಂದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಯೋಗಿಯು ಮೊದಲು ದಿವ್ಯತನುವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕು. ಈಶ್ವರನಿಂದ ರಸವೂ ಗೌರಿಯಿಂದ ಅಭ್ರಕವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. ಹರ-ಗೌರೀ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ದೇವತಾ ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

---

[1] ತ್ವಕ್, ರಕ್ತ, ಮಾಂಸ, ಮೇದಸ್ಸು, ಅಸ್ಥಿ ಮತ್ತು ಮಜ್ಜೆ.

[2] ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ತಯಾರಿಸಿದ ಪಾದರಸದ ಸೇವನೆಯಿಂದ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯವು ಬೇಗನೆ ಕಾಲಿಡದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸುದೃಢವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ಮೂಲಕ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಹುದು.

[3] ಹೋಲಿಸಿ

ಜಯಂತಿ ತೇ ಸುಕೃತಿನಃ ರಸಸಿದ್ಧಾಃ ಕವೀಶ್ವರಾಃ।
ನಾಸ್ತಿ ತೇಷಾಂ ಯಶಃ ಕಾಯೇ ಜರಾಮರಣಜಂ ಭಯಮ್ ॥ (ನೀ.ಶ. ೧)

ಅಭ್ರಕಸ್ತವ ಬೀಜಂ ತು ಮಮ ಬೀಜಂತು ಪಾರದಃ।
ಅನಯೋರ್ಮೇಲನಂ ದೇವಿ ಮೃತ್ಯುದಾರಿದ್ರ್ಯನಾಶನಮ್—ಇತಿ॥
ಅತ್ಯಲ್ಪಮಿದಮುಚ್ಯತೇ। ದೇವದೈತ್ಯಮುನಿಮಾನವಾದಿಷು ಬಹವೋ ರಸಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದ್ದಿವ್ಯಂ ದೇಹಮಾಶ್ರಿತ್ಯ, ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಮಾಶ್ರಿತಾಃ ಶ್ರೂಯಂತೇ ರಸೇಶ್ವರಸಿದ್ಧಾಂತೇ—
ದೇವಾಃ ಕೇಚಿನ್ಮಹೇಶಾದ್ಯಾ ದೈತ್ಯಾಃ ಕಾಯಪುರಃ ಸರಾಃ।
ಮುನಯೋ ವಾಲಖಿಲ್ಯಾದ್ಯಾ ನೃಪಾಃ ಸೋಮೇಶ್ವರಾದಯಃ॥
ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯೋ ಗೋವಿಂದನಾಯಕಃ।
ಚರ್ವಟಿಃ ಕಪಿಲೋ ವ್ಯಾಲಿಃ ಕಾಪಾಲಿಃ ಕಂದಲಾಯನಃ॥
ಏತೇಽನ್ಯೇ ಬಹವಃ ಸಿದ್ಧಾ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಾಶ್ಚರಂತಿ ಹಿ।
ತನುಂ ರಸಮಯೀಂ ಪ್ರಾಪ್ಯ ತದಾತ್ಮಕಕಥಾಚಣಾಃ—ಇತಿ॥
ಅಯಮೇವಾರ್ಥಃ ಪರಮೇಶ್ವರೇಣ ಪರಮೇಶ್ವರೀಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರಪಂಚಿತಃ—
ಕರ್ಮಯೋಗೇನ ದೇವೇಶಿ ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ ಪಿಂಡಧಾರಣಮ್।
ರಸಶ್ಚ ಪವನಶ್ಚೇತಿ ಕರ್ಮಯೋಗೋ ದ್ವಿಧಾ ಸ್ಮೃತಃ॥

(ಶಿವನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.) ದೇವಿಯೇ, ಅಭ್ರಕವು ನಿನ್ನ ಬೀಜ, ಪಾದರಸವು ನನ್ನ ಬೀಜ. ಇವೆರಡರ ಮಿಶ್ರಣದಿಂದ ಮೃತ್ಯು ಮತ್ತು ದಾರಿದ್ರ್ಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎಲ್ಲರೂ ರಸದಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ

ಇಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಅದರ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ: ದೇವತೆಗಳಲ್ಲಿ, ದೈತ್ಯರಲ್ಲಿ, ಮುನಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಮಾನವರಲ್ಲಿ ರಸಸಿದ್ಧಿಯಿಂದ ದಿವ್ಯದೇಹವನ್ನು ಪಡೆದು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ರಸೇಶ್ವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ—

ಅವರಲ್ಲಿ ಮಹೇಶನೇ ಮೊದಲಾದ ಕೆಲವು ದೇವತೆಗಳು, ಶುಕ್ರಾಚಾರ್ಯ ಮೊದಲಾದ ದೈತ್ಯರು, ವಾಲಖಿಲ್ಯಾದಿ ಮುನಿಗಳು, ಸೋಮೇಶ್ವರನೇ ಮೊದಲಾದ ರಾಜರುಗಳು, ಗೋವಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯರು, ಕಂದಲಾಯನ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಸಿದ್ಧರುಗಳು (ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿ) ರಸಮಯವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆದು ರಸಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರಶಂಸೆಮಾಡುವ ಆಖ್ಯಾನಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತರಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಕರ್ಮಯೋಗವು ಎರಡು ವಿಧ

ಈ ವಿಷಯವನ್ನೇ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪಾರ್ವತಿಗೆ ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ದೇವಿಯೇ, ಈ ಕರ್ಮಯೋಗದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಈ ಕರ್ಮಯೋಗವು (ಪಾದ) ರಸ ಮತ್ತು (ಪ್ರಾಣ) ವಾಯು ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ.

ಮೂರ್ಛಿತೋ ಹರತಿ ವ್ಯಾಧೀನ್ಮೃತೋ ಜೀವಯತಿ ಸ್ವಯಮ್ ।
ಬದ್ಧಃ ಖೇಚರತಾಂ ಕುರ್ಯಾದ್ರಸೋ ವಾಯುಶ್ಚ ಭೈರವೀ ॥

ಮೂರ್ಛಿತಸ್ವರೂಪಮುಕ್ತಮ್—

ನಾನಾವರ್ಣೋ ಭವೇತ್ಸೂತೋ ವಿಹಾಯ ಘನಚಾಪಲಮ್ ।
ಲಕ್ಷಣಂ ದೃಶ್ಯತೇ ಯಸ್ಯ ಮೂರ್ಛಿತಂ ತಂ ವದಂತಿ ಹಿ ॥
ಆರ್ದ್ರತ್ವಂ ಚ ಘನತ್ವಂ ಚ ತೇಜೋ ಗೌರವಚಾಪಲಮ್ ।
ಯಸ್ಯೈತಾನಿ ನ ದೃಶ್ಯಂತೇ ತಂ ವಿದ್ಯಾನ್ಮೃತಸೂತಕಮ್ ॥

ಅನ್ಯತ್ರ ಬದ್ಧಸ್ವರೂಪಮುಪ್ಯಭ್ಯಧಾಯಿ—

ಅಕ್ಷತಶ್ಚ ಲಘುದ್ರಾವೀ ತೇಜಸ್ವೀ ನಿರ್ಮಲೋ ಗುರುಃ ।
ಸ್ಫೋಟನಂ ಪುನರಾವೃತ್ತೌ ಬದ್ಧಸೂತಸ್ಯ ಲಕ್ಷಣಮ್ ॥

ನನು ಹರಗೌರೀಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ಧೌ ಪಿಂಡಸ್ಥೈರ್ಯಮಾಸ್ಥಾತುಂ ಪಾರ್ಯತೇ। ತತ್ಸಿದ್ಧಿರೇವ ಕಥಮಿತಿ ಚೇತ್—ನ। ಅಷ್ಟಾದಶಸಂಸ್ಕಾರ ವಶಾತ್ತದುಪಪತ್ತೇಃ। ತದುಕ್ತಮಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಎಲೈ ಭೈರವಿಯೇ, ರಸ ಮತ್ತು ವಾಯು 'ಮೂರ್ಛಿತ'ವಾಗಿದ್ದರೆ ರೋಗವನ್ನು ಹರಣ ಮಾಡುತ್ತದೆ; 'ಮೃತ'ವಾಗಿದ್ದಾಗ ಬದುಕಿಸುತ್ತದೆ; 'ಬದ್ಧ'ವಾದರೆ ಆಕಾಶ ದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೀಯುತ್ತದೆ.

ಪಾದರಸದ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳು

'ಮೂರ್ಛಿತ' (ಪಾದಗಸದ) ಸ್ವರೂಪವು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ—ಪಾದರಸವು ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗಿ, ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ತೆಳ್ಳಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು 'ಮೂರ್ಛಿತ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಆರ್ದ್ರತೆ, ಘನತ್ವ, ಹೊಳೆಯುವಿಕೆ, ಗುರುತ್ವ ಮತ್ತು ತರಲತೆ—ಈ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಲ್ಲ ದಿರುವುದನ್ನು 'ಮೃತ' (ಪಾದರಸ) ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಮತ್ತೊಂದು (ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ) ಪಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಕ್ಷಯರಹಿತವೂ, ಸ್ವಲ್ಪ ದ್ರವವಾಗಿಯೂ, ತೇಜೋಮಯವಾಗಿಯೂ, ಸ್ವಚ್ಛ ವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಭಾರವಾಗಿಯೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾಡುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಫೋಟನವುಳ್ಳದ್ದೂ ಆಗಿರುವುದೇ 'ಬದ್ಧ' ಪಾದರಸ.

ರಸವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

[ಆಕ್ಷೇಪ] ರಸಸಿದ್ಧಿಯಾದರೆ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರತೆಯೇನೋ ದೊರೆಯಬಹುದು; ಆದರೆ ರಸಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ, ಅದು ಹದಿನೆಂಟು ವಿಧ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯರು ಅವುಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ತಸ್ಯ ಪ್ರಸಾಧನವಿಧೌ ಸುಧಿಯಾ ಪ್ರತಿಕರ್ಮನಿರ್ಮಲಾಃ ಪ್ರಥಮಮ್।
ಅಷ್ಟಾದಶಸಂಸ್ಕಾರಾ ವಿಜ್ಞಾತವ್ಯಾಃ ಪ್ರಯತ್ನೇನ—ಇತಿ ॥

ಸ್ವೇದನಮರ್ದನಮೂರ್ಛನಸ್ಥಾಪನಪಾತನನಿರೋಧನಿಯಮಾಶ್ಚ ॥
ದೀಪನಗಗನಗ್ರಾಸಪ್ರಮಾಣಮಥಜಾರಣಪಿಧಾನಮ್ ॥

ಗರ್ಭದ್ರುತಿಬಾಹ್ಯದ್ರುತಿಕ್ಷಾರಣಸಂರಾಗಸಾರಣಾಶ್ಚೈವ।
ಕ್ರಾಮಣವೇಧೌ ಭಕ್ಷಣಮಷ್ಟಾದಶಧೇತಿ ರಸಕರ್ಮ—ಇತಿ॥

ತತ್ಪ್ರಪಂಚಸ್ತು—ಗೋವಿಂದಭಗವತ್ಪಾದಾಚಾರ್ಯಸರ್ವಜ್ಞರಾಮೇಶ್ವರಭಟ್ಟಾರಕಪ್ರಭೃತಿಭಿಃ ಪ್ರಾಚೀನೈರಾಚಾರ್ಯೈರ್ನಿರೂಪಿತ ಇತಿ ಗ್ರಂಥಭೂಯಸ್ತ್ವಭಯಾದುದಾಸ್ಯತೇ॥

ನ ಚ ರಸಶಾಸ್ತ್ರಂ ಧಾತುವಾದಾರ್ಥಮೇವೇತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ದೇಹವೇಧದ್ವಾರಾ ಮುಕ್ತೇರೇವ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ರಸಾರ್ಣವೇ—

ಆ ರಸವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು, ವಿದ್ವಾಂಸರು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ (ಅದರ) ಹದಿನೆಂಟು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಅರಿತಿರಬೇಕು.

ಆ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿವೆ—

ಸ್ವೇದನ, ಮರ್ದನ, ಮೂರ್ಛನ, ಸ್ಥಾಪನ, ಪಾತನ, ನಿರೋಧನ, ನಿಯಮನ, ದೀಪನ, ಗಮನ, ಗ್ರಾಸಪ್ರಮಾಣ, ಜಾರಣ, ಪಿಧಾನ, ಗರ್ಭದ್ರುತಿ, ಬಾಹ್ಯದ್ರುತಿ, ಕ್ಷಾರಣ, ಸಂರಾಗ, ಸಾರಣ, ಕ್ರಾಮಣ ಮತ್ತು ವೇಧನ-ಇವೇ ಆ ಹದಿನೆಂಟು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು.

ಪ್ರಾಚೀನ ಆಚಾರ್ಯರುಗಳಾದ ಗೋವಿಂದ ಭಗವತ್ಪಾದರು, ಸರ್ವಜ್ಞ, ರಾಮೇಶ್ವರ ಮತ್ತು ಭಟ್ಟಾರಕರೇ ಮೊದಲಾದವರು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಂಥ ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದೇವೆ.

ದೇಹವೇಧ ಮತ್ತು ಲೋಹವೇಧ

ಕೇವಲ ಧಾತುಗಳ (elements) ನಿರೂಪಣೆಯೇ ರಸಶಾಸ್ತ್ರದ ಗುರಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಿಸಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹವೇಧದ[1] ಮೂಲಕ ಮುಕ್ತಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಆದುದರಿಂದ ರಸಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

[1] ರಸವನ್ನು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

ಲೋಹವೇಧಸ್ತ್ವಯಾ ದೇವ ಯದರ್ಥಮುಪವರ್ಣಿತಃ।
ತಂ ದೇಹವೇಧಮಾಚಕ್ಷ್ವ ಯೇನ ಸ್ಯಾತ್ ಖೇಚರೀ ಗತಿಃ॥

ಯಥಾ ಲೋಹೇ ತಥಾ ದೇಹೇ ಕರ್ತವ್ಯಃ ಸೂತಕಃ ಸತಾ।
ಸಮಾನಂ ಕುರುತೇ ದೇವಿ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ದೇಹಲೋಹಯೋಃ॥
ಪೂರ್ವಂ ಲೋಹೇ ಪರೀಕ್ಷೇತ್ಪಶ್ಚಾದ್ದೇಹೇ ಪ್ರಯೋಜಯೇತ್-ಇತಿ॥

ನನು ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕಪರತತ್ವಸ್ಫುರಣಾದೇವ ಮುಕ್ತಿಸಿದ್ಧೌ ಕಿಮನೇನ ದಿವ್ಯದೇಹಸಂಪಾದನಪ್ರಯಾಸೇನೇತಿ ಚೇತ್—ತದೇತದ್ವಾರ್ತಮ್। ಅವಾರ್ತಶರೀರಾಲಾಭೇ ತದ್ವಾರ್ತಾಯಾ ಅಯೋಗಾತ್॥

ತದುಕ್ತಂ ರಸಹೃದಯೇ—

ಗಲಿತಾನಲ್ಪವಿಕಲ್ಪಃ
ಸರ್ವಾಧ್ವವಿವಕ್ಷಿತಶ್ಚಿದಾನಂದಃ।
ಸ್ಫುರಿತೋಽಪ್ಯಸ್ಫುರಿತತನೋಃ
ಕರೋತಿ ಕಿಂ ಜಂತುವರ್ಗಸ್ಯ—ಇತಿ॥

(ರ.ಹೃ. ೧-೨೦)

(ಪಾರ್ವತಿಯು ಶಿವನನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾಳೆ) ದೇವನೇ, ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ನೀವು ಈ ಲೋಹವೇಧವನ್ನು[1] ವರ್ಣಿಸಿದ್ದೀರೋ ಆ ಖೇಚರಗತಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ದೇಹವೇಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ.

ದೇವಿಯೇ, ಸಜ್ಜನರು ಹೇಗೆ ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವರೋ ಅದೇ ರೀತಿ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಶರೀರ ಮತ್ತು ರಕ್ತ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇದರ ರೂಪ ಸಮಾನವಾದದ್ದೆ. ಮೊದಲು ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ಅನಂತರ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು.

ನಿತ್ಯಶರೀರವು ಮುಕ್ತಿಗೆ ಅವಶ್ಯಕ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಾತ್ಮಕವಾದ ಪರತತ್ವದ ಸ್ಫುರಣೆಯಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕುವಾಗ, ದಿವ್ಯದೇಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುವ ಈ ಪ್ರಯಾಸದ (ಮಾರ್ಗ) ಏಕೆ?

[ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ತರ್ಕವು ವ್ಯರ್ಥವಾದದ್ದು. ನಿತ್ಯಶರೀರವನ್ನು ಪಡೆಯದೆ ಆ ವಿಧವಾದ ಮುಕ್ತಿಯು ದೊರಕಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಸಹೃದಯದಲ್ಲಿ (ಹೇಳಿದೆ)—

ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ, ಸರ್ವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನೂ ಅಳಿಸುವ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದವು ಪ್ರಕಟವಾದರೂ, ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಶರೀರವುಳ್ಳ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅದು ಏನನ್ನು ತಾನೆ ಮಾಡೀತು?

---

[1] ರಕ್ತದಲ್ಲಿ ರಸವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು.

ಯಜ್ಜರಯಾ ಜರ್ಜರಿತಮ್
ಕಾಸಶ್ವಾಸಾದಿದುಃಖವಿಶದಂ ಚ ।
ಯೋಗ್ಯಂ ಯನ್ನ ಸಮಾಧೌ
ಪ್ರತಿಹತಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಪ್ರಸರಮ್ ॥

(ರ. ಹೃ. ೧-೨೯)

ಬಾಲಃ ಷೋಡಶವರ್ಷೋ
ವಿಷಯರಸಾಸ್ವಾದಲಂಪಟಃ ಪರತಃ
ಯಾತವಿವೇಕೋ ವೃದ್ಧೋ
ಮರ್ತ್ಯಃ ಕಥಮಾಪ್ನುಯಾನ್ಮುಕ್ತಿಮ್—ಇತಿ ॥

ನನು ಜೀವತ್ವಂ ನಾಮ ಸಂಸಾರಿತ್ವಮ್ । ತದ್ವಿಪರೀತತ್ವಂ ಮುಕ್ತತ್ವಮ್ । ತಥಾ ಚ ಪರಸ್ಪರವಿರುದ್ಧಯೋಃ ಕಥಮೇಕಾಯತನತ್ವಮುಪಪನ್ನಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ತದನುಪಪನ್ನಮ್ । ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಮುಕ್ತಿಸ್ತಾವತ್ಸರ್ವತೀರ್ಥಕರಸಂಮತಾ । ಸಾ ಕಿಂ ಜ್ಞೇಯಪದೇ ನಿವಿಶತೇ ? ನ ವಾ ? ಚರಮೇ ಶಶವಿಷಾಣಕಲ್ಪಾ ಸ್ಯಾತ್ । ಪ್ರಥಮೇ ನ ಜೀವನಂ ವರ್ಜನೀಯಮ್ । ಅಜೀವತೋ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ತದುಕ್ತಂ ರಸೇಶ್ವರಸಿದ್ಧಾಂತೇ—

ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಿಂದ ಜರ್ಜರಿತವಾಗುವ, ಕಾಸ, ಶ್ವಾಸಾದಿ ರೋಗಗಳು ಮುತ್ತಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕುಂಠಿತವಾಗುವ—ಈ ಶರೀರವು ಸಮಾಧಿಗೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ.

ಹದಿನಾರು ವರ್ಷಗಳವರೆಗೂ ಬಾಲ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದು, ಅನಂತರ ವಿಷಯರಸಾಸ್ವಾದದಲ್ಲಿ ಮಗ್ನನಾಗಿ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಶೂನ್ಯನಾದವನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬಲ್ಲನು ?

ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಮುಕ್ತಿ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ

ಜೀವತ್ವ ಎಂದರೆ ಸಂಸಾರಿತ್ವ; ಸಂಸಾರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯೇ ಮುಕ್ತಿ; ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಜೀವಭಾವ-ಮುಕ್ತಿ)ಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ಹೇಗೆ ಆಧಾರವಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಆಕ್ಷೇಪದಲ್ಲಿನ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಮುಕ್ತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಆಚಾರ್ಯರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವೇ. ಆದರೆ ಆ ಮುಕ್ತಿಯು ಜ್ಞೇಯವೇ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞೇಯವೇ? ಅಜ್ಞೇಯವೆನ್ನುವುದಾದರೆ (ಮುಕ್ತಿಯು) ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತಾಗುವುದು. ಜ್ಞೇಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಜೀವನವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಿಸದಿರುವವನಿಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ರಸಾಂಕಮೇಯಮಾರ್ಗೋಽಕ್ತೋ ಜೀವನ್ಮೋಕ್ಷೋಽನ್ಯಥಾ ತು ನ।
ಪ್ರಮಾಣಾಂತರವಾದೇಷು ಯುಕ್ತಿಭೇದಾವಲಂಬಿಷು॥

ಜ್ಞಾತೃಜ್ಞೇಯಮಿದಂ ವಿದ್ಧಿ ಸರ್ವತಂತ್ರೇಷು ಸಂಮತಮ್।
ನಾಜೀವನ್ ಜ್ಞಾಸ್ಯತಿ ಜ್ಞೇಯಂ ಯದತೋಽಸ್ತ್ಯೇವ ಜೀವನಮ್-ಇತಿ॥

ನ ಚೇದಮದೃಷ್ಟಚರಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಮತಾನುಸಾರಿಭಿರ್ನೃಪಂಚಾಸ್ಯಶರೀರಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೋಪಪಾದನಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಸಾಕಾರಸಿದ್ಧೌ—

ಸಚ್ಚಿನ್ನಿತ್ಯನಿಜಾಚಿಂತ್ಯಪೂರ್ಣಾನಂದೈಕವಿಗ್ರಹಮ್।
ನೃಪಂಚಾಸ್ಯಮಹಂ ವಂದೇ ಶ್ರೀವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಸಂಮತಮ್-ಇತಿ॥

ನನ್ವೇತತ್ಸಾವಯವಂ ರೂಪವದವಭಾಸಮಾನಂ ನೃಕಂಠೀರವಾಂಗಂ ಸದಿತಿ ನ ಸಂಗಚ್ಛತ ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಆಕ್ಷೇಪಪುರಸ್ಸರಂ ಸನಕಾದಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ, —'ಸಹಸ್ರಶೀರ್ಷಾಪುರುಷಃ' (ಶ್ವೇ. ೩-೧೪) ಇತ್ಯಾದಿ ಶ್ರುತಿಃ—

ರಸಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ; ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸುವ (ಅನ್ಯದರ್ಶನಗಳಲ್ಲೂ) ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು (ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ) ಬೇರೆಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಜ್ಞಾತೃ-ಜ್ಞೇಯಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದೇ ಆಗಿದೆ. ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜ್ಞೇಯವಾದ (ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು) ಅರಿಯಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಮೊದಲು) ಜೀವನದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು.[1]

ಶರೀರ ನಿತ್ಯವೆಂಬುದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದದ್ದು

(ದೇಹವು ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು) ಹಿಂದೆಂದೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ನರಸಿಂಹನ ಶರೀರವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಕಾರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಸತ್, ಚಿತ್ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯಸ್ವರೂಪನೂ, ಅಚಿಂತ್ಯನೂ ಆನಂದೈಕದೇಹಿಯೂ ಆದ ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿ ಸಮ್ಮತವಾದ ನರಸಿಂಹನನ್ನು ನಾನು ವಂದಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಅವಯವ ಮತ್ತು ರೂಪವುಳ್ಳಂತೆ ತೋರುವ ನೃಸಿಂಹನ ದೇಹವನ್ನು 'ಸತ್' ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸನಕಾದಿ ಋಷಿಗಳು ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಪುರುಷನು ಸಹಸ್ರ ಶೀರ್ಷಗಳುಳ್ಳವನು' ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಆಧಾರವಿದೆ.

---

[1] ಮುಕ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಆಗಬೇಕು, ಮರಣದ ನಂತರ ಅಲ್ಲ :

ತನುದ್ಭುತಂ ಬಾಲಕಮಂಬುಜೇಕ್ಷಣಮ್
ಚತುರ್ಭುಜಂ ಶಂಖಗದಾದ್ಯುದಾಯುಧಮ್ ।
(ಭಾಗ. ೧೦-೩-೯)

ಇತ್ಯಾದಿಪುರಾಣಲಕ್ಷಣೇನ ಪ್ರಮಾಣತ್ರಯೇಣ ಸಿದ್ಧಂ ನೃಪಂಚಾನನಾಂಗಂ ಕಥಮಸತ್ಸ್ಯಾದಿತಿ ಸದಾದೀನಿ ವಿಶೇಷಣಾನಿ ಗರ್ಭಶ್ರೀಕಾಂತಮಿಶ್ರೈರ್ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಚರಣಪರಿಣತಾಂತಃಕರಣೈಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಾನಿ । ತಸ್ಮಾದಸ್ಮದಿಷ್ಟದೇಹನಿತ್ಯತ್ವಮತ್ಯಂತಾದೃಷ್ಟಂ ನ ಭವತೀತಿ ಪುರುಷಾರ್ಥಕಾಮುಕೈಃ ಪುರುಷೈರೇಷ್ಟವ್ಯಮ್ । ಅತ ಏವೋಕ್ತಮ್—

ಆಯತನಂ ವಿದ್ಯಾನಾಂ ಮೂಲಧರ್ಮಾರ್ಥಕಾಮಮೋಕ್ಷಾಣಾಮ್ ।
ಶ್ರೇಯಃ ಪರಂ ಕಿಮನ್ಯಚ್ಛರೀರಮಜರಾಮರಂ ವಿಹಾಯೈಕಮ್-ಇತಿ ॥

ಅಜರಾಮರೀಕರಣಸಮರ್ಥಶ್ಚ ರಸೇಂದ್ರ ಏವ । ತದಾಹ—

ಏಕೋಽಸೌ ರಸರಾಜಃ ಶರೀರಮಜರಾಮರಂ ಕುರುತೇ-ಇತಿ ॥

ಕಿಂ ವರ್ಣ್ಯತೇ ರಸಸ್ಯ ಮಾಹಾತ್ಮ್ಯಮ್—ದರ್ಶನಸ್ಪರ್ಶನಾದಿನಾಪಿ

ಕಮಲಾಕ್ಷನಾದ, ಚತುರ್ಭುಜವುಳ್ಳ, ಶಂಖ ಗದಾಯುಧದಿಂದ ಕೂಡಿದ, ಆ ಅದ್ಭುತವಾದ ಬಾಲಕನನ್ನೇ (ಕಂಡರು).—ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಈ ಮೂರು ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾದ ನೃಸಿಂಹನ ಶರೀರವು, ಹೇಗೆ ತಾನೆ 'ಅಸತ್' ಆಗುತ್ತದೆ! ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸತ್, ಚಿತ್, ಆನಂದ ಮೊದಲಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳನ್ನು, ಶ್ರೀ ವಿಷ್ಣುಸ್ವಾಮಿಯ ಚರಣದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದ ಅಂತಃಕರಣವುಳ್ಳ ಶ್ರೀಕಾಂತಮಿಶ್ರರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವ ನಿತ್ಯದೇಹವು ಕಾಣದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಭಾವಿಸದೆ ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು (ಇದನ್ನು ಹೊಂದಲು) ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕು.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಎಲ್ಲ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಆಶ್ರಯವಾದ, ಧರ್ಮ, ಅರ್ಥ, ಕಾಮ, ಮೋಕ್ಷಗಳಿಗೆ ಮೂಲವಾದ, ಮುಪ್ಪಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಅಮರವಾದ ಶರೀರದ ಹೊರತು ಬೇರೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಯಾವುದಿದೆ ?

ರಸವು ಮುಪ್ಪು-ಸಾವನ್ನು ದೂರಮಾಡುತ್ತದೆ

ಅಜರ ಮತ್ತು ಅಮರರನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಪಾರದ ರಸದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಈ ಒಂದು ರಸ ರಾಜವೇ ಶರೀರವನ್ನು ಅಜರಾಮರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ರಸ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಹೇಳುವುದೇಸು ? ಅದರ ದರ್ಶನ, ಸ್ಪರ್ಶನದಿಂದಲೇ

ಮುಹತ್ಫಲಂ ಭವತಿ॥

ತದುಕ್ತಂ ರಸಾರ್ಣವೇ—

ದರ್ಶನಾತ್ಸ್ಪರ್ಶನಾತ್ತಸ್ಯ ಭಕ್ಷಣಾತ್ ಸ್ಮರಣಾದಪಿ।
ಪೂಜನಾದ್ರಸದಾನಾಚ್ಚ ದೃಶ್ಯತೇ ಷಡ್ವಿಧಂ ಫಲಮ್॥

ಕೇದಾರಾದೀನಿ ಲಿಂಗಾನಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾಂ ಯಾನಿ ಕಾನಿಚಿತ್।
ತಾನಿ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ತು ಯತ್ಪುಣ್ಯಂ ತತ್ಪುಣ್ಯಂ ರಸದರ್ಶನಾತ್॥
ಇತ್ಯಾದಿನಾ॥

ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ—

ಕಾಶ್ಯಾದಿಸರ್ವಲಿಂಗೇಭ್ಯೋ ರಸಲಿಂಗಾರ್ಚನಾಚ್ಛಿವಃ।
ಪ್ರಾಪ್ಯತೇ ಯೇನ ತಲ್ಲಿಂಗಂ ಭೋಗಾರೋಗ್ಯಾಮೃತಪ್ರದಮ್—ಇತಿ॥

ರಸನಿಂದಾಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯವಾಯೋಽಪಿ ದರ್ಶಿತಃ—

ಪ್ರಮಾದಾದ್ರಸನಿಂದಾಯಾಃ ಶ್ರುತಾವೇನಂ ಸ್ಮರೇತ್ಸುಧೀಃ।
ದ್ರಾಕ್ತ್ಯಜೇನ್ನಿಂದಕಂ ನಿತ್ಯಂ ನಿಂದಯಾ ಪೂರಿತಾಶುಭಮ್—ಇತಿ॥

ಮಹತ್ಫಲವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ರಸಾರ್ಣವದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಅದನ್ನು ನೋಡುವುದರಿಂದ, ಸ್ಪರ್ಶಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಭಕ್ಷಿಸುವುದರಿಂದ, ಸ್ಮರಿಸುವುದರಿಂದ, ಪೂಜಿಸುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ರುಚಿ ನೋಡುವುದರಿಂದ, ಆರು ವಿಧವಾದ ಫಲಗಳು ದೊರೆಯುತ್ತವೆ.

ಭೂಮಿಯ ಮೇಲಿರುವ ಕೇದಾರಾದಿ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಗಳನ್ನು ದರ್ಶನಮಾಡಿದರೆ ಎಷ್ಟು ಪುಣ್ಯ ಲಭಿಸುವುದೋ ಅಷ್ಟು ಪುಣ್ಯವು ರಸದರ್ಶನದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ (ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ)—

ಕಾಶಿ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿನ ಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯ ಫಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಫಲವು ರಸಲಿಂಗಾರ್ಚನೆಯಿಂದ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಭೋಗವನ್ನೂ, ಆರೋಗ್ಯವನ್ನೂ, ಅಮೃತತ್ವವನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ರಸ ನಿಂದೆಯಿಂದ ಮಹಾದೋಷವೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ—

ವಿದ್ವಾಂಸನು ಒಂದುವೇಳೆ ಪ್ರಮಾದದಿಂದ ರಸವನ್ನು ನಿಂದಿಸಿದರೆ ಆತನು ತನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ (ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ) ಈ ರಸವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ರಸ ನಿಂದೆಯಿಂದ ಪಾಪ ಪೂರಿತವಾಗಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೂಡಲೇ ತೊರೆಯಬೇಕು.

ತಸ್ಮಾದಸ್ಮದುಕ್ತಯಾ ರೀತ್ಯಾ ದಿವ್ಯಂ ದೇಹಂ ಸಂಪಾದ್ಯ ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸವಶಾತ್ಪರತತ್ತ್ವೇ ದೃಷ್ಟೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿರ್ಭವತಿ। ತದಾ—

ಭ್ರೂಯುಗಮಧ್ಯಗತಂ ಯಚ್ಛಿಖಿವಿದ್ಯುತ್ಸೂರ್ಯವಜ್ಜಗದ್ಭಾತಿ।
ಕೇಷಾಂಚಿತ್ಪುಣ್ಯದೃಶಾಮುನ್ಮೀಲತಿ ಚಿನ್ಮಯಂ ಜ್ಯೋತಿಃ ॥
ಪರಮಾನಂದೈಕರಸಂ ಪರಮಂ ಜ್ಯೋತಿಃ ಸ್ವಭಾವಮವಿಕಲ್ಪಮ್।
ವಿಗಲಿತಸಕಲಕ್ಲೇಶಂ ಜ್ಞೇಯಂ ಶಾಂತಂ ಸ್ವಸಂವೇದ್ಯಮ್ ॥
ತಸ್ಮಿನ್ನಾಧಾಯ ಮನಃ ಸ್ಫುರದಖಿಲಂ ಚಿನ್ಮಯಂ ಜಗತ್ಪಶ್ಯನ್।
ಉತ್ಪನ್ನಕರ್ಮಬಂಧೋ ಬ್ರಹ್ಮತ್ವಮಿಹೈವ ಚಾಪ್ನೋತಿ ॥

(ರ. ಹೃ. ೧, ೨೧-೨೩)

ಶ್ರುತಿಶ್ಚ—'ರಸೋ ವೈ ಸಃ। ರಸಂ ಹ್ಯೇವಾಯಂ ಲಬ್ಧ್ವಾನಂದೀ ಭವತಿ' (ತೈ. ೩-೭-೧) **ಇತಿ। ತದಿತ್ಥಂ ಭವದೈನ್ಯದುಃಖಭವತರಣೋಪಾಯೋ ರಸ ಏವೇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತಥಾ ಚ ರಸಸ್ಯ ಪರಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಾಮ್ಯಮಿತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕಃ ಶ್ಲೋಕಃ—**

ರಸದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ

ಆದ್ದರಿಂದ ನಾವು ಹೇಳಿದ ವಿಧಾನದಂತೆ ದಿವ್ಯದೇಹವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಂಡು ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕ ಪರತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡರೆ, ಮೋಕ್ಷವು ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಆಗ—ಎರಡು ಹುಬ್ಬುಗಳ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ, ಅಗ್ನಿ, ಮಿಂಚು, ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಜಗತ್ತನ್ನು ಬೆಳಗಿಸುತ್ತಿರುವ ಆ ಚಿನ್ಮಯ ಜ್ಯೋತಿಯು ಪವಿತ್ರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳ ಕೆಲವೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ವಿಕಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕೇವಲ ಆನಂದ ಸ್ವರೂಪವಾದ, ಪವಿತ್ರವಾದ, ಜ್ಯೋತಿ ಸ್ವರೂಪವಾದ, ವಿಕಲ್ಪ ರಹಿತವಾದ, ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ಅಳಿದು ಹೋದ, ಶಾಂತ ಸ್ವರೂಪವಾದ, ಸ್ವಯಂ ವೇದ್ಯವಾದ (ಆ ಪರವಸ್ತುವನ್ನು) ಅರಿಯಬೇಕು.

ಆ (ಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ) ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲೀನಮಾಡಿ, ಎಲ್ಲಾ ಜಗತ್ತನ್ನೂ ಚಿನ್ಮಯವೆಂದು ಕಾಣುತ್ತಾ ಕರ್ಮಬಂಧನಗಳಿಲ್ಲದವನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯೇ (ದೇಹ ಸಹಿತನಾಗಿಯೇ) ಬ್ರಹ್ಮತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ—'ಆ (ಪರಮಾತ್ಮನು) ರಸವೇ, 'ಅವನು ರಸವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಆನಂದವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ' (ತೈ. ೨-೭-೧). ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ, ಸಂಸಾರದುಃಖವನ್ನು ಪಾರುಗೊಳಿಸುವ ಉಪಾಯವು ರಸವೇ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ರಸಕ್ಕೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ಲೋಕವು ಹೀಗಿದೆ—

ಯಃ ಸ್ಯಾತ್ಪ್ರಾವರಣಾದ್ವಿಮೋಚನಧಿಯಾಂ ಸಾಧ್ಯಃ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ ಪುನಃ
ಸಂಪನ್ನಃ ಸಹ ತೇನ ದೀವ್ಯತಿ ಪರಂ ವೈಶ್ವಾನರೇ ಜಾಗ್ರತಿ।
ಜ್ಞಾತೋ ಯದ್ಯಪರಂ ನ ವೇದಯತಿ ಚ ಸ್ವಸ್ಮಾತ್ಸ್ವಯಂ ದ್ಯೋತತೇ
ಯೋ ಬ್ರಹ್ಮೇವ ಸ ದೈನ್ಯಸಂಸೃತಿಭಯಾತ್ಪಾಯಾದಸೌ ಪಾರದಃ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ರಸೇಶ್ವರದರ್ಶನಮ್ ॥

ಈ (ಸಂಸಾರವೆಂಬ) ಆವರಣದಿಂದ ವಿಮೋಚಿತನಾಗಲು ಇಚ್ಛಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ತೊಡಗುವನೋ, ಯಾವುದು ಪೂರ್ಣವಾದಾಗ ಜಾಗೃತವಾದ ವೈಶ್ವಾನರನೊಡನೆ ಕ್ರೀಡಿಸುವುದೋ, ಯಾವುದನ್ನು ತಾನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಿಗೆ ತಿಳಿಸಲಾರದೋ, ಯಾವುದು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶವೋ, ಯಾವುದು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮವೋ, ಅಂತಹ ರಸವು, ದೈನ್ಯವನ್ನೂ, ಪುನರ್ಜನ್ಮದ ಭಯವನ್ನೂ (ನಿವಾರಿಸಿ) ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಪಾಡಲಿ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ರಸೇಶ್ವರದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.





ಔಲೂಕ್ಯದರ್ಶನ[1]

ಇಹ ಖಲು ನಿಖಿಲಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನ್ ನಿಸರ್ಗಪ್ರತಿಕೂಲವೇದನೀಯ ತಯಾ ನಿಖಿಲಾತ್ಮಸಂವೇದನಸಿದ್ಧಂ ದುಃಖಂ ಜಿಹಾಸುಸ್ತದ್ಧಾನೋಪಾಯಂ ಜಿಜ್ಞಾಸುಃ ಪರಮೇಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಮುಪಾಯಮಾಕಲಯತಿ ॥

ಯದಾ ಚರ್ಮವದಾಕಾಶಂ ವೇಷ್ಟಯಿಷ್ಯಂತಿ ಮಾನವಾಃ ।
ತದಾ ಶಿವಮವಿಜ್ಞಾಯ ದುಃಖಸ್ಯಾಂತೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥

(ಶ್ವೇ. ೬-೨೦)

ಇತ್ಯಾದಿವಚನನಿಚಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್ ॥

ಪರಮಾತ್ಮನ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಮಾತ್ರ ದುಃಖ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ

ದುಃಖವನ್ನು ನಿವಾರಣೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸುವ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವಿವೇಕಿಯೂ ಆ ದುಃಖ ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡುತ್ತಾ— ಪರಮಾತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವೊಂದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಆಕಾಶವನ್ನು ಚರ್ಮದಂತೆ ಮಾನವರು ಯಾವಾಗ ಹೊದಿಯಬಲ್ಲರೋ ಆಗ ಶಿವನನ್ನರಿಯದೆ ದುಃಖವು ಅವರಿಗೆ ಕೊನೆಗಾಣಬಲ್ಲದು (ಶ್ವೇ. ೬-೨೦).[2]

ಮುಂತಾದ ವಚನಸಮೂಹವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ.

---

1 ಉಲೂಕ ದರ್ಶನದ ಮೂಲಪ್ರವರ್ತಕರು ಕಣಾದ ಮಹರ್ಷಿಗಳು. ಇವರು ಹೊಲಗದ್ದೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದಿದ್ದ ಕಾಳುಗಳನ್ನು ಆರಿಸಿ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿದ್ದುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ಕಣಾದ (ಕಣಾನ್ + ಅತ್ತಿ-ಇತಿ ಕಣಾದಃ) ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ತಪಸ್ಸು ಮಾಡಿದಾಗ ಶಿವನು ಒಲಿದು ಉಲೂಕ (ಗೂಬೆ) ವೇಷವನ್ನು ಧರಿಸಿ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದನಂತೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಔಲೂಕ್ಯದರ್ಶನವೆಂದು ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಐತಿಹ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ 'ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. 'ವಿಶೇಷ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕ ಎಂಬ ಹೆಸರುಂಟಾಗಿದೆ ಎಂದು ಕೆಲವು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ 'ಸಮವಾಯ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ 'ಸಾಮವಾಯಿಕರು' ಎಂಬ ಹೆಸರು ಏಕೆ ಬರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಇದು ಸಮಂಜಸವಲ್ಲ.

2 ಚರ್ಮವನ್ನು ಮಡಚುವಂತೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮಡಚಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ದುಃಖ ನಾಶವಾಗಲಾರದು. ಶಿವನ ಜ್ಞಾನವಾಗುವವರೆಗೂ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ದುಃಖವನ್ನೇ ನೀಡುತ್ತವೆ. ಮನುಷ್ಯನು ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸುಖವನ್ನು ಹೊಂದಬೇಕಾದರೆ ದೇವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಸಾಧ್ಯ.

ಪರಮೇಶ್ವರಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಶ್ಚ ಶ್ರವಣಮನನಭಾವನಾಭಿರ್ಭಾವನೀಯಃ। ಯದಾಹ—

ಆಗಮೇನಾನುಮಾನೇನ ಧ್ಯಾನಾಭ್ಯಾಸಬಲೇನ ಚ।
ತ್ರಿಧಾ ಪ್ರಕಲ್ಪಯನ್ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಲಭತೇ ಯೋಗಮುತ್ತಮಮ್-ಇತಿ॥

ತತ್ರ ಮನನಮನುಮಾನಾಧೀನಮ್। ಅನುಮಾನಂ ಚ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಾಧೀನಮ್। ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಂ ಚ ಪದಾರ್ಥವಿವೇಕಸಾಪೇಕ್ಷಮ್। ಅತಃ ಪದಾರ್ಥಷಟ್ಕಂ 'ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಸ್ಯಾಮಃ' (ವೈ. ಸೂ. ೧-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿಕಾಯಾಂ ದಶಲಕ್ಷಣ್ಯಾಂ ಕಣಭಕ್ಷೇಣ ಭಗವತಾ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿತಮ್॥

ತತ್ರ ಆಹ್ನಿಕದ್ವಯಾತ್ಮಕೇ ಪ್ರಥಮೇಽಧ್ಯಾಯೇ ಸಮವೇತಾಶೇಷಪದಾರ್ಥಕಥನಮಕಾರಿ। ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮಾಹ್ನಿಕೇ ಜಾತಿಮನ್ನಿರೂಪಣಮ್। ದ್ವಿತೀಯಾಹ್ನಿಕೇ ಜಾತಿವಿಶೇಷಯೋರ್ನಿರೂಪಣಮ್॥

ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನವೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಸಾಧನ

ಶ್ರವಣ, ಮನನ ಮತ್ತು ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಆಗಮ, ಅನುಮಾನ ಹಾಗೂ ಸತತವಾಗಿ ಧ್ಯಾನ ಮಾಡುವಿಕೆ—ಈ ಮೂರು ವಿಧಾನದಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಉತ್ತಮವಾದ ಯೋಗವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಮೂರು ಉಪಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮನನವು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನವೂ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವಿವೇಚನೆಯನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪೂಜ್ಯರಾದ ಕಣಾದರು ಹತ್ತು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ (ತಮ್ಮ ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ) 'ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಧರ್ಮವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ' (ವೈ. ಸೂ. ೧-೧-೧) ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ

ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕವಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯುಕ್ತವಾದ (ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ) ಈ ಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಆಹ್ನಿಕದ್ವಯಯುಕ್ತೇ ದ್ವಿತೀಯೇಽಧ್ಯಾಯೇ ದ್ರವ್ಯನಿರೂಪಣಮ್ । ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮೇಽಧ್ಯಾಯೇ ಭೂತವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣಮ್ । ದ್ವಿತೀಯೇ ದಿಕ್ಕಾಲಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ ॥

ಆಹ್ನಿಕದ್ವಯಯುಕ್ತೇ ತೃತೀಯೇ ಆತ್ಮಾಂತಃಕರಣಲಕ್ಷಣಮ್ । ತತ್ರಾಪ್ಯಾತ್ಮಲಕ್ಷಣಂ ಪ್ರಥಮೇ । ದ್ವಿತೀಯೇಽಂತಃಕರಣಲಕ್ಷಣಮ್ ॥

ಆಹ್ನಿಕದ್ವಯಯುಕ್ತೇ ಚತುರ್ಥೇ ಶರೀರತದುಪಯೋಗಿವಿವೇಚನಮ್ । ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮೇ ತದುಪಯೋಗಿವಿವೇಚನಮ್ । ದ್ವಿತೀಯೇ ಶರೀರವಿವೇಚನಮ್ ॥

ಆಹ್ನಿಕದ್ವಯವತಿ ಪಂಚಮೇ ಕರ್ಮಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ । ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮೇ ಶರೀರಸಂಬಂಧಿಕರ್ಮಚಿಂತನಮ್ । ದ್ವಿತೀಯೇ ಮಾನಸಕರ್ಮಚಿಂತನಮ್ ॥

ಆಹ್ನಿಕದ್ವಯಶಾಲಿನಿ ಷಷ್ಠೇ ಶ್ರೌತಧರ್ಮನಿರೂಪಣಮ್ । ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮೇ ದಾನಪ್ರತಿಗ್ರಹಧರ್ಮವಿವೇಕಃ । ದ್ವಿತೀಯೇ ಚಾತುರಾಶ್ರ-

ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳುಳ್ಳ ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಪಂಚಭೂತಗಳ ವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣವಿದೆ. ಎರಡನೆಯುದರಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಕಾಲದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ.

ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳುಳ್ಳ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯುದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ; ಎರಡನೆಯುದರಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಲಕ್ಷಣ.

ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳುಳ್ಳ ನಾಲ್ಕನೆಯುದರಲ್ಲಿ ಶರೀರ ಹಾಗೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವ (ತತ್ತ್ವಗಳ) ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರೋಪಯೋಗಿಯಾಗಿರುವವುಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ (ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ) ಶರೀರದ ವಿವೇಚನೆ.

ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳುಳ್ಳ ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಸ್ವರೂಪವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಕರ್ಮಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯುದರಲ್ಲಿ ಮಾನಸಿಕ ಕರ್ಮಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕವುಳ್ಳ ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಧರ್ಮದ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯುದರಲ್ಲಿ ದಾನಕೊಡುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕರಿಸುವಿಕೆ —ಇವೆರಡು ಧರ್ಮಗಳ ವಿವೇಚನೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯುದರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಆಶ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ

—ನ್ಯೋಚಿತಧರ್ಮನಿರೂಪಣಮ್ ॥

ತಥಾವಿದೇ ಸಪ್ತಮೋ ಗುಣಸಮವಾಯಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ ॥ ತತ್ರಾಪಿ ಪ್ರಥಮೋ ಬುದ್ಧಿನಿರಪೇಕ್ಷಗುಣಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ । ದ್ವಿತೀಯೋ ತತ್ರಾಪೇಕ್ಷಗುಣಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಸಮವಾಯಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಚ ॥

ಅಷ್ಟಮೋ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕಸವಿಕಲ್ಪಕಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣಚಿಂತನಮ್ ॥
ನವಮೋ ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ ॥
ದಶಮೋಽನುಮಾನಭೇದಪ್ರತಿಪಾದನಮ್ ॥

ತತ್ರೋದ್ದೇಶೋ ಲಕ್ಷಣಂ ಪರೀಕ್ಷಾ ಚೇತಿ ತ್ರಿವಿಧಾಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ॥

(ಆಚರಿಸಲು) ಯೋಗ್ಯವಾದ ಧರ್ಮವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಇದೇ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗವುಳ್ಳ ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಗುಣ ಮತ್ತು ಸಮವಾಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಗುಣಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದೆ.[1] ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿಸಾಪೇಕ್ಷಗುಣಗಳು[2] ಮತ್ತು ಸಮವಾಯ ಇವೆರಡರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ.

ಎಂಟನೆಯದರಲ್ಲಿ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ, ಸವಿಕಲ್ಪಕ ಹಾಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಒಂಭತ್ತನೆಯ (ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ) ಬುದ್ಧಿಯ ಭೇದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ಹತ್ತನೆಯ (ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ) ಅನುಮಾನ (ಪ್ರಮಾಣದ) ಬೇರಬೇರೆ ಪ್ರಭೇದಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರೀಕ್ಷೆ

ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರೀಕ್ಷೆ ಎಂದು (ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ) ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ರೀತಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿದೆ (ನ್ಯಾ. ಭಾ. ೧–೧–೧).[3]

---

[1] ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮುಂತಾದವು ಬುದ್ಧಿನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಗುಣಗಳು. ಅಂದರೆ ಈ ಗುಣಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದುವು.

[2] ದ್ವಿತ್ವ, ಪರತ್ವ, ಅಪರತ್ವ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಮುಂತಾದವು ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಗುಣಗಳು. ಈ ಗುಣಗಳು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದವು.

[3] ವಿವರವಾಗಿ ತಿಳಿಸದೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಉದ್ದೇಶ. (ನಾಮಧೇಯೇನ ಪದಾರ್ಥಮಾತ್ರಸ್ಯ ಅಭಿಧಾನಂ ಉದ್ದೇಶಃ–ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೨೨) ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದರೇನು. ಗುಣ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸದೆ, ದ್ರವ್ಯ. ಗುಣ. ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಸುವುದು.

ನನು ವಿಭಾಗಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಚಾತುರ್ವಿಧ್ಯೇ ವಕ್ತವ್ಯೇ ಕಥಂ ತ್ರೈವಿಧ್ಯಮುಕ್ತಮಿತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ಮಂಸ್ಥಾಃ ; ವಿಭಾಗಸ್ಯ ವಿಶೇಷೋದ್ದೇಶರೂಪತ್ವಾತ್, ಉದ್ದೇಶ ಏವಾಂತರ್ಭಾವಾತ್। ತತ್ರ ದ್ರವ್ಯಗುಣಕರ್ಮಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷಸಮವಾಯಾ ಇತಿ ಷಡೇವ ತೇ ಪದಾರ್ಥಾ ಇತ್ಯುದ್ದೇಶಃ ॥

ಕಿಮತ್ರ ಕ್ರಮನಿಯಮೇ ಕಾರಣಮ್? ಉಚ್ಯತೇ। ಸಮಸ್ತಪದಾರ್ಥಾಯತನತ್ವೇನ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಮುದ್ದೇಶಃ।

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು (ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವೃತ್ತಿ) ನಾಲ್ಕುವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ ಮೂರುವಿಧ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳಿದಿರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ನೀವು ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಭಾಗವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉದ್ದೇಶವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ, ಸಮವಾಯ—ಎಂಬುದಾಗಿ ಆರೇ ಪದಾರ್ಥಗಳು—ಇದೇ ಉದ್ದೇಶ.

ಪದಾರ್ಥಗಳ ಗಣನೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯತವಾದ ಕ್ರಮವಿದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ನೀವು ಒಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? [ಸಮಾಧಾನ] ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ ; ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು

ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಲಕ್ಷಣ (ತತ್ರ ಉದ್ದಿಷ್ಟಸ್ಯ ತತ್ತ್ವಾವಚ್ಛೇದಕೋ ಧರ್ಮೋ ಲಕ್ಷಣಮ್—ನ್ಯಾ.ಭಾ. ಪು. ೨೨). ಲಕ್ಷಣವು ಸಜಾತೀಯವಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವಂತಹುದಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗುಣಗಳು ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯೆ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗುಣವತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಕ್ರಿಯಾವತ್ತ್ವವೇ ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ. ಲಕ್ಷಣದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಇತರ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನ. (ಪ್ರ.ಭಾ.ವ್ಯೋ. ಪುಟ ೧೫೦)

ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ವಿವೇಚಿಸುವುದೇ ಪರೀಕ್ಷೆ. (ಲಕ್ಷಿತಸ್ಯ ಯಥಾಲಕ್ಷಣಮುಪಪದ್ಯತೇ ನವೇತಿ ಪ್ರಮಾಣೈರವಧಾರಣಂ ಪರೀಕ್ಷಾ—ನ್ಯಾ.ಭಾ. ಪು. ೨೨.)

[1] ವಸ್ತುವಿನ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗಲೇ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಭಾಗವು ಉದ್ದೇಶದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆ ಉದ್ದೇಶವು ಎರಡು ವಿಧ. ಸಾಮಾನ್ಯೋದ್ದೇಶ, ವಿಶಿಷ್ಟೋದ್ದೇಶ—ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯೋದ್ದೇಶ. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ಮುಂತಾದವು ದ್ರವ್ಯದ ವಿಭಾಗಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವಿಶೇಷೋದ್ದೇಶ.

ಅನಂತರಂ ಗುಣತ್ವೋಪಾಧಿನಾ ಸಕಲದ್ರವ್ಯವೃತ್ತೇರ್ಗುಣಸ್ಯ। ತದನು ಸಾಮಾನ್ಯವತ್ತ್ವಸಾಮ್ಯಾತ್ಕರ್ಮಣಃ । ಪಶ್ಚಾತ್ತತ್ರಿಯಾಶ್ರಿತಸ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಸ್ಯ। ತದನಂತರಂ ಸಮವಾಯಾಧಿಕರಣಸ್ಯ ವಿಶೇಷಸ್ಯ। ಅಂತೇಽವಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ಸಮವಾಯಸ್ಯೇತಿ ॥

ನನು ಷಡೇವ ಪದಾರ್ಥಾ ಇತಿ ಕಥಂ ಕಥ್ಯತೇ? ಅಭಾವಸ್ಯಾಪಿ ಸದ್ಭಾವಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ವೋಚಃ। ನಞ್ಞರ್ಥಾನುಲ್ಲಿಖಿತಧೀ ವಿಷಯತಯಾ ಭಾವರೂಪತಯಾ ಷಡೇವೇತಿ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್। ತಥಾಪಿ ಕಥಂ ಷಡೇವೇತಿ ನಿಯಮ ಉಪಪದ್ಯತೆ? ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನಿಯಮವ್ಯವಚ್ಛೇದ್ಯಂ ಪ್ರಮಿತಂ ನ ವಾ? ಪ್ರಮಿತತ್ವೇ ಕಥಂ ನಿಷೇಧಃ?

ಹೆಸರಿಸಿದೆ. ಗುಣತ್ವದ ಉಪಾಧಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಗುಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅನಂತರ ಗುಣವನ್ನು (ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ). (ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ) ಸಾಮಾನ್ಯವು ಇರುವುದರಿಂದ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನಂತರ ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಮೂರನ್ನೂ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಅನಂತರ ಹೇಳಿದೆ. ಅನಂತರ ಸಮವಾಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿರುವ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಉಳಿದಿರುವ ಸಮವಾಯ ವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರೇ, ಏಳಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಭಾವವೂ ಇರುವಾಗ ಆರೇ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಭಾವಿಸಬೇಡಿ; ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪ ದಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ (ಪದಾರ್ಥಗಳು) ಆರೇ ಎಂದು ಹೇಳ ಬಯಸಿದ್ದೇವೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಆರೇ ಎಂದು ಹೇಗೆ (ನಿಶ್ಚಿತ ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ) ನಿಯಮ ಮಾಡುತ್ತೀರಿ? ಏಕೆಂದರೆ (ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ) ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳು ಅನ್ವಯಿಸು ವಂತಿಲ್ಲ. ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಲ್ಪಡುವ ಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ಅದು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನಿಷೇಧಿ

1 ಮಹರ್ಷಿ ಕಣಾದರು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನಲ್ಲ; ಭಾವಪದಾರ್ಥ ಎಂದರೆ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗದಿರುವುದು. ಅಭಾವವು ನಿಷೇಧವಿಷಯಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಭಾವವನ್ನು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ವೈ.ಸೂ. 1–2–1, 9–1–3) ಪದಾರ್ಥರೂಪ ದಿಂದಲ್ಲ. ಉದಾಯನಾಚಾರ್ಯರು ಸೂತ್ರಕಾರರಿಗೆ 'ಅಭಾವದ' ಕಲ್ಪನೆ ಇತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ದ್ದಾರೆ. (ಏತೇನ ಪದಾರ್ಥಾ ಏವ ಪ್ರಧಾನತಯೋದ್ದಿಷ್ಟಾಃ; ವೇದಿತಾವ್ಯಾಃ ಅಭಾವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವಾನಪಿ ಪೃಥಙ್ನೋದ್ದಿಷ್ಟಃ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿರೂಪಣಾಧೀನನಿರೂಪಣತ್ವಾತ್, ನ ತು ತುಚ್ಛತ್ವಾತ್—ಕಿರ, ಪುಟ ೪)

ಅಪ್ರಮಿತತ್ವೇ ಕಥಂತರಾಮ್ ? ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನ್ಮೂಷಿಕ ವಿಷಾಣಂ ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಂ ಯತತೇ । ತತಶ್ಚಾನುಪಪತ್ತೇರ್ನನಿಯಮ ಇತಿ ಚೇತ್—

ಮೈವಂ ಭಾಷಿಷ್ಠಾಃ। ಸಪ್ತಮತಯಾ ಪ್ರಮಿತೇಽಂಧಕಾರಾದೌ ಭಾವತ್ವಸ್ಯ, ಭಾವತಯಾ ಪ್ರಮಿತೇ ಶಕ್ತಿಸಾದೃಶ್ಯಾದೌ ಸಪ್ತಮತ್ವಸ್ಯ ಚ ನಿಷೇಧಾದಿತಿ ಕೃತಂ ವಿಸ್ತರೇಣ॥

ಸುತ್ತೀರಿ ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಇನ್ನೂ ಕಷ್ಟತರವಾದ ಕಾರ್ಯವೇ. ವಿಚಾರಶೀಲ ನಾದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಇಲಿಯ ಕೊಂಬನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ) ನಿಲುಕದಿರುವುದರಿಂದ (ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರೇ) ಎಂದು ನಿಯಮ ಮಾಡುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.[1]

ತಮಸ್ಸು, ಸಾದೃಶ್ಯ, ಮತ್ತು ಶಕ್ತಿ–ಇವು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಬಾರದು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಂಧಕಾರ ಮುಂತಾದ ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥವೆಂದುಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ, ಅದು ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳ ಗುಂಪಿನಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಅಥವಾ ಕೆಲವರು ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯ ಗಳನ್ನು ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವು ಈ ಆರು ಭಾವಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ.[3] ಈ ಅಂಶವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಬೇಡ.

---

[1] ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರೇ ಎಂದರೆ ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥ ಇದ್ದರೆ ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಏಳನೆಯ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? 'ಇಲಿಯ ಕೊಂಬು ಇಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇಲಿಯ ಕೊಂಬು' ಎಂಬ ಪದವೇ ಅಸಂಗತವಾಗಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆರು' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ಅಂಧಕಾರವು ಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲ; ಕತ್ತಲೆ ಎಂದರೆ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವ ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಕೇವಲ ಆರೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಪದಾರ್ಥಗಳು ಆರೇ ಎಂದರೆ ಏಳನೆಯದು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ ಅದು ಅಭಾವರೂಪವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪದದ ಅರ್ಥ ಪದಾರ್ಥ. ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗಿ (ವಿಷಯ) ಆಗುವ ಯಾವುದಾದರೂ ಈ ಆರರಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸಾದೃಶ್ಯ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[3] ಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಭಾವಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾಮತದವರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರು ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ತಳೆದಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ತತ್ರ ದ್ರವ್ಯಾದಿತ್ರಿತ್ರಯಸ್ಯ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿಜಾತಿರ್ಲಕ್ಷಣಮ್ । ದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ನಾಮ ಗಗನಾರವಿಂದಸಮವೇತತ್ವೇ ಸತಿ, ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ, ಗಂಧಾಸಮವೇತತ್ವಮ್ ॥

ದ್ರವ್ಯ ಲಕ್ಷಣ

ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ, ಗುಣತ್ವ, ಕರ್ಮತ್ವ ಜಾತಿಗಳೇ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ. ಆಕಾಶ ಹಾಗೂ ಕಮಲದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ ದಿಂದಿರುವ, ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವ, ಗಂಧದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲ ದಿರುವುದೇ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣ.[1]

ಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಕಾರಣವಲ್ಲದೆ 'ಶಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇರಬೇಕು. ಕಾರಣವಾದ ಬೀಜದಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಂಕುರವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೀಜವನ್ನು ಹುರಿದಾಗ ಶಕ್ತಿಯು ನಾಶವಾಗಿ ಆದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಂಕುರವು ಹುಟ್ಟಲಾರದು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೀಜದಲ್ಲಿರುವ ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಬೀಜವು ಅಂಕುರವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೀಜಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ 'ಶಕ್ತಿ' ಯನ್ನು ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುವ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ನ್ಯಾಯಮತದವರು ಇದನ್ನು ಈರೀತಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇರಬಾರದು. ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಿದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಅಂಶವು ನಾಶವಾಗದ ಹೊರತು ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯುವಿಕೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಹುರಿಯುವಿಕೆಯೂ ಇಲ್ಲದಿರಬೇಕು. ನೈಯಾಯಿಕರ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವವೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಕ್ತಿಯು' ಪ್ರತಿಬಂಧಕಾಭಾವವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಸಾದೃಶ್ಯವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತ ಪದಾರ್ಥವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಲು. ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಈ ಸಾದೃಶ್ಯವು ವಿಧಿರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಸೇರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ವಿಧದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಾದೃಶ್ಯವೇ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ಆರರ ಪೈಕಿ ಯಾವ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಈ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಸಾದೃಶ್ಯ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದ ವಾದ.

'ತದ್ಭಿನ್ನತ್ವೇಸತಿ ತದ್ಗತಭೂಯೋಧರ್ಮವತ್ವಮ್'–ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಗುಣ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಸಾದೃಶ್ಯ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವಿರುವುದರಿಂದ (ಮು. ಪುಟ ೭೦) ಸಾದೃಶ್ಯವು ಒಂದು ಅಖಂಡ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಇದು ಆಯಾ ಸನ್ನಿವೇಶ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅನೇಕರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಬೇರೆ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

1 ದ್ರವ್ಯದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದು, ಕಮಲದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದು, ಗಂಧದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿನ ಯಾವ ಅಂಶವು ಕಡಿಮೆ

ಯಾದರೂ ಲಕ್ಷಣವು ಪೂರ್ಣವಾಗದೆ ಮತ್ತೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಂಭವ ವಿರುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣವು ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ, ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಅಸಂಭವ—ಈ ದೋಷ ರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. (ನೋಡಿ, ತ.ಸಂ.ದೀ ; ಪುಟ ೪೯) ಲಕ್ಷಣದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿರುವುದರ ಸಫಲತೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ 'ದಳ ಪ್ರಯೋಜನ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶಸಮವೇತ'—ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದು ಎಂಬಂಶ ವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣವು ಪೃಥಿ ವೀತ್ವದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದು ಕಮಲಸಮವೇತವಾಗಿದ್ದು ಗಂಧಾಸಮವೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಗಂಧದೊಡನೆ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಗಂಧದಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಗಂಧಾಸಮವೇತವಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿದೆ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವದಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಲಕ್ಷಣವು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಆಕಾಶಸಮವೇತ' ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಆಗ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಕೇವಲ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಕಮಲ ಸಮವೇತ'—ಕಮಲದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದು' ಎಂಬು ದನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಆಕಾಶದೊಡನೆ ಸಮವೇತವಾಗಿದೆಯಲ್ಲದೆ ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತು ವಿನೊಡನೆ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಿತ್ಯವಾದುದನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಆ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಗಂಧಾಸಮವೇತವೂ ಆಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಖ್ಯೆಯೂ ಗುಣ, ಗಂಧವೂ ಗುಣ. ಒಂದು ಗುಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವಿರುವುದಿಲ್ಲ ಇದು ನಿಯಮ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅರವಿಂದಸಮವೇತತ್ವ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಕಮಲದಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವಿದ್ದರೂ ಆ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದದ್ದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿರುವ ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆ ಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯವಾಗಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಮಲಸಮವೇತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಬೇಕು.

ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಮಲ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ 'ದ್ವಿತ್ವ' ಸಂಖ್ಯೆಯು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಮಲ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಗಂಧ ಅಸಮವೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಗುಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ದ್ವಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವು ಅನಿತ್ಯ. ಹೀಗೆ ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ದೋಷವಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅನಿತ್ಯ.

ಮೇಲಿನ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಗಂಧಾಸಮವೇತ—ಗಂಧದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂದದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು' ಎಂಬ ದಳವನ್ನು ಸೇರಿಸದ್ದಿದರೆ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಇರುವ 'ಸತ್ತಾ' ಜಾತಿಯು ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಸತ್ತಾಜಾತಿಗೆ, ನೋಡಿ ; ಪುಟ, 330 ಅ.ಟಿ.2.) ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಕಮಲದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವೂ ದ್ರವ್ಯಗಳೇ. ಇದಲ್ಲದೆ ಅದು ನಿತ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು ಗಂಧಾಸಮವೇತವಾಗಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಧದಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಜಾತಿಯು,

ಗುಣತ್ವಂ ನಾಮ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಾಸಮವೇತಾಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣಭಿನ್ನಸಮವೇತಸತ್ತಾಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಃ ||

ಗುಣ ಲಕ್ಷಣ

ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವ, ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ[1] ಬೇರೆಯಾದ ಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ, ಹಾಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಸತ್ತಾವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ[2] ಗುಣತ್ವ ಜಾತಿ.[3]

ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗಂಧಾಸಮವೇತ ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಯಾವ ಅಂಶವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶೇಷಣವೂ ಆವಶ್ಯಕ.

[1] ಕಾರಣವು ಮೂರು ವಿಧ—ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ, ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಮತ್ತು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ. ಯಾವಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವುಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೋ ಅದಕ್ಕೆಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಸ್ತ್ರವು ನೂಲುಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ(ಸಮವಾಯಕ್ಕೆ ನೋಡಿ, ಪುಟ. 334 ಅ.ಟಿ) ವಸ್ತ್ರವು ನೂಲಿನಿಂದ ಬೇರ್ಪಟ್ಟಿರಲಾರದು. ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವು ಯಾವಾಗಲೂ ದ್ರವ್ಯಗಳಾಗಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಗುಣ, ಕರ್ಮಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದೋ ಅದೇ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ–ಬಟ್ಟೆಯ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ನೂಲು. ನೂಲುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ನೂಲುಗಳ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತ್ರವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಸಂಯೋಗ'ವು ಗುಣ. ವಸ್ತ್ರ ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವೂ, ನೂಲುಗಳ ಸಂಯೋಗವೂ ಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಾದ ನೂಲುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೂಲಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಸಂಯೋಗ'ವು ವಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವಸ್ತ್ರದಲ್ಲುಂಟಾದ ಬಣ್ಣಕ್ಕೆ ವಸ್ತ್ರವು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದರೆ ನೂಲಿನ ಬಣ್ಣವು ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಮೇಲಿನ ಇವೆರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಕಾರಣವೇ 'ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ.' ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಮಡಕೆಗೆ ಕುಂಬಾರ, ದಂಡ, ಚಕ್ರ ಮುಂತಾದವು ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ಹೀಗೆ ಈ ಮೂರು ವಿಧ ಕಾರಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೋ ಅದೇ 'ಕರಣ.' ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ದಂಡ, ಚಕ್ರವನ್ನು ತಿರುಗಿಸಿಯೇ ಘಟವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ದಂಡಕ್ಕೂ ಘಟಕ್ಕೂ ಚಕ್ರಭ್ರಮಣವೇ ಮಾಧ್ಯಮವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಕ್ರಭ್ರಮಣವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಘಟವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗುವುದೇ ಕರಣ, ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗುವುದೇ ಕಾರಣ.

[2] ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಈ ಮೂರರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಧರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ, ಗುಣತ್ವ ಮತ್ತು ಕರ್ಮತ್ವ ಈ ಮೂರೂ ಸತ್ತಾವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ದ್ರವ್ಯದ ಪ್ರಭೇದವಾದ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಜಲತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯು ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ನೇರವಾಗಿ ಸತ್ತಾವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಂದರೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿಗಳು ಸತ್ತಾವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ.

[3] ಗುಣತ್ವವು ಸತ್ತಾಜಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು 'ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಾಸಮವೇತವೂ'

ಕರ್ಮತ್ವಂ ನಾಮ ನಿತ್ಯಾಸಮವೇತತ್ವಸಹಿತಸತ್ತಾಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಃ ||

ಕರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣ

ನಿತ್ಯಪದಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವ ಮತ್ತು ಸತ್ತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಯಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಕರ್ಮ.[1]

ಆಗಿದೆ. ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ದ್ರವ್ಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗುಣತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ಲ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿದ್ದರೂ ಗುಣತ್ವವು ಕೇವಲ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಾದ ಜ್ಞಾನ, ಧರ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಗುಣತ್ವವಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳಾದ ಜ್ಞಾನಾದಿಗಳು ಯಾವುದರೊಡನೆಯೂ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗುಣದ ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಾಸಮವೇತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಗುಣದ ಲಕ್ಷಣವು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವಜಾತಿಯು ಸತ್ತಾಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಗುಣತ್ವವು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಈ 'ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಭಿನ್ನಸಮವೇತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಕರ್ಮತ್ವ ದಲ್ಲಿ ಗುಣಲಕ್ಷಣವು ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮತ್ವವು ಸತ್ತಾಜಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಅಸಮವೇತವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗುಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಭಿನ್ನಸಮವೇತ' ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಬೇಕು. ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮತ್ವವು ಕರ್ಮದಲ್ಲೇ ಇದೆ. ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಯಾದದ್ದರಲ್ಲಿ ಕರ್ಮತ್ವವಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳೂ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೇ ಆಗಿವೆ.

'ಸತ್ತಾ ಮೂಲಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಗುಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸ ದಿದ್ದರೆ ಜ್ಞಾನತ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನತ್ವವಿರುವು ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಜ್ಞಾನತ್ವವು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಅಸಮವೇತ'ವಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿವೆ. 'ಸತ್ತಾಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯ' ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಗುಣಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದರೆ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಣದ ಮೂಲಕ ಜ್ಞಾನವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತಾಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಜಾತಿ ಗುಣತ್ವ, ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಜಾತಿ ಜ್ಞಾನತ್ವ, ಇದರಿಂದ ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ ಗುಣತ್ವವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನತ್ವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಗುಣತ್ವ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತ ಕರ್ಮತ್ವವು ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶ ದಿಂದ 'ನಿತ್ಯಾಸಮವೇತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದೆ. ಪರಮಾಣುವೆಂಬ ದ್ರವ್ಯವೂ ನಿತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬ ಗುಣವೂ ನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣತ್ವ ಈ ಎರಡು ಜಾತಿಯೂ ನಿತ್ಯ ಸಮವೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ

ಸಾಮಾನ್ಯಂ ತು ಪ್ರಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರಹಿತಮನೇಕಸಮವೇತಮ್ ॥

ವಿಶೇಷೋ ನಾಮ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿರೋಧಿಸಾಮಾನ್ಯರಹಿತಃ ಸಮವೇತಃ ॥

ಸಾಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ

ಪ್ರಧ್ವಂಸಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗದಿರುವ ಮತ್ತು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ಪದಾರ್ಥವೇ ಸಾಮಾನ್ಯ.[1]

ವಿಶೇಷದ ಲಕ್ಷಣ

ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯರಹಿತವಾಗಿದ್ದು (ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ—ಪದಾರ್ಥವೇ ವಿಶೇಷ.[2]

ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕರ್ಮತ್ವವು 'ನಿತ್ಯ ಅಸಮವೇತ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣತ್ವ ಜಾತಿಯು ಸತ್ತಾಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ನಿತ್ಯವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಜಾತಿಯು ಪರಮಾಣು, ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಗುಣತ್ವ ಜಾತಿಯು ಜಲಾದಿ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾದಿ ಗುಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಗುಣತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕರ್ಮ ಯಾವುದೂ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಕರ್ಮತ್ವ ಜಾತಿ' ನಿತ್ಯ ಅಸಮವೇತವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು 'ಸತ್ತಾಸಾಕ್ಷಾತ್‌ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಯೂ' ಆಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ಸತ್ತಾಜಾತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. (ಪುಟ. 330,ಅ.ಟಿ. 2)

[1] ಸದೃಶವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದನ್ನೇ ಜಾತಿ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಎಂದರೆ ವಿನಾಶಿ ಪದಾರ್ಥಗಳು, ಪ್ರಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವ ಎಂದರೆ ನಾಶವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಧರ್ಮ—ವಿನಾಶತ್ವ ; ವಿನಾಶತ್ವರಹಿತ ಎಂದರೂ ಪ್ರಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರಹಿತ ವಸ್ತುಗಳು ಎಂದರೂ—ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯ. ಒಂದು ವಸ್ತು ನಷ್ಟವಾದರೂ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಘಟವು ನಾಶವಾದರೆ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಘಟತ್ವ ಧರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಘಟತ್ವಜಾತಿಯು ಎಲ್ಲಾ ಘಟಗಳಲ್ಲೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಘಟವಲ್ಲಲ್ಲ.

'ಪ್ರಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿರಹಿತತ್ವ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅನೇಕ ಸಮವೇತ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿರವಯವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಅನೇಕ ಸಮವೇತ' ಎಂಬುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳೂ ಸಹ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಪ್ರಧ್ವಂಸಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವರಹಿತ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದೆ.

[2] ಮಡಕೆ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ವಿಜಾತೀಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ಸಮವಾಯಸ್ತು ಸಮವಾಯರಹಿತಃ ಸಂಬಂಧ ಇತಿ ಷಣ್ಣಾಂ ಲಕ್ಷಣಾನಿ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾನಿ ॥

ಸಮವಾಯದ ಲಕ್ಷಣ

ಸಮವಾಯ ರಹಿತವಾದ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ಸಮವಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾಯಿತು.

ಅವುಗಳ ಅವಯವ ಭೇದ. ಹಾಗೆಯೇ ಸಜಾತೀಯವಾದ ಎರಡು ಘಟಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಅವುಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಮಾಣುಭೇದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಎರಡು ಸಜಾತೀಯವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿನ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಹೇಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ? ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿರವಯವವಾದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಕಷ್ಟ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ—ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷವಿದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವು ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ—ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ 'ವಿಶೇಷ'ವು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಆತ್ಮವು ಮತ್ತೊಂದು ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ, ಒಂದು ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತೊಂದು ಮನಸ್ಸಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಸ್ಪರ 'ವಿಶೇಷ'. ಈ ವಿಶೇಷವು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವಾದ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯುವಿನ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿಯೂ, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ 'ವಿಶೇಷ' ವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಇವರಿಗೆ ವೈಶೇಷಿಕರೆಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆ ಎಂದು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು ತರ್ಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ವಿಶೇಷವು' ತಾನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಏಕಜಾತೀಯ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಅವುಗಳ 'ವಿಶೇಷ' ದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ 'ವಿಶೇಷ' ಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಸ್ವತಃ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ 'ವಿಶೇಷ' ದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತೋವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವ' ಧರ್ಮವಿದೆ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ; ದಿ. ಪುಟ ೨೨)

'ವಿಶೇಷ' ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವಿರೋಧಿ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಜಾತಿಯು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ವಿರೋಧಿಯಲ್ಲ. ಜಾತಿ ಇರುವ ಕಡೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಇರಬಹುದು. 'ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ವಿರೋಧಿಯಾದ' ಎಂದಷ್ಟೇ ವಿಶೇಷ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಘಟಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ (Individuality) ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಎರಡಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡಾಗಿದ್ದರೆ ವಿಶೇಷವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದಕೋಸ್ಕರ 'ಸಾಮಾನ್ಯರಹಿತವಾಗಿರುವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟ ವಸ್ತುವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವಿರುತ್ತದೆ. ಘಟತ್ವಸಾಮಾನ್ಯವೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಾಮಾನ್ಯರಹಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಸಂಬಂಧ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ವಿಧ—ಸಂಯೋಗ ಹಾಗೂ ಸಮವಾಯ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಬಲ್ಲವು. ಅಂದರೆ ಅವುಗಳ ಸತ್ತೆಯು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಯುತಸಿದ್ಧಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ 'ಸಂಯೋಗ'ವೆಂದು

ದ್ರವ್ಯಂ ನವವಿಧಂ ಪೃಥಿವ್ಯಪ್ತೇಜೋವಾಯ್ವಾಕಾಶಕಾಲದಿಗಾತ್ಮಮನಾಂಸೀತಿ॥

ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು, ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್, ಆತ್ಮ, ಮನಸ್ಸು ಎಂದು ದ್ರವ್ಯವು ಒಂಬತ್ತು ವಿಧ.

ಹೆಸರು. ಇದು ಅನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ. ಕೆಲವು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸದಾ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ 'ಅಯುತಸಿದ್ಧ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಮವಾಯ. ಇದು ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧ. ಐದು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಬಂಧವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಸಮವಾಯವು ಸಂಬಂಧರೂಪವಾದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಪದಾರ್ಥ.

(i) ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಮವಾಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ನೂಲು. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು 'ಸಮವಾಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಟ್ಟೆಯು ಅವಯವಿ. ನೂಲು ಅವಯವ. ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲಿನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ.

(ii) ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರೂಪ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ಬಟ್ಟೆ ಗುಣಿ. ರೂಪ ಅದರ ಗುಣ. ರೂಪವು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಲಾರದು. ಗುಣವು ಯಾವುದಾದರೂ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ.

(iii) ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾವತ್ತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ಅಶ್ವ ಹಾಗೂ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಗತಿ. ಗತಿಯು ಕ್ರಿಯೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಶ್ವವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅದು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ದ್ರವ್ಯವಾದ ಅಶ್ವದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡರ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ.

(iv) ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ಘಟದಲ್ಲಿ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿ ಇದೆ. ಈ ಜಾತಿಯು ಸದಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇರಲಾರವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ.

(v) ವಿಶೇಷ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ. ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥವು ನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಾದ ಪರಮಾಣು, ಆತ್ಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷತೆಯನ್ನು ಅದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಪಡಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಸಮವಾಯ.

ಹೀಗೆ ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯುಳ್ಳದ್ದು, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ, ವಿಶೇಷ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯ—ಈ ಐದು ಜೋಡಿಗಳೇ ಅಯುತಸಿದ್ಧ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಸಮವಾಯ.

'ಸಂಬಂಧ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಂಯೋಗದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಯೋಗವೂ ಒಂದು ಸಂಬಂಧ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಮವಾಯ ರಹಿತಃ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. ಸಂಯೋಗವು ಗುಣವಾದ್ದರಿಂದ 'ಗುಣಗುಣಿನೋಃ ಸಮವಾಯಃ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಅದು ಸಮವಾಯ ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಮವಾಯ ರಹಿತವಲ್ಲ. 'ಸಮವಾಯರಹಿತ' ಎಂಬುದಷ್ಟೇ ಸಮವಾಯದ ಲಕ್ಷಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅಭಾವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸಂಬಂಧ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಅಭಾವವು ಸಂಬಂಧರೂಪವಲ್ಲ.

ತತ್ರ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿಜಾತಿರ್ಲಕ್ಷಣಮ್ । ಪೃಥಿವೀತ್ವಂ ನಾಮ ಪಾಕಜರೂಪಸಮಾನಾಧಿಕರಣದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಃ ॥

ಅಪ್ತ್ವಂ ನಾಮ ಸರಿತ್ಸಾಗರಸಮವೇತತ್ವೇ ಸತಿ ಜ್ವಲನಾಸಮವೇತಂ ಸಾಮಾನ್ಯಮ್ ॥

ಪೃಥಿವೀ ಲಕ್ಷಣ

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪೃಥಿವೀ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅವುಗಳ ಜಾತಿಯೇ ಲಕ್ಷಣ.[1]

ಪಾಕದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ, ರೂಪದ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿದ್ದು, ದ್ರವ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯದ ಮೂಲಕ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುವ (ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೆ) ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಎಂದು ಹೆಸರು.[2]

ಜಲ ಲಕ್ಷಣ

ನದಿ, ಸಮುದ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿದ್ದು, ತೇಜಸ್ಸಿನೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಜಲತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ.[3]

---

[1] ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ, ದ್ರವ್ಯಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಅವುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮದಿಂದಲೇ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ಪೃಥಿವಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಜಲತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ಜಲದ ಲಕ್ಷಣ, ತೇಜಸ್ತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ತೇಜಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ. ವಾಯುತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ವಾಯುವಿನ ಲಕ್ಷಣ.

[2] ತೇಜಸ್ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಪಾಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪಾಕೋನಾಮ ವಿಜಾತೀಯತೇಜಃ ಸಂಯೋಗಃ (ನೋಡಿ, ನ್ಯಾ.ಬೋ. ಪುಟ ೧೭) ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪ ಹಾಗೂ ಇತರ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯ 'ಶಾಖ' ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರ್ಯಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇದು ಅನೇಕ ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸಿ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟಾಗ ಕೇವಲ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾವಿನ ಕಾಯಿಯನ್ನು ಬೇಗನೆ ಪಕ್ವಮಾಡಲು ಹುಲ್ಲಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ, ಅದರ ಬಣ್ಣ, ರುಚಿ, ಮುಂತಾದವು ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವಿಜಾತೀಯ ತೇಜಸ್ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯ ರೂಪ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ಜಲ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತೇಜಸ್ಸಂಯೋಗ ಎಷ್ಟೇ ಆದರೂ ಜಲದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪರಿವರ್ತನೆಯೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಕಣಗಳು ಜಲದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಉಷ್ಣತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಅಷ್ಟೆ. ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಜಲತ್ವ ಜಾತಿಯುಳ್ಳ ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕೋಸ್ಕರ 'ಪಾಕಜರೂಪಸಮಾನಾಧಿಕರಣ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಜಲದಲ್ಲಿ ಪಾಕವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣವೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಘಟತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಘಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಲಕ್ಷಣವಿರುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಾಪ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ.

[3] ಸರಿತ್ಸಾಗರಸಮವೇತತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ, ತೇಜಸ್ಸಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವ

ತೇಜಸ್ತ್ವಂ ನಾಮ ಚಂದ್ರಚಾಮೀಕರಸಮವೇತತ್ವೇ ಸತಿ ಸಲಿಲಾಸಮವೇತಂ ಸಾಮಾನ್ಯಮ್ ||

ವಾಯುತ್ವಂ ನಾಮ ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿಃ ||

ತೇಜಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ

ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ, ಜಲದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವ ಜಾತಿಯೇ ತೇಜಸ್ತ್ವ.[1]

ವಾಯು ಲಕ್ಷಣ

ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿದ್ದು ಸಾಕ್ಷಾತ್ತಾಗಿ ದ್ರವ್ಯತ್ವದಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ವಾಯುತ್ವಜಾತಿಯ ಲಕ್ಷಣ.[1]

ಪೃಥಿವೀತ್ವ, ವಾಯುತ್ವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸರಿತ್ಸಾಗರಸಮವೇತತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಜಲವಿದ್ದರೂ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಕಣಗಳು ಜಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ 'ನೀರು ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವಿದ್ದರೂ, ನೀರು ಬೆಂಕಿಯೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಮವೇತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. 'ಜ್ವಲನಾಸಮವೇತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಸರಿತ್, ಸಾಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕೋಸ್ಕರ 'ಜ್ವಲನಾಸಮವೇತ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅದು ತೇಜಸ್ಸಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅಸಮವೇತವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಜ್ವಲನಾಸಮವೇತ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಜಾತಿಯು ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸರಿತ್ಸಾಗರಸಮವೇತತ್ವ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಸರಿತ್ಸಾಗರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ತೇಜಸ್ತ್ವ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ, ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಜಲದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಈ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಚಂದ್ರ ಮತ್ತು ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಜಾತಿಯಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯತ್ವದಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣ ಸೇರಿಸಿದರೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವು ಜಲದಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ಸಲಿಲ ಅಸಮವೇತವಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ವಿಶೇಷಣ ಮಾತ್ರ ಇದ್ದರೆ ಜಲದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವ ಪೃಥಿವೀತ್ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ ಪೃಥಿವೀತ್ವವು ಚಂದ್ರನಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸುವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

[2] 'ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಜಾತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ 'ತ್ವಕ್ತ್ವ' ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ತ್ವಕ್ತ್ವ ಜಾತಿಯು ತ್ವಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವಸಾಕ್ಷಾದ್ವ್ಯಾಪ್ಯಜಾತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಇದು ವಾಯುವಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಆಕಾಶಕಾಲದಿಶಾಮೇಕೈಕತ್ವಾದಪರಜಾತ್ಯಭಾವೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ್ಯ ಸ್ತಿಸ್ರಃ ಸಂಜ್ಞಾ ಭವಂತಿ। ಆಕಾಶಃ ಕಾಲೋ ದಿಗಿತಿ॥

ಸಂಯೋಗಾಜನ್ಯಜನ್ಯವಿಶೇಷಗುಣಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಿಶೇಷಾಧಿಕರಣ ಮಾಕಾಶಮ್॥

ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯಿಲ್ಲ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ ಎಂಬ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಹೆಸರುಗಳಿವೆ.[2]

ಆಕಾಶ ಲಕ್ಷಣ

ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವ, ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷಗುಣ ದೊಡನೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾಗಿರುವ, ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದೇ ಆಕಾಶ.[3]

---

[1] ಪೃಥಿವೀತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ಪೃಥಿವಿಯ ಲಕ್ಷಣ, ಜಲತ್ವಜಾತಿಯೇ ಜಲದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಕಾಶತ್ವದ ಜಾತಿಯೇ ಆಕಾಶದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಸಮಾನವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿರಬೇಕು. ಅನೇಕ ಗೋವುಗಳಿದ್ದಾಗ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ ಇವು ಒಂದೊಂದೇ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಿಲ್ಲ.

[2] ಆಕಾಶಕಾಲದಿಶಾಮೇಕೈಕತ್ವಾದಪರಜಾತ್ಯಭಾವೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ್ಯಃ ತಿಸ್ರಃ ಸಂಜ್ಞಾ ಭವಂತಿ। ಆಕಾಶಃ ಕಾಲೋ ದಿಗಿತಿ— (ಪ್ರ. ಭಾ. ಪುಟ. ೭೦)

[3] 'ವಿಶೇಷ' ಪದಾರ್ಥವು ಕೇವಲ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. (ಪುಟ 333ಅ.ಟಿ. ೩) ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲೂ 'ವಿಶೇಷ'ವಿದೆ. ಅದರಂತೆಯೇ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಗುಣವೂ ಇದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿದೆ ಅಂದರೆ 'ಶಬ್ದದ' ಆಧಾರವೂ 'ವಿಶೇಷ'ದ ಆಧಾರವೂ ಆಕಾಶವೇ ಆಗಿದೆ. ಶಬ್ದವೆಂಬುದು ಅನಿತ್ಯಗುಣ. ಅದು ಸಂಯೋಗದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗದಿಂದುಂಟಾಗದಿರುವ, ಜನ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವೆಂಬ ವಿಶೇಷಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿಶೇಷವನ್ನುಳ್ಳದ್ದೇ ಆಕಾಶ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ವೈಶೇಷಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಕೇವಲ ಎರಡು ವಿಧ. (i) ವಿಭಾಗಜ : ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಶಬ್ದ. (ii) ಶಬ್ದಜ : ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಶಬ್ದ. ಸಂಯೋಗಜ-ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅವರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಸಂಯೋಗಾಜನ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ವಿಶೇಷಾಧಿಕರಣ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ತ್ರ್ಯಣುಕ ಇವುಗಳಲ್ಲಿನ ಗುಣ, ಕರ್ಮಗಳು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ; 'ವಿಶೇಷವು' ಕೇವಲ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ತ್ರ್ಯಣುಕದಲ್ಲಿ 'ವಿಶೇಷ' ವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವೀ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು 'ಪಾಕಜ' ವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗ ಜನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಜಲ, ವಾಯುಗಳ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿನ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ದಿಕ್ಕು, ಕಾಲ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಶೇಷಗುಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಪರಮಾತ್ಮ

ವಿಭುತ್ವೇ ಸತಿ ದಿಗಸಮವೇತಪರತ್ವಾಸಮವಾಯಿಕಾರಣಾಧಿಕರಣಃ ಕಾಲಃ ॥

ಕಾಲ ಲಕ್ಷಣ

ವಿಭುವಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ದಿಕ್ಕಿನೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವ ಮತ್ತು ಪರತ್ವದ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ (ದ್ರವ್ಯವೇ) ಕಾಲ.[1]

ನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು ಜನ್ಯವಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು ಜನ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ 'ಸಂಯೋಗಾಜನ್ಯ'ವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಗುಣವು ಮನಸ್ಸಿನ ಸಂಯೋಗ ದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳನ್ನು ಈ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವು ಕೇವಲ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ.

ಆಕಾಶ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವವು ಆಕಾಶದ 'ಜಾತಿ' (genus) ಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಒಂದೇ ಆಕಾಶವಿದ್ದರೂ ಉಪಾಧಿಭೇದದಿಂದ ಅದು ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕರೆಯಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಸ್ಥಾನ ದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಕೇಳಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಕಾಶ ಇದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ, ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಶಬ್ದವು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾರಣವಾದರೂ ತನ್ನ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ. ಆಕಾಶವು ವಿಭುದ್ರವ್ಯ. ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ವಿಭು ಎಂದು ಹೆಸರು. ಚಾರ್ವಾಕರು ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧರು ಆಕಾಶ ತತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವ (Spacial distance) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇವೆರಡೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಕ ಗುಣಗಳು. ಪರತ್ವ ಎರಡು ವಿಧ—ದೈಶಿಕ ಮತ್ತು ಕಾಲಿಕ. ದೇಶದ ಅಂತರದಿಂದ ದೂರ–ಹತ್ತಿರ, ಎಂಬ ವ್ಯವ ಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ 'ದೈಶಿಕ ಪರತ್ವ' ಮತ್ತು 'ದೈಶಿಕ ಅಪರತ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಕಾಲದ ಅಂತರದಿಂದ ಚಿಕ್ಕವನು, ದೊಡ್ಡವನು ಅಥವಾ ಹಳೆಯದು. ಹೊಸದು ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಕ ಪರತ್ವ ಅಥವಾ ಜ್ಯೇಷ್ಠತ್ವ ಮತ್ತು ಕಾಲಿಕ ಅಪರತ್ವ ಅಥವಾ ಕನಿಷ್ಠತ್ವ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪರತ್ವ ಮತ್ತು ಅಪರತ್ವ ಗುಣಗಳು, ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಿಕ್ಕಿಗೂ ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಯೋಗದ ತಾರತಮ್ಯದಿಂದ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿರಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಯೋಗ ಕ್ಕಿಂತಲೂ, ಕಿರಿಯನಿಗೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಯೋಗವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಪರತ್ವ ಹಾಗೂ ಗುಣಗಳಿಗೆ ಅವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯಗಳೇ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಯೋಗವೇ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಲವು ಪರತ್ವದ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ದಿಕ್ಕೂ ಸಹ ದೈಶಿಕ ಪರತ್ವದ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಯುಂಟಾಗುವುದೆಂದು ಆಲೋಚಿಸಿ ದಿಕ್ಕಿನೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿಲ್ಲದಿರುವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದೆ.

ಪರತ್ವಕ್ಕೆ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಕಾಲ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಸಂಯೋಗವು ಕಾಲದಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಅಪರ ಉಪಾಧಿಯಾದ ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅವುಗಳಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ 'ವಿಭುತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಘಟಾದಿಗಳು ವಿಭು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ.

ಅಕಾಲತ್ವೇ ಸತಿ ಅವಿಶೇಷಗುಣಾ ಮಹತೀ ದಿಕ್ ||

ಆತ್ಮಮನಸೋರಾತ್ಮತ್ವಮನಸ್ತ್ವೇ। ಆತ್ಮತ್ವಂ ನಾಮಾಮೂರ್ತ ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪರಜಾತಿಃ ||

ದಿಕ್ ಲಕ್ಷಣ

ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ವಿಶೇಷಗುಣ ಶೂನ್ಯವಾದ ಹಾಗೂ ವಿಭುವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವೇ ದಿಕ್ಕು.[1]

ಆತ್ಮನ ಲಕ್ಷಣ

(ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಾದ) ಆತ್ಮತ್ವವೇ ಆತ್ಮಲಕ್ಷಣ. ಮನಸ್ತ್ವವೇ ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ. ಅಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ಹಾಗೂ ದ್ರವ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯ ವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗೆ ಆತ್ಮತ್ವ ಎಂದು ಹೆಸರು.[2]

---

[1] 'ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಭೇರೆಯಾದ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸದಿದ್ದರೆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಕಾಲವು ವಿಶೇಷಗುಣ ಶೂನ್ಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಭುವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಕಾಲತ್ವೇ ಸತಿ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಕಾಲವಲ್ಲದ ವಿಭುವಾಗಿರುವ ದ್ರವ್ಯವೇ ದಿಕ್ಕು ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದಾದ್ದ ರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿಶೇಷಗುಣಶೂನ್ಯವಾದ' ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದೆ. ಆಕಾಶ ಮತ್ತು ಆತ್ಮವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಬ್ದ ಹಾಗೂ ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷ ಗುಣಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ವಿಭುವಾಗಿರುವ' ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಮನಸ್ಸು ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷಗುಣಶೂನ್ಯವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವಿಭುವಾಗಿರುವ' ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಮನಸ್ಸು ವಿಭುವಲ್ಲದ್ದರಿಂದ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ.

[2] ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು—ಇವು ಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಈ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಯಾ ಜಾತಿಯು ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಪೃಥಿ ವೀತ್ವವು, ಜಲದಲ್ಲಿ ಜಲತ್ವವು ಸಮವೇತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಅಮೂರ್ತಸಮವೇತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ದಿಂದಲೇ 'ಆತ್ಮತ್ವವು' ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು ವಾಯು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು ಈ ಐದು ದ್ರವ್ಯ ಗಳಲ್ಲಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಿಕ್ ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದೇ ಇರುವುದ ರಿಂದ ಆಕಾಶತ್ವಾದಿಗಳು ಜಾತಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ 'ಆತ್ವತ್ವ' ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ. 'ಆತ್ಮತ್ವ' ಜಾತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮತ್ವ ಜಾತಿಯು ದ್ರವ್ಯತ್ವ ಜಾತಿಗಿಂತಲೂ ವ್ಯಾಪ್ಯ ಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ದ್ರವ್ಯತ್ವವು ನವದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮತ್ವ ಜಾತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪರಜಾತಿ' ಎಂಬುದು ಸಮನ್ವಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದರ್ಶನ ದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಅನುಮೇಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. (ನೋಡಿ, ವೈ. ಸೂ. 3–2–4) ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಇದನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಅದು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮನ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಲಕ್ಷಣ ಹೀಗಿದೆ–ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ ಆತ್ಮ. (ತ.ಸಂ.ಪು. ೧೨)

ರೂಪ-ರಸ-ಗಂಧ-ಸ್ಪರ್ಶ-ಸಂಖ್ಯಾ-ಪರಿಮಾಣ-ಪೃಥಕ್ತ್ವ-ಸಂಯೋಗ ವಿಭಾಗ-ಪರತ್ವಾಪರತ್ವ-ಬುದ್ಧಿ-ಸುಖ-ದುಃಖೇಚ್ಛಾ-ದ್ವೇಷಪ್ರಯತ್ನಾಶ್ಚ ಕಂಠೋಕ್ತಾಃ ಸಪ್ತದಶ। ಚಶಬ್ದಸಮುಚ್ಚಿತಾ ಗುರುತ್ವದ್ರವತ್ವಸ್ನೇಹ ಸಂಸ್ಕಾರಾದೃಷ್ಟಶಬ್ದಾಃ ಸಪ್ತೈವೇತ್ಯೇವಂ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿರ್ಗುಣಾಃ॥

ತತ್ರ ರೂಪಾದಿಶಬ್ದಾಂತಾನಾಂ ರೂಪತ್ವಾದಿಜಾತಿರ್ಲಕ್ಷಣಮ್।

ಮನಸ್ತ್ವಂನಾಮ ದ್ರವ್ಯಸಮವಾಯಿಕಾರಣತ್ವರಹಿತಾಣುಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪರಜಾತಿಃ॥

ಮನಸ್ಸಿನ ಲಕ್ಷಣ

ದ್ರವ್ಯಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಲ್ಲದ–ಅಣುವಿನೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ, ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪರ ಜಾತಿಗೆ ಮನಸ್ತ್ವಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.[1]

ಗುಣಗಳ ಭೇದ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣ

ರೂಪ—ರಸ—ಗಂಧ-ಸ್ಪರ್ಶ—ಸಂಖ್ಯಾ—ಪರಿಮಾಣ—ಪೃಥಕ್ತ್ವ (Distinctres) ಸಂಯೋಗ—ವಿಭಾಗ (Disjunction) ಪರತ್ವ (Remoteness) ಅಪರತ್ವ (Nearness)–ಬುದ್ಧಿ-ಸುಖ–ದುಃಖ–ಇಚ್ಛಾ–ದ್ವೇಷ—ಪ್ರಯತ್ನ—ಈ ಹದಿನೇಳು ಗುಣಗಳನ್ನು (ಕಣಾದರು) ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. (ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ) ಚ ಶಬ್ದದಿಂದ[2] ಗುರುತ್ವ, ದ್ರವತ್ವ, ಸ್ನೇಹ, ಸಂಸ್ಕಾರ, ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ, ಈ ಏಳು ಗುಣಗಳು ಸೇರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳು. ರೂಪ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಶಬ್ದದವರೆಗೆ ಇರತಕ್ಕ ಆ ಗುಣಗಳಿಗೆ ರೂಪತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಯೇ ಲಕ್ಷಣ.

---

[1] ಅಣು ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸು ಯಾವ ದ್ರವ್ಯಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು, ವಾಯುವಿನ ಪರಮಾಣುಗಳ ಸಂಯೋಗವೆಂದರೆ ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯದ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ತ್ರ್ಯಣುಕ ಮುಂತಾದುವು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯದ ಪರಮಾಣುಗಳು ಆಯಾ ದ್ರವ್ಯದ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಮನಸ್ಸು ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನಸ್ಸು ಅಣುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಿಭು ಪದಾರ್ಥಗಳಾದ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ, ದಿಕ್ಕು ಮತ್ತು ಆತ್ಮ ಇವುಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಕಾಶ, ಕಾಲ ಮತ್ತು ದಿಕ್ ಇವುಗಳು ಒಂದೊಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಜಾತಿ ಇಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದ್ರವ್ಯಗಳಿಗೂ ಅವುಗಳ ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ,

[2] ವೈಶೇಷಿಕ ಸೂತ್ರಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಕಣಾದರು ಅಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಕೇವಲ ಹದಿನೇಳು ಗುಣಗಳು ಮಾತ್ರ. ಸೂತ್ರದ '...ಪ್ರಯತ್ನಾಶ್ಚ ಗುಣಾಃ' (ವೈ.ಸೂ. ೧–೧-೬) ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಚ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಉಳಿದ ಏಳು ಗುಣಗಳು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಪ್ರಶಸ್ತಪಾದರು ಅವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ಪ್ರ.ಭಾ. ಪುಟ ೧೪) ನವ್ಯ ನೈಯಾಯಿಕರು ಪರತ್ವ, ಅಪರತ್ವ, ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ;

ರೂಪತ್ವಂ ನಾಮ ನೀಲಸಮವೇತಗುಣತ್ವಾಪರಜಾತಿಃ। ಅನಯಾ ದಿಶಾ ಶಿಷ್ಟಾನಾಂ ಲಕ್ಷಣಾನಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾನಿ॥

ಕರ್ಮ ಪಂಚವಿಧಮ್। ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣಾಪಕ್ಷೇಪಣಾಕುಂಚನಪ್ರಸಾರಣಗಮನಭೇದಾತ್। ಭ್ರಮಣರೇಚನಾದೀನಾಂ ಗಮನ ಏವಾಂತರ್ಭಾವಃ। ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣಾದೀನಾಮುತ್ಕ್ಷೇಪಣತ್ವಾದಿಜಾತಿರ್ಲಕ್ಷಣಮ್। ತತ್ರೋತ್ಕ್ಷೇಪಣತ್ವಂ ನಾಮೋರ್ಧ್ವದೇಶಸಂಯೋಗಾಸಮವಾಯಿಕಾರಣಸಮವೇತಕರ್ಮತ್ವಾಪರಜಾತಿಃ। ಏವಮಪಕ್ಷೇಪಣತ್ವಾದೀನಾಂ ಲಕ್ಷಣಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್॥

ರೂಪತ್ವ ಎಂದರೆ ನೀಲದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ಗುಣತ್ವ ಅಪರ ಜಾತಿ.[1] ಇದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದ ಗುಣಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದ

ಕರ್ಮವು ಐದು ವಿಧ—ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ, ಅಪಕ್ಷೇಪಣ, ಆಕುಂಚನ, ಪ್ರಸಾರಣ ಮತ್ತು ಗಮನ. ಭ್ರಮಣ, ರೇಚನ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಗಮನದಲ್ಲೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.[2] ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯೇ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಲಕ್ಷಣ. ಊರ್ಧ್ವಪ್ರದೇಶ ಸಂಯೋಗದ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ, ಕರ್ಮತ್ವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುವ ಜಾತಿಗೆ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣತ್ವ ಎಂದು ಹೆಸರು.[3] ಇದೇ ರೀತಿ ಅಪಕ್ಷೇಪಣತ್ವಾದಿಗಳಿಗೂ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು.

---

[1] 'ನೀಲದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ರಸತ್ವ, ಗಂಧತ್ವ ಜಾತಿಗಳ ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಕರ್ಮ ಎಂದರೆ ಚಲನೆ. ಇದೂ ಸಹ ಗುಣದಂತೆ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿರದೆ ಮೂರ್ತದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ. ತಾನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಮೇಲೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣ ಎಂದೂ ಕೆಳಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಅಪಕ್ಷೇಪಣ ಎಂದೂ ಸಂಕೋಚಗೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಸಾರಣ ಎಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೀತಿಯ ಚಲನೆಗೆ ಗಮನ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಸುಳಿಯಂತೆ ಸುತ್ತುವುದು, ವಕ್ರವಾಗುವುದು, ಕಾಲಿಯಾಗುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಗಮನ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸೇರುತ್ತವೆ.

[3] ಕಲ್ಲನ್ನು ಮೇಲೆಸೆದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಊರ್ಧ್ವದೇಶ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಮೇಲಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಊರ್ಧ್ವದೇಶದ ಸಂಯೋಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಲ್ಲು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಊರ್ಧ್ವದೇಶಸಂಯೋಗದ ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಕ್ಷೇಪಣತ್ವ ಜಾತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾತಿಯು ಕರ್ಮತ್ವ ಜಾತಿಗಿಂತ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಸಾಮಾನ್ಯಂ ದ್ವಿವಿಧಮ್—ಪರಮಪರಂ ಚ। ಪರಂ ಸತ್ತಾ, ದ್ರವ್ಯ ಗುಣಸಮವೇತಾ। ಅಪರಂ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾದಿ। ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ಪ್ರಾಗೇವೋಕ್ತಮ್॥

ವಿಶೇಷಾಣಾಮನಂತತ್ವಾತ್ಸಮವಾಯಸ್ಯ ಚೈಕತ್ವಾದ್ವಿಭಾಗೋ ನ ಸಂಭವತಿ। ತಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ಚ ಪ್ರಾಗೇವಾವಾದಿ॥

ದ್ವಿತ್ವೇ ಚ ಪಾಕಜೋತ್ಪತ್ತೌ ವಿಭಾಗೇ ಚ ವಿಭಾಗಜೇ।
ಯಸ್ಯ ನ ಸ್ಖಲಿತಾ ಬುದ್ಧಿಸ್ತಂ ವೈ ವೈಶೇಷಿಕಂ ವಿದುಃ॥

ಇತ್ಯಾಭಾಣಕಸ್ಯ ಸದ್ಭಾವಾತ್ ದ್ವಿತ್ವಾದ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕಾರಃ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ॥

ಸಾಮಾನ್ಯದ ಭೇದ

ಸಾಮಾನ್ಯವು ಪರ ಮತ್ತು ಅಪರ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಪರ ಸಾಮಾನ್ಯವು ಸತ್ತಾ ಜಾತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 332)

ವಿಶೇಷ ಪದಾರ್ಥವು ಅನಂತವಿಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಮವಾಯ ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಭಾಗವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. (ನೋಡಿ. ಪುಟ, 332–333).

ದ್ವಿತ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿವೇಚನೆ

ಯಾವನ ಬುದ್ಧಿಯು ದ್ವಿತ್ವ (ಸಂಖ್ಯಾ) ವಿಷಯದಲ್ಲಿ, ಪಾಕಜೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ವಿಭಾಗದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಿಚಲಿತವಾಗುವು ದಿಲ್ಲವೋ, ಅವನನ್ನು ನಿಜವಾದ ವೈಶೇಷಿಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ

—ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ ವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತೇವೆ.[1]

---

[1] ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಖ್ಯೆ ಎಂಬುದೂ ಒಂದು ಗುಣ. ಒಂದು, ಎರಡು, ಮೂರು ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಗುಣಕ್ಕೆ ಸಂಖ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ 'ಏಕತ್ವ' ಸಂಖ್ಯೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಒಂದೆಂದೂ ಯಾವ ಎರಡರಲ್ಲಿ 'ದ್ವಿತ್ವ' ಸಂಖ್ಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತ ದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಎರಡೆಂದೂ, ಯಾವುದರಲ್ಲಿ 'ತ್ರಿತ್ವ' ಸಂಖ್ಯೆ ಇದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೂರೆಂದೂ ವ್ಯವ ಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಉಳಿದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕು. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಖ್ಯೆ. ಏಕತ್ವವನ್ನುಳಿದ ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಖ್ಯೆಗಳೂ ಅನಿತ್ಯ. ಏಕತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ತಾನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ರುವ ದ್ರವ್ಯದ ನಿತ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ನಿತ್ಯವಾಗಬಹುದು ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗ ಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲೂ 'ಏಕತ್ವ' ಸಂಖ್ಯೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ದ್ವಿತ್ವ' ಮುಂತಾದುವು ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ, ಅನಂತರ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಆಗತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವಿತ್ವ, ತ್ರಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿಸಿ

ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಂ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಸನ್ನಿಕರ್ಷಃ। ತಸ್ಮಾದೇಕತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಮ್। ತತೋಽಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಃ। ತತೋ ದ್ವಿತ್ವೋಽತ್ಪತ್ತಿಃ। ತತೋ ದ್ವಿತ್ವತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಮ್। ತಸ್ಮಾದ್ ದ್ವಿತ್ವ ಗುಣಜ್ಞಾನಮ್। ತತೋ ದ್ವೇ ದ್ರವ್ಯೇ ಇತಿ ಧೀಃ। ತತಃ ಸಂಸ್ಕಾರಃ। ತದಾಹ—

ಆದಾವಿಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಘಟನಾದೇಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಧೀಃ
ಏಕತ್ವೋಭಯಗೋಚರಾ ಮತಿರತೋ ದ್ವಿತ್ವಂ ತತೋ ಜಾಯತೇ।
ದ್ವಿತ್ವತ್ವಪ್ರಮಿತಿಸ್ತತೋ ನು ಪರತೋ ದ್ವಿತ್ವಪ್ರಮಾನಂತರಮ್
ದ್ವೇ ದ್ರವ್ಯೇ ಇತಿ ಧೀರಿಯಂ ನಿಗದಿತಾ ದ್ವಿತ್ವೋದಯಪ್ರಕ್ರಿಯಾ-ಇತಿ॥

ದ್ವಿತ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿಕ್ರಮ

ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ. (ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ಆ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಏಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದು ಒಂದು ಘಟ, ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಘಟ) ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಐದನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ದ್ವಿತ್ವಸಾಮಾನ್ಯದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. (ಆರನೆಯ –ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಗುಣದ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಳನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಇವು ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳು' ಎಂಬ (ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದ್ರವ್ಯದ) ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ—(ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ, ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವೇರ್ಪಡುವುದರಿಂದ ಏಕತ್ವಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ ; ಅನಂತರ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಏಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ; ಅನಂತರ ದ್ವಿತ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ : ಅನಂತರ ದ್ವಿತ್ವತ್ವದ ಜ್ಞಾನ; ಅನಂತರ ದ್ವಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನ; ಅನಂತರ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, (ನಂತರ ದ್ವಿತ್ವಸಂಸ್ಕಾರ)—ಈ ರೀತಿ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಇದು ಒಂದು, ಇದು ಎರಡು, ಇದು ಮೂರು— ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು, ಏಕತ್ವ, ದ್ವಿತ್ವ ಮತ್ತು ತ್ರಿತ್ವ. ಏಕತ್ವವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ ; ಆದರೆ ದ್ವಿತ್ವ ತ್ರಿತ್ವ ಮುಂತಾದುವು ಕೇವಲ ನಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವಿತ್ವ, ತ್ರಿತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪ ಮಾಡುತ್ತೇವೆ. ಇದು ಒಂದು, ಇದು ಎರಡು, ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನ ಯಾವುದರಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ಭಾ. ಪ.–೧೦೯)

ದ್ವಿತ್ವಾದೇರಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಜನ್ಯತ್ವೇ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ? ಅತ್ರಾಹುರಾಚಾರ್ಯಾಃ— ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿರ್ದ್ವಿತ್ವಾದೇರುತ್ಪಾದಿಕಾ ಭವಿತುಮರ್ಹತಿ। ವ್ಯಂಜಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ತೇನಾನುವಿಧೀಯಮಾನತ್ವಾತ್। ಶಬ್ದಂ ಪ್ರತಿ ಸಂಯೋಗವದಿತಿ। ವಯಂ ತು ಬ್ರೂಮಃ—ದ್ವಿತ್ವಾದಿಕಮನೇಕತ್ವದ್ವಯವಿಷಯಾನಿತ್ಯಬುದ್ಧಿವ್ಯಂಗ್ಯಂ ನ ಭವತಿ ; ಅನೇಕಾಶ್ರಿತಗುಣತ್ವಾತ್, ಪೃಥಕ್ತ್ವಾದಿವದಿತಿ॥

ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ, ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ]ದ್ವಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಬಗ್ಗೆ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು (ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನು) ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯೇ ದಿತ್ವ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಿದೆ. (ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳಿಗೆ) ವ್ಯಂಜಕವಾಗಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಇರುವಾಗಲೇ ಈ ದ್ವಿತ್ವಬುದ್ಧಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಂಠಾದಿಸ್ಥಾನಗಳ ಸಂಯೋಗದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವಂತೆ ; ನಾವೂ ಸಹ ಅದನ್ನೇ (ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ) ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ದ್ವಿತ್ವಾದಿ (ಸಂಖ್ಯೆಗಳು)—[ಪಕ್ಷ] ; ಏಕತ್ವ, ದ್ವಿತ್ವವೇ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ-[ಸಾಧ್ಯ]; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ದ್ವಿತ್ವಾದಿ ಸಂಖ್ಯೆಗಳು ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳಾಗಿವೆ—[ಹೇತು] ಪೃಥಕ್ತ್ವಗುಣದಂತೆ—[ಉದಾಹರಣೆ].[1]

---

[1] ಈ ದ್ವಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವು ಯಾವ ರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಎಷ್ಟು ಕ್ಷಣ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೂ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವಿದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ—ಎರಡು ಮಡಕೆಗಳು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ ಉಂಟಾದರೆ 'ಇದು ಎರಡು' ಎಂಬ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದಾಗ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ದ್ವಿತ್ವದ ಉತ್ಪಾದಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜಕವಾಗುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎರಡು ಘಟ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗಲೇ ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯ ಮೂಲಕ ಮೊದಲೇ ಇದ್ದ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡು ಘಟಗಳು ಬೇರೆಯಾದಾಗ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ವೈಶೇಷಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ—ದ್ವಿತ್ವದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅವರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ನಿರರ್ಥಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಾದನಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗುವವರೆಗೆ ಎಂಟು

ನಿವೃತ್ತಿಕ್ರಮೋ ನಿರೂಪ್ಯತೇ—ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿತ ಏಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ದ್ವಿತ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಸಮಕಾಲಂ ನಿವೃತ್ತಿಃ। ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧೇರ್ದ್ವಿತ್ವತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನಾದ್ ದ್ವಿತ್ವಗುಣಬುದ್ಧಿಸಮಸಮಯಮ್ । ದ್ವಿತ್ವಸ್ಯಾಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿನಿವೃತ್ತೇರ್ದ್ರವ್ಯಬುದ್ಧಿಸಮಕಾಲಮ್। ಗುಣಬುದ್ಧೇರ್ದ್ರವ್ಯಬುದ್ಧಿತಃ ಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿಸಮಕಾಲಮ್। ದ್ರವ್ಯಬುದ್ಧೇಸ್ತದನಂತರಂ ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿತಿ। ತಥಾ ಚ ಸಂಗ್ರಹಶ್ಲೋಕಾಃ—

ಆದಾವಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧ್ಯಾ ಹಿ ನಶ್ಯೇದೇಕತ್ವಜಾತಿಧೀಃ।
ದ್ವಿತ್ವೋದಯಸಮಂ ಪಶ್ಚಾತ್ಸಾ ಚ ತಜ್ಜಾತಿಬುದ್ಧಿತಃ ॥

ದ್ವಿತ್ವವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮ

(ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳು) ನಾಶವಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. (ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ) ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ (ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಕಾಲದಲ್ಲೇ (ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲುಂಟಾದ) ಏಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. (ಐದನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ) ಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಆರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ) ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ದ್ವಿತ್ವತ್ವ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆಯ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. (ಏಳನೆಯ ಕ್ಷಣದ) ದ್ರವ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ (ಎಂಟನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ)ಯೇ ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನದ ನಾಶವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ (ಎಂಟನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ) ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

(ನಾಶಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು) ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ ಶ್ಲೋಕಗಳು ಹೀಗಿವೆ—

ಮೊದಲು ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ದ್ವಿತ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲೇ ಏಕತ್ವಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ನಂತರ ದ್ವಿತ್ವದ ಜಾತಿ (ಅಂದರೆ ದ್ವಿತ್ವತ್ವದ

ಕ್ಷಣಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

ಎರಡು ಘಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅದು ಬೇರೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಆ ಎರಡು ಘಟಗಳ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಯೇ. ಈ ಪ್ರತ್ಯೇಕತೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಗುಣಕ್ಕೆ ಪೃಥಕ್ತ್ವ (Distinctness) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದಂತೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅನುಯೋಗಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. 'ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಇದು ಪೃಥಕ್ಕಾಗಿದೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ಇದಕ್ಕಿಂತಲೂ' ಎಂಬ ಪದವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ, 'ಇದು' ಎಂಬುದು ಅನುಯೋಗಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪೃಥಕ್ತ್ವ ಎಂಬ ಗುಣವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅನುಯೋಗಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪೃಥಕ್ತ್ವಗುಣವು ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವಂತೆ ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳು ಅನೇಕಾಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

**ದ್ವಿತ್ವಾಖ್ಯಗುಣಧೀಕಾಲೇ ತತೋ ದ್ವಿತ್ವಂ ನಿವರ್ತತೇ ।
ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿನಾಶೇನ ದ್ರವ್ಯಧೀಜನ್ಮಕಾಲತಃ ॥**

**ಗುಣಬುದ್ಧಿರ್ದ್ರವ್ಯಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ಪತ್ತಿಕಾಲತಃ ।
ದ್ರವ್ಯಬುದ್ಧಿಶ್ಚ ಸಂಸ್ಕಾರಾದಿತಿ ನಾಶಕ್ರಮೋ ಮತಃ—ಇತಿ ॥**

ಬುದ್ಧೇರ್ಬುದ್ಧ್ಯಂತರವಿನಾಶ್ಯತ್ವೇ ಸಂಸ್ಕಾರವಿನಾಶ್ಯತ್ವೇ ಚ ಪ್ರಮಾಣಮ್—ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಾನಿ ಜ್ಞಾನಾನ್ಯುತ್ತರೋತ್ತರ ಕಾರ್ಯವಿನಾಶ್ಯಾನಿ, ಕ್ಷಣಿಕವಿಭುವಿಶೇಷಗುಣತ್ವಾಚ್ಛಬ್ದವತ್ । ಕ್ವಚಿ

ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಸಂಖ್ಯಾರೂಪವಾದ) ದ್ವಿತ್ವಗುಣಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ದ್ವಿತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲೇ (ಗುಣವಾದ) ದ್ವಿತ್ವ-ಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರದ ನಂತರ ಎರಡು ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ—ಹೀಗೆ ನಾಶವಾಗುವ ಕ್ರಮವು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.[1]

ದ್ವಿತ್ವಾದಿಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ

ಒಂದು ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಹೀಗಿದೆ—ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನಗಳು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಭುದ್ರವ್ಯಗಳ ವಿಶೇಷ ಗುಣಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ; ಶಬ್ದದಂತೆ;[2]

---

[1] ದ್ವಿತ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶಕ್ರಮವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಕ್ಷಣ	ಉತ್ಪತ್ತಿ	ವಿನಾಶ
(i)	ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಸನ್ನಿಕರ್ಷ	—
(ii)	ಏಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ	—
(iii)	ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ	—
(iv)	ದ್ವಿತ್ವೋತ್ಪತ್ತಿ	ಏಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನನಾಶ
(v)	ದ್ವಿತ್ವತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನ	—
(vi)	ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನ	ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿನಾಶ
(vii)	(ಎರಡು ಘಟ) ಎಂಬ ದ್ವಿತ್ವ ವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯಜ್ಞಾನ	ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾನಾಶ
(viii)	ಸಂಸ್ಕಾರ	ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯಾಜ್ಞಾನನಾಶ
(ix)	—	ದ್ವಿತ್ವವಿಶಿಷ್ಟದ್ರವ್ಯಜ್ಞಾನನಾಶ

[2] ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾದರೆ ಏಕತ್ವ ಸಾಮಾನ್ಯಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 345) ಹೇಳಿದೆ. ವಿಭು ಪದಾರ್ಥದ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು, ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಗುಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನ

ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಸಂಯೋಗಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿವಿಭಾಗಜನಕಕರ್ಮಸಮಕಾಲ ಮೇಕತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಚಿಂತಯಾ ಆಶ್ರಯನಿವೃತ್ತೇರೇವ ದ್ವಿತ್ವನಿವೃತ್ತಿಃ। ಕರ್ಮಸಮಕಾಲಮಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಚಿಂತನಾದುಭಾಭ್ಯಾಮಿತಿ ಸಂಕ್ಷೇಪಃ॥

ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿರ್ನಾಮ ವಿನಾಶಕವಿನಾಶಪ್ರತಿಯೋಗಿನೀ ಬುದ್ಧಿರಿತಿ ಬೋದ್ಧವ್ಯಮ್॥

ಕೆಲವೆಡೆ (ಘಟ ಮುಂತಾದ) ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ, ಅವಯವ ಸಂಯೋಗದ ವಿನಾಶವಾದ, ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕರ್ಮದ ಸಮಕಾಲದಲ್ಲೇ ಏಕತ್ವ ಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಾಗಜನಕಕರ್ಮದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ದ್ವಿತ್ವವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ—ಇದೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ದ್ವಿತ್ವದ ವಿಚಾರ.

ಅಪೇಕ್ಷಾ ಬುದ್ಧಿಯ ಲಕ್ಷಣ

ಯಾವ ಬುದ್ಧಿಯ ವಿನಾಶವು (ದ್ವಿತ್ವ ಸಂಖ್ಯೆಯ) ವಿನಾಶಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1]

ವಾದಾಗ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ನಿಲುವು (ನೋಡಿ, ಮು ; ಪುಟ 698). ಅದನ್ನೇ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಧೃಡಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಆಕಾಶವು ವಿಭುಪದಾರ್ಥ, ಅದರ ವಿಶೇಷ ಗುಣ, ಶಬ್ದ, ಅದು ಕ್ಷಣಿಕ. ಈ ಕ್ಷಣಿಕ ಶಬ್ದವು ತಾನು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ, ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದ ಶಬ್ದವು ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು, ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯವಾಯಿತು. ಕಾರ್ಯವಾದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿದ್ದ ಶಬ್ದವು ತನಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಥಮ ಕ್ಷಣದ ಶಬ್ದದ ವಿನಾಶಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣೀಭೂತವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯಭೂತವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿನಾಶ್ಯ–ವಿನಾಶಕಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಿಭುದ್ರವ್ಯವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗುಣ ಜ್ಞಾನ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ತಾನು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ ಎಂದರೆ ನಮ್ಮ ಆಪೇಕ್ಷಿಕ ಜ್ಞಾನ. ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯ ನಾಶದಿಂದ ದ್ವಿತ್ವಸಂಖ್ಯೆ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡು ವಿನಾಶಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿರುವ ಮೊದಲನೆಯ ವಿನಾಶ ಪದಕ್ಕೆ ದ್ವಿತ್ವವಿನಾಶ ಎಂದರ್ಥ. ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ವಿನಾಶವೆಂದರೆ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿವಿನಾಶ. ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತಾವಾದಿಗಳೆಲ್ಲರೂ— ಪದಾರ್ಥವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿರಬಹುದು, ಆದರೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರಬಹುದು. ಅಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗದಿದ್ದರೂ ಆ ವಸ್ತುವು ಇರಬಹುದು. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನನಾಶವಾದರೂ ಅದರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ದ್ವಿತ್ವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥ ಮಾತ್ರ ದ್ವಿತ್ವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿನಾಶವಾದರೆ ದ್ವಿತ್ವಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ದ್ವಿತ್ವವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಗಮನಾರ್ಹ.

ಅಥ ದ್ವ್ಯಣುಕನಾಶಮಾರಭ್ಯ ಕತಿಭಿಃ ಕ್ಷಣೈಃ ಪುನರನ್ಯದ್ ದ್ವ್ಯಣುಕಮುತ್ಪದ್ಯ ರೂಪಾದಿಮದ್ಭವತೀತಿ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾಂ ಉತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಕಾರಃ ಕಥ್ಯತೇ- ನೋದನಾದಿಕ್ರಮೇಣ ದ್ವ್ಯಣುಕನಾಶಃ। ನಷ್ಟೇ ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ಪರಮಾಣಾವಗ್ನಿಸಂಯೋಗಾಚ್ಛ್ಯಾಮಾದೀನಾಂ ನಿವೃತ್ತಿಃ। ನಿವೃತ್ತೇಷು ಶ್ಯಾಮಾದಿಷು ಪುನರನ್ಯಸ್ಮಾದಗ್ನಿಸಂಯೋಗಾದ್ರಕ್ತಾದೀನಾಮುತ್ಪತ್ತಿಃ। ಉತ್ಪನ್ನೇಷು ರಕ್ತಾದಿಷ್ವದೃಷ್ಟವದಾತ್ಮಸಂಯೋಗಾತ್ಪರಮಾಣೌ ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಣಾಯ ಕ್ರಿಯಾ। ತಯಾ ಪೂರ್ವದೇಶಾದ್ವಿಭಾಗಃ। ವಿಭಾಗೇನ ಪೂರ್ವದೇಶಸಂಯೋಗನಿವೃತ್ತಿಃ। ತಸ್ಮಿನ್ನಿವೃತ್ತೇ ಪರಮಾಣ್ವಂತರೇಣ ಸಂಯೋಗೋತ್ಪತ್ತಿಃ। ಸಂಯುಕ್ತಾಭ್ಯಾಂ ಪರಮಾಣುಭ್ಯಾಂ ದ್ವ್ಯಣುಕಾ

ಪಾಕಜ ಪದಾರ್ಥದ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಈಗ ಒಂದು ದ್ವ್ಯಣುಕವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಎಷ್ಟು ಕ್ಷಣದ ನಂತರ (ಹಿಂದಿನ ರೂಪ ನಶಿಸಿ) ಮತ್ತೊಂದು ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಅದು ರೂಪ, ರಸಾದಿಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡಿದರೆ—ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ನೋದನಾದಿಗಳ ಕ್ರಮದಿಂದ ದ್ವಣುಕ (ರೂಪವು) ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ದ್ವ್ಯಣುಕವು ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಕಪ್ಪು ಮುಂತಾದವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ (ಆ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ) ಪುನಃ ಅಗ್ನಿಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಕೆಂಪು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಕೆಂಪು ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆ (ಧರ್ಮ–ಅಧರ್ಮರೂಪವಾದ) ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಆತ್ಮನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವಾದಾಗ, ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕ (ಪರಮಾಣುವು ತನ್ನ ಪೂರ್ವಸ್ಥಾನದಿಂದ) ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಭಾಗವಾದ ಮೇಲೆ (ಪರಮಾಣುವಿನ) ಪೂರ್ವ ಸ್ಥಾನದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಯೋಗ ನಾಶವಾದನಂತರ ಆ ಪರಮಾಣುವಿನ ಸಂಯೋಗವು ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನೊಡನೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆ ಎರಡು ಪರಮಾಣು

---

[1] ಸಂಯೋಗವು ಎರಡು ವಿಧ. ಅಭಿಘಾತ ಮತ್ತು ನೋದನ. (ಭಾ. ಪ. ೧೧೮) ಶಬ್ದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಯೋಗವೇ ಅಭಿಘಾತ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸವೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ನೋದನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮಡಕೆಯನ್ನು ಸುಡಲು ಗೂಡಿನಲ್ಲಿಟ್ಟಾಗ, ಬೆಂಕಿಯ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಮಡಕೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ವ್ಯಣುಕ ನಾಶದಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ ನಾಶ, ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಘಟದವರೆಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಿ ಘಟ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾದಾಗ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಶಬ್ದವೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ರಂಭಃ। ಆರಬ್ಧೇ ದ್ವ್ಯಣುಕೇ ಕಾರಣಗುಣಾದಿಭ್ಯಃ ಕಾರ್ಯಗುಣಾದೀನಾಂ ರೂಪಾದೀನಾಮುತ್ಪತ್ತಿರಿತಿ ಯಥಾಕ್ರಮಂ ನವ ಕ್ಷಣಾಃ।ದಶ ಕ್ಷಣಾದಿಪ್ರಕಾರಾಂತರಂ ವಿಸ್ತರ ಭಯಾನ್ನೇ ಹಪ್ರತನ್ಯತೇ। ಇತ್ಥಂ ಪೀಲುಪಾಕಪ್ರಕ್ರಿಯಾ। ಪಿಠರಪಾಕಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ನೈಯಾಯಿಕಧೀಸಂಮತಾ॥

ವಿಭಾಗಜವಿಭಾಗೋ ದ್ವಿವಿಧಃ—ಕಾರಣಮಾತ್ರವಿಭಾಗಜಃ ಕಾರಣಾಕಾರಣವಿಭಾಗಜಶ್ಚ। ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಃ ಕಥ್ಯತೇ—ಕಾರ್ಯವ್ಯಾಪ್ತೇ ಕಾರಣೇ—ಕರ್ಮೋತ್ಪನ್ನಂ ಯದಾಽವಯವಾಂತರಾದ್ವಿಭಾಗಂ ವಿಧ-

ಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ದ್ವ್ಯಣುಕವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆ ಕಾರಣರೂಪವಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ರೂಪ ರಸ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯ ಗುಣಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂಬತ್ತು ಕ್ಷಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಹತ್ತು ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಪೀಲುಪಾಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಿಠರಪಾಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತ.[1]

ವಿಭಾಗಜ ವಿಭಾಗದ ವಿಚಾರ

ವಿಭಾಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಿಭಾಗವು ಎರಡು ವಿಧ—ಕೇವಲ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು, ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಅಕಾರಣ (ವಸ್ತುಗಳ) ವಿಭಾಗದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ವಿಶದಪಡಿಸುತ್ತೇವೆ—ಕಾರ್ಯವಾದ (ದ್ವ್ಯಣುಕದಿಂದ) ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ, ಕಾರಣವಾದ (ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವಾಗ ಅವಯವಾಂತರದಿಂದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡು

---

1 ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಹಿಂದಿನ ಬಣ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ಬೇರೆ ಬಣ್ಣ ಬರುತ್ತದೆ. ಆ ಪರಮಾಣುಗಳಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ, ಆ ದ್ವ್ಯಣುಕಗಳಿಂದ ತ್ರ್ಯಣುಕ, ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹಿಂದಿನ ಘಟ ನಾಶವಾಗಿ ಹೊಸ ಘಟ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಪೀಲುಪಾಕವಾದ. ಪೀಲು ಎಂದರೆ ಅಣುಗಳು; ಅಣುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ರೂಪ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ ರೂಪ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ವೈಶೇಷಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹಾಗಾದರೆ 'ಇದು ಅದೇ ಘಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ–ಅದು ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕವೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನ ಐಕ್ಯದಿಂದಲ್ಲ. ಹಳೆಯ ಘಟ ಸಂಪೂರ್ಣ ನಾಶವಾಗಿ ಹೊಸ ಘಟವೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮತ್ತೊಂದು ಪಿಠರಪಾಕವಾದ. ಪಿಠರ ಎಂದರೆ ಅವಯವಿ; ನೇರವಾಗಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ಮೊದಲು ಪರಮಾಣುಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಿ ಅನಂತರ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿ ಕ್ರಮದಿಂದ ಹೊಸದಾಗಿ ವಸ್ತು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆಗ 'ಇದು ಅದೇ ಘಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೂ ಸರಿ ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ತ್ತೇ, ನ ತದಾಕಾಶಾದಿದೇಶಾದ್ವಿಭಾಗಃ। ಯದಾ ತ್ವಾಕಾಶಾದಿದೇಶಾದ್ವಿಭಾಗೋ, ನ ತದಾಽವಯವಾಂತರಾದಿತಿ ಸ್ಥಿತಿನಿಯಮಃ ||

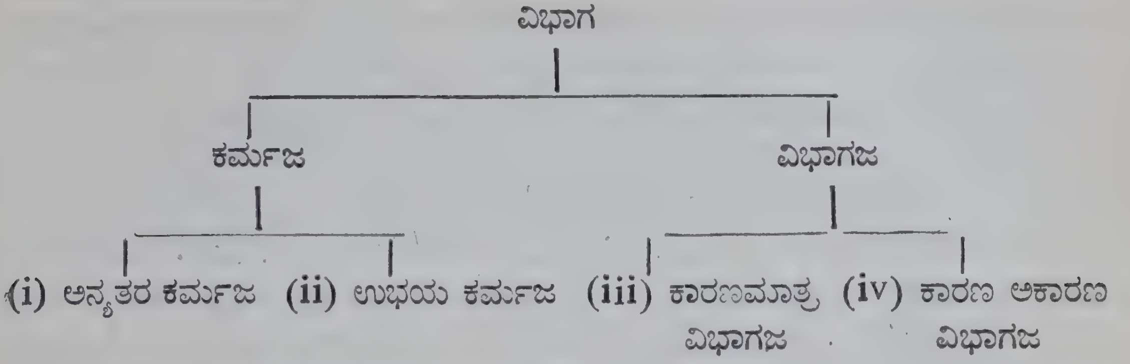
ಕರ್ಮಣೋ ಗಗನವಿಭಾಗಾಕರ್ತೃತ್ವಸ್ಯ ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಸಂಯೋಗವಿರೋಧಿವಿಭಾಗಾರಂಭಕತ್ವೇನ, ಧೂಮಸ್ಯ ಧೂಮಧ್ವಜವರ್ಗೇಣೇವ ವ್ಯಭಿಚಾರಾನುಪಲಂಭಾತ್। ತತಶ್ಚಾವಯವಕರ್ಮಾವಯವಾಂತರಾದೇವ ವಿಭಾಗಂ ಕರೋತಿ ನಾಕಾಶಾದಿದೇಶಾತ್। ತಸ್ಮಾದ್ವಿಭಾಗಾತ್ ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಸಂಯೋಗನಿವೃತ್ತಿಃ। ತತಃ ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ಕಾರ್ಯಾಭಾವ ಇತಿ ನ್ಯಾಯಾದವಯವಿನಿವೃತ್ತಿಃ। ನಿವೃತ್ತೇಽವಯವಿನಿ ತತ್ಕಾರಣಯೋರವಯವಯೋಃ ವರ್ತಮಾನೋ ವಿಭಾಗಃ ಕಾರ್ಯವಿನಾಶವಿಶಿಷ್ಟಂ ಕಾಲಂ ಸ್ವತಂತ್ರಂ ವಾವಯವಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಸಕ್ರಿಯಸ್ಯೈವಾವಯವಸ್ಯ ಕಾರ್ಯಸಂಯುಕ್ತಾದಾಕಾಶದೇಶಾದ್ವಿಭಾಗಮಾರಭತೇ ನ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಸ್ಯ। ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ ||

ತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರದೇಶದಿಂದ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವಾಗ ಆಕಾಶಾದಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ಅವಯವಾಂತರದಿಂ ವಿದಭಾಗವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ನಿಯಮ.[1]

ಧೂಮ ವಹ್ನಿಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಆಕಾಶದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡದಿರುವ ಕರ್ಮವು, ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುವ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ (ಘಟದ) ಅವಯವಗಳಲ್ಲುಂಟಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆ ಅವಯವದೊಡನೆ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಆಕಾಶಾದಿ ಪ್ರದೇಶದಿಂದಲ್ಲ. ಈ ವಿಭಾಗದಿಂದ ದ್ರವ್ಯವನ್ನೂ ಆರಂಭಿಸುವ ಸಂಯೋಗವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ 'ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ (ಘಟ ರೂಪವಾದ) ಅವಯವಿಯೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅವಯವಿಯಾದ (ಘಟವು) ನಾಶವಾದಮೇಲೆ ಆ ಅವಯವಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅದರ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಾಗವು, ಕಾರ್ಯದ ವಿನಾಶದೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ಕಾಲವನ್ನು ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಅದರ ಅವಯವದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾದರೂ ಸಕ್ರಿಯ ಅವಯವದ ವಿಭಾಗವನ್ನು, ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ಆಕಾಶಪ್ರದೇಶದಿಂದ ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಅವಯವದ ವಿಭಾಗದ ಆರಂಭವನ್ನಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ (ಕ್ರಿಯಾರೂಪವಾದ) ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ.

---

[1] ವಿಭಾಗವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ.



(i) ಎರಡು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಿ ಒಂದರಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ವಿಭಾಗವಾದರೆ 'ಅನ್ಯತರ ಕರ್ಮಜ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಲ್ಲಿನ ಮೇಲೆ ಕುಳಿತಿದ್ದ ಹಕ್ಕಿಯು ಹಾರಿಹೋದಾಗ ಹಕ್ಕಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿಭಾಗವೇರ್ಪಡುತ್ತದೆ.

(ii) ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗಿ, ಅವುಗಳಿಂದಾಗುವ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಉಭಯ ಕರ್ಮಜ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಗುದ್ದಾಡುತ್ತಿರುವ ಎರಡು ಟಗರುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರ್ಪಡುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.

(iii) ಕಪಾಲದ್ವಯಗಳ ವಿಭಾಗದಿಂದ, ಘಟಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಘಟವಿದ್ದ ಸ್ಥಳಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು 'ಕಾರಣಮಾತ್ರವಿಭಾಗಜ'.

(iv) ಕೈಯಲ್ಲಿ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಹಿಡಿದಿದ್ದಾಗ ಪುಸ್ತಕವು ಕೈಯಿಂದ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಹಸ್ತಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗಿ ಸಂಯೋಗ ತಪ್ಪುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ಅವಯವ—ಅವಯವಿಭಾವವಿಲ್ಲ. ಅವಯವ—ಅವಯವಿಭಾವವಿಲ್ಲದ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹಸ್ತ-ಪುಸ್ತಕದ ವಿಭಾಗದಿಂದ ತನ್ನವಾದ ಶರೀರ–ಪುಸ್ತಕದ ಈ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ 'ಕಾರಣಾಕಾರಣವಿಭಾಗಜವಿಭಾಗ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಕಾರಣಮಾತ್ರವಿಭಾಗ' ದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಕಪಾಲದ್ವಯಕ್ಕೆ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗಿ ಅದರಿಂದ ಘಟಕ್ಕೂ ತಾನು ಇದ್ದ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು 'ಕಾರಣಮಾತ್ರವಿಭಾಗಜವಿಭಾಗ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ—ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಗುಣವು ಆ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ಸಂಯೋಗದ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಿಂದ ಪಕ್ಕದ ಪ್ರದೇಶದೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ. ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ಕ್ಷಣವೂ ಇದ್ದು, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಇದನ್ನೇ 'ಕ್ರಿಯಾ, ಕ್ರಿಯಾತೋ ವಿಭಾಗಃ, ವಿಭಾಗಾತ್ ಪೂರ್ವಸಂಯೋಗನಾಶಃ, ತತಃ ಉತ್ತರಸಂಯೋಗೋತ್ಪತ್ತಿಃ, ತತಃ ಕ್ರಿಯಾನಾಶಃ—ಮೊದಲು ಕ್ರಿಯೆ, ಅನಂತರ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗ ಆ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಮೊದಲಿನ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಇದ್ದ ಸಂಯೋಗನಾಶ, ಅನಂತರ ಮುಂದಿನ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಸಂಯೋಗದ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಕೊನೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾನಾಶ—ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುವ ನಿಯಮವನ್ನು ತಾರ್ಕಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಘಟದ ಕಾರಣವಾದ ಕಪಾಲದಲ್ಲಿ ಚಲನಾತ್ಮಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾದಾಗ, ಅದರಿಂದ ಕಪಾಲದ್ವಯದಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಕಪಾಲದ್ವಯವಿಭಾಗದಿಂದ ಘಟ-ತದ್ದೇಶ ವಿಭಾಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಎರಡು

ವಿಭಾಗವೂ ಏತಕ್ಕೆ ಆಗಬಾರದು ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಭಾಗಮಾತ್ರ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಮುಂದಿನ ಘಟ—ತದ್ದೇಶ ವಿಭಾಗವು, ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗದೆ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳುವ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ—ತಾರ್ಕಿಕರಲ್ಲಿ 'ದ್ರವ್ಯಅನಾರಂಭಕಸಂಯೋಗಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿವಿಭಾಗಜನಿಕಾ ಕ್ರಿಯಾ ದ್ರವ್ಯಾರಂಭಕಸಂಯೋಗವಿಭಾಗಪ್ರತಿದ್ವಂದ್ವಿವಿಭಾಗಜನಿಕಾ ನ ಭವತಿ' ಎಂಬ ಒಂದು ನಿಯಮವಿದೆ. (ನೋಡಿ; ಮು. ಪುಟ. ೭೨೪) ಅಂದರೆ ಸಂಯೋಗ ಎರಡು ವಿಧ —ದ್ರವ್ಯ ಆರಂಭಕ ಮತ್ತು ದ್ರವ್ಯಅನಾರಂಭಕ. ಮೊದಲನೆಯದು ಕಪಾಲದ್ವಯ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಘಟ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದಾಗುವ ಅವಯವಗಳ ಸಂಯೋಗ ಇದಕ್ಕೆ ಆರಂಭಕಸಂಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು. ಮತ್ತೊಂದು ಸಂಯೋಗ—ಘಟ ಭೂತಲಸಂಯೋಗ ; ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಹೊಸ ಅವಯವಿಯೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅನಾರಂಭಕಸಂಯೋಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವಿಭಾಗವೆಂಬ ಗುಣವೇ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ನಾಶಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದು ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸದಿರುವ, ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ವಿಭಾಗವು ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದೇ ಕ್ರಿಯೆಯು ದ್ರವ್ಯ ಆರಂಭಕವಾದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ವಿಭಾಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಾದರೆ ಅರಳುತ್ತಿರುವ ಕಮಲವು ಅರಳದೇ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು. (ನೋಡಿ ; ಮು. ಪುಟ ೭೨೪)

ತಾವರೆ ಮೊಗ್ಗು ಅರಳುವಾಗ ಅದರ ದಳಗಳ ತುದಿಯ ಭಾಗವು ಒಂದಾದ ನಂತರ ಮತ್ತೊಂದು ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅರಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತವೆ. ಅರಳುವುದೆಂದರೆ ಆ ದಳಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ಚಲನೆ ಹುಟ್ಟಿ ದಳಗಳ ಅಗ್ರಭಾಗಗಳಿಗಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗದ ನಾಶವಾಗುವಿಕೆ. ಒಂದುಗೂಡಿದ್ದಾಗ ಅದರ ದಳಗಳ ಅಡಿಯ ಭಾಗಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗವಿತ್ತು. ಆ ಸಂಯೋಗವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗವು ಮೊದಲು ಬಂದಿರಬೇಕು. ಮೊದಲು ದಳಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ವಿಭಾಗ, ವಿಭಾಗದಿಂದ ದಳಗಳ ಅಗ್ರಭಾಗದಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗನಾಶ, ಅದರಿಂದ ದಳಗಳಿಗೆ ಅರಳುವಿಕೆ ಅಂದರೆ ಆಕಾಶ ಪ್ರದೇಶ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುವಿಕೆ. ಇದು ಅನೇಕ ಪಕಳೆಗಳಿರುವ ತಾವರೆ ಅರಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕ್ರಮ. ಇದರಲ್ಲಿ ತಾವರೆಯು ಮೊಗ್ಗಿನ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ದಳಗಳ ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯೋಗವು 'ದ್ರವ್ಯ ಅನಾರಂಭಕಸಂಯೋಗ' ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ದಳಗಳ ಕೆಳಭಾಗದಲ್ಲಿ ಕರ್ಣಿಕೆಯೊಡನೆ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲಾ ದಳಗಳ ಸಂಬಂಧವೂ 'ದ್ರವ್ಯ ಆರಂಭಕಸಂಯೋಗ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. 'ದ್ರವ್ಯ ಅನಾರಂಭಕಸಂಯೋಗ ನಾಶಕವಾದ ವಿಭಾಗ'ವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು, ದ್ರವ್ಯ ಆರಂಭಕಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ—ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ದ್ರವ್ಯ ಅನಾರಂಭಕಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ದ್ರವ್ಯ ಆರಂಭಕಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ವಿಭಾಗವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಾದರೆ—ತಾವರೆ ಅರಳುವಾಗ ತುದಿಯಲ್ಲುಂಟಾದ ದ್ರವ್ಯ ಅನಾರಂಭಕಸಂಯೋಗ ನಾಶಕವಾದ, ವಿಭಾಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಸುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ದ್ರವ್ಯ ಆರಂಭಕವಾದ ಕರ್ಣಿಕೆಯೊಡನೆ ದಳಗಳಿಗಿದ್ದ ಸಂಯೋಗವನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸುವ ವಿಭಾಗವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕರ್ಣಿಕೆಯೊಡನೆ ಇದ್ದ ಎಲ್ಲ ದಳಗಳೂ ವಿಭಾಗವಾಗಿ ತಾವರೆ ಹೂವು ಅರಳುವಾಗಲೇ ಉದುರಿ ಅದು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ಕಪಾಲದ್ವಯಸಂಯೋಗನಾಶಕವಾದ ವಿಭಾಗವೂ, ಘಟಭೂತಲಸಂಯೋಗನಾಶಕವಾದ ವಿಭಾಗವೂ ಉಂಟಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಕಪಾಲದ್ವಯವಿಭಾಗ, ಆ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಕಪಾಲದ್ವಯ ಸಂಯೋಗನಾಶ. ನಂತರ ದೇಶಾಂತರದೊಡನೆ ಕಪಾಲದ್ವಯ ಸಂಯೋಗೋತ್ಪತ್ತಿ, ನಂತರ ಕ್ರಿಯೆಯ ನಾಶ ಎಂಬುದೇ ಕ್ರಮ.

ದ್ವಿತೀಯಸ್ತು ಹಸ್ತೇ ಕರ್ಮೋತ್ಪನ್ನಮಯವಾಂತರಾದ್ವಿಭಾಗಂ ಕುರ್ವದಾಕಾಶಾದಿದೇಶೇಭ್ಯೋ ವಿಭಾಗಾನಾರಭತೇ । ತೇ ಕಾರಣಾಕಾರಣವಿಭಾಗಾಃ ಕರ್ಮ ಯಾಂ ದಿಶಂ ಪ್ರತಿ ಕಾರ್ಯಾರಂಭಾಭಿಮುಖಂ ತಾಮಪೇಕ್ಷ್ಯ ಕಾರ್ಯಾಕಾರ್ಯವಿಭಾಗಮಾರಭಂತೇ। ಯಥಾ ಹಸ್ತಾಕಾಶವಿಭಾಗಾತ್ ಶರೀರಾಕಾಶವಿಭಾಗಃ ॥

ಕಾರಣಾಕಾರಣ ವಿಭಾಗಜ ವಿಭಾಗ

ಎರಡನೆಯದಾದ (ಕಾರಣ ಅಕಾರಣ ವಿಭಾಗ ಯಾವುದೆಂದರೆ)—ಹಸ್ತದಲ್ಲುಂಟಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಬೇರೆ ಅವಯವದಿಂದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾ ಆಕಾಶಾದಿಪ್ರದೇಶಗಳಿಂದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಕಾರಣದ ಆ ವಿಭಾಗಗಳು— ಯಾವ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯು ಕಾರ್ಯಾರಂಭವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅಭಿಮುಖವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಆ ದಿಕ್ಕನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ, ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಕಾರ್ಯದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತವೆ.[1] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಸ್ತ ಮತ್ತು ಆಕಾಶದ ವಿಭಾಗವು ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಮೇಲೆ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಹೀಗೆ ಕಪಾಲದ್ವಯಸಂಯೋಗನಾಶಕವಾದ ವಿಭಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟ-ತದ್ದೇಶಸಂಯೋಗನಾಶಕವಾದ ವಿಭಾಗವಂತೂ ಆ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೂತಲ-ಘಟಸಂಯೋಗ ನಾಶಕವಾದ ವಿಭಾಗವು, ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲುಂಟಾದ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಕಾರಣ ಮಾತ್ರ ವಿಭಾಗಜವಿಭಾಗ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಭಾಗದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಭಾಗವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧಾನ ಇದೆ. ದ್ವಿತೀಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲುಂಟಾದ ಕಪಾಲದ್ವಯ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಕಪಾಲದ್ವಯ ಸಂಯೋಗವು ನಾಶವಾದರೆ ಚತುರ್ಥ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಕಪಾಲದ್ವಯವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆ ಚತುರ್ಥಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಘಟವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟನಾಶ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಚತುರ್ಥಕ್ಷಣವೇ ದ್ವಿತೀಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲುಂಟಾದ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೆಂದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಆ ಚತುರ್ಥಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿದ್ದ ಕಪಾಲವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೆಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಹೇಗಾದರೂ ಆ ಕಪಾಲದ್ವಯ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಪಂಚಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟ-ತದ್ದೇಶ ವಿಭಾಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಆರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಘಟತದ್ದೇಶಸಂಯೋಗವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಹಸ್ತಕ್ಕೂ ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗವುಂಟಾದರೆ, ಶರೀರಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ಸಹ ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಸ್ತವು ಶರೀರದ ಅವಯವವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಪುಸ್ತಕ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಸ್ತ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕದ ವಿಭಾಗವು ಕಾರಣ-ಅಕಾರಣ ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಶರೀರ ಮತ್ತು ಪುಸ್ತಕಕ್ಕೂ ವಿಭಾಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಅವಯವಿಯು ಅವಯವಕ್ಕಿಂತಲೂ ಅತ್ಯಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಹಸ್ತ-ಪುಸ್ತಕವಿಭಾಗವು, ಶರೀರ ವಿಭಾಗಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದದ್ದು. ಇದರಲ್ಲಿ ಶರೀರ-ಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗವು ಹಸ್ತ-ಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೇ

ನ ಚಾಸೌ ಶರೀರಕ್ರಿಯಯಾಕಾರ್ಯಃ। ತದಾ ತಸ್ಯ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಾತ್। ನಾಪಿ ಹಸ್ತಕ್ರಿಯಯಾಕಾರ್ಯಃ। ವ್ಯಧಿಕರಣಸ್ಯ ಕರ್ಮಣೋ ವಿಭಾಗ ಕರ್ತೃತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಅತಃ ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಾತ್ಕಾರಣಾಕಾರಣವಿಭಾಗ-ಸ್ತಸ್ಯ ಕಾರಣಮಂಗೀಕರಣೀಯಮ್ ॥

ಯದವಾದ್ಯಂಧಕಾರಾದೌ ಭಾವತ್ವಂ ನಿಷಿಧ್ಯತ ಇತಿ ತದಸಂಗತಮ್। ತತ್ರ ಚತುರ್ಧಾ ವಿವಾದಸಂಭವಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ದ್ರವ್ಯಂ ತಮ ಇತಿ ಭಾಟ್ಟಾ ವೇದಾಂತಿನಶ್ಚ ಭಣಂತಿ। ಆರೋಪಿತಂ ನೀಲರೂಪ-

ಶರೀರ–ಆಕಾಶದ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಶರೀರಗತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದದ್ದೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ (ಆಗ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದೇ ಹೊರತು) ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ಶರೀರಾಕಾಶ-ವಿಭಾಗವು) ಹಸ್ತಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬೇರೆ ಆಧಾರದಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲಾರದು. ಆದುದರಿಂದ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ, ಕಾರಣ–ಅಕಾರಣ ವಿಭಾಗವನ್ನೇ ಆ ಶರೀರ–ಆಕಾಶವಿಭಾಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.

ಅಂಧಕಾರದ ವಿಚಾರ

[ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಕತ್ತಲೆ ಮುಂತಾದವು ಭಾವಪದಾರ್ಥ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ (ಪುಟ 346). ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾದ ವಿವಾದವಿದೆ. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಕತ್ತಲು ಎಂಬುದು ಒಂದು ದ್ರವ್ಯ ಎಂದು ಭಾಟ್ಟಮೀಮಾಂಸಕರು ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1] ಆರೋಪಿತವಾಗಿ

ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಬೇಕು ; ಏಕೆಂದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶರೀರ ಕ್ರಿಯಾ ಜನ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಸ್ತ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಹಸ್ತಕ್ರಿಯೆ ಹಸ್ತದಲ್ಲಿದೆ, ಶರೀರ ವಿಭಾಗ ಶರೀರದಲ್ಲಿದೆ. ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧಿಕರಣವಲ್ಲಿದ್ದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದೆ ಹಸ್ತಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದ ಹಸ್ತ-ಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗದಿಂದಲೇ ಶರೀರ-ಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗ ಉಂಟಾಗಬೇಕು.

ಇಲ್ಲಿ ಹಸ್ತದ ಕಾರ್ಯ ಶರೀರ. ಪುಸ್ತಕ ಹಸ್ತದ ಕಾರ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರ-ಪುಸ್ತಕ ವಿಭಾಗವು ಕಾರ್ಯ-ಅಕಾರ್ಯವಿಭಾಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಣ-ಅಕಾರಣವಿಭಾಗದಿಂದ ಕಾರ್ಯ-ಅಕಾರ್ಯ ವಿಭಾಗ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. (ಮೂಲದಲ್ಲಿರುವ ಆಕಾಶ ಎಂಬ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರ್ಥವಾಗಲು ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ).

[1] ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಕಪ್ಪುಬಣ್ಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಅಂಧಕಾರ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಾಡಿಗೆ ಮುಂತಾದುವು (ಶ್ಲೋ. ವಾ. ೧–೧–೫).

ಮಿತಿ ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯಾಃ। ಆಲೋಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ ಇತಿ ಪ್ರಾಭಾಕರೈಕದೇಶಿನಃ। ಆಲೋಕಾಭಾವ ಇತಿ ನೈಯಾಯಿಕಾದಯ ಇತಿ ಚೇತ್—ತತ್ರ ದ್ರವ್ಯತ್ವಪಕ್ಷೋ ನ ಘಟತೇ। ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ದ್ರವ್ಯಂ ಭವದಂಧಕಾರಾಖ್ಯಂ ಪೃಥಿವ್ಯಾದ್ಯನ್ಯತಮನುಮನ್ಯದ್ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ। ಯತ್ರಾಂತರ್ಭಾವೋಽಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಯಾವಂತೋ ಗುಣಾಸ್ತಾವದ್ಗುಣಕತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ನಿರ್ಗುಣಸ್ಯ ತಸ್ಯ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಸಂಭವೇನ ದ್ರವ್ಯಾಂತರತ್ವಸ್ಯ ಸುತರಾಮಸಂಭವಾತ್ ॥

ರುವ ನೀಲರೂಪವೇ ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರು,[1] ಪ್ರಕಾಶ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರ ಎಂದು ಪ್ರಭಾಕರರ[2] ಕೆಲವು ಅನುಯಾಯಿಗಳು, ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೇ ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕ ಮೊದಲಾದವರು[3] ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. [ಸಮಾಧಾನ] ಅವುಗಳಲ್ಲಿ (ಅಂಧಕಾರವು) ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ಪಕ್ಷ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಈ ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ನೀವು ಹೇಳಿರುವ ಅಂಧಕಾರ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯವು ಪೃಥಿವೀ ಮೊದಲಾದ ಒಂಬತ್ತು ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಹತ್ತನೆಯ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ ? ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಂಧಕಾರವು ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಆಗ ಆ ದ್ರವ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಗುಣಗಳೂ ಅಂಧಕಾರದ ಗುಣಗಳಾಗುತ್ತವೆ.[4] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಗುಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರವ್ಯವಾಗುವುದು ಸುತರಾಂ ಅಸಂಭವ.[5]

---

[1] ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುವ ನೀಲ ಬಣ್ಣವೇ ತಮಸ್ಸು. ಅದು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ, ಗುಣ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ (ನೋಡಿ, ನ್ಯಾಕಂ. ಪುಟ ೨೪).

[2] ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಕತ್ತಲಿದೆ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಪ್ರಾಭಾಕರರು. ಪ್ರ.ಪಂ. ಪುಟ ೧೪೪

[3] ನೈಯಾಯಿಕರು ಮತ್ತು ವೈಶೇಷಿಕರು ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೇ ಕತ್ತಲೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[4] ದ್ರವ್ಯವಾದ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲೇ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿರುವ ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನಾಲ್ಕು ಗುಣಗಳೂ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷಗುಣವಾಗಲೀ ಸಾಮಾನ್ಯಗುಣವಾಗಲೀ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ನವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[5] ನವ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಸೇರದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಅತಿರಿಕ್ತ ದ್ರವ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪೋಣವೆಂದರೆ, ಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ ದ್ರವ್ಯ ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯಲಕ್ಷಣ, ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ರೂಪ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಯಾವ ಗುಣಗಳೂ ಅಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿರ್ಗುಣವಾದ ವಸ್ತುವಾದದ್ದು ದ್ರವ್ಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ನನು ತಮಾಲಶ್ಯಾಮಲತ್ವೇನೋಪಲಭ್ಯಮಾನಂ ತಮಃ ಕಥಂ ನಿರ್ಗುಣಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ತದಸಾರಮ್ । ಗಂಧಾದಿವ್ಯಾಪ್ತಸ್ಯ ನೀಲ ರೂಪಸ್ಯ ತನ್ನಿವೃತ್ತೌ ನಿವೃತ್ತೇಃ । ಅಥ ನೀಲಂ ತಮ ಇತಿ ಗತೇಃ ಕಾ ಗತಿರಿತಿ ಚೇತ್—ನೀಲಂ ನಭ ಇತಿವದ್ಭ್ರಾಂತಿರ್ಯೇವೇತ್ಯಲಂ ವೃದ್ಧವೀವ ಥಯಾ । ಅತ ಏವ ನಾರೋಪಿತರೂಪಂ ತಮಃ । ಅಧಿಷ್ಠಾನಪ್ರತ್ಯಯ

ಅಂಧಕಾರವು ಕಪ್ಪು ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಭ್ರಾಂತಿ

ಹೊಂಗೆಮರದಂತೆ ಕಪ್ಪು ಬಣ್ಣ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅಂಧಕಾರವು ನಿರ್ಗುಣ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ—ಅದು ಸಾರವಿಲ್ಲದ ಮಾತು; ಏಕೆಂದರೆ ಗಂಧ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ನೀಲರೂಪವು ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ನಿವೃತ್ತಿ ಯಾದರೆ ನೀಲರೂಪವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಹಾಗಾದರೆ ಅಂಧಕಾರ ಕಪ್ಪಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತಿಗೇನು ಗತಿ ಎಂದರೆ ಅದು 'ಆಕಾಶ ನೀಲಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಷ್ಟೇ ಭ್ರಾಂತಿ ಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದು[2]. ಈ ಬಗ್ಗೆ ವೃದ್ಧರನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಅಳೆಯಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಧಕಾರವು ಆರೋಪಿತವಾದ ನೀಲರೂಪವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನದ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಆರೋಪಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[3] ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬಾಹ್ಯದ

---

[1] ಅಂಧಕಾರವು ಕಪ್ಪಗಿದೆ ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಕಪ್ಪುಗುಣಕ್ಕೆ ಅಂಧಕಾರವು ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ತೋರು ವುದರಿಂದ 'ಗುಣಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ ದ್ರವ್ಯ' ಎಂಬ ದ್ರವ್ಯದ ಲಕ್ಷಣ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಆಶಂಕಿಸಿದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನೀಲರೂಪವು ರಸ, ಗಂಧ ಮುಂತಾದವು ಇರುವ ಕಡೆಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಣವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಗಂಧ, ರಸ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ನೀಲೋತ್ಪಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಧಾದಿಗುಣಗಳು ನೀಲರೂಪಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತವೆ. ನೀಲರೂಪವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ವ್ಯಾಪಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ, ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ರಸ, ಗಂಧಾದಿಗಳು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ನೀಲವೂ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿ ನೀಲಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

[2] ವಸ್ತುತಃ ರೂಪರಹಿತವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನೂ 'ಆಕಾಶವು ನೀಲಿಯಾಗಿದೆ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಹೇಳುವಂತೆಯೇ 'ಅಂಧಕಾರವು ನೀಲ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ.

[3] ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ನೀಲ ರೂಪವೇ ಅಂಧಕಾರ ಎಂಬುದು ಶ್ರೀಧರಾಚಾರ್ಯರ ಮತ. ಇದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆರೋಪಜ್ಞಾನವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆಧಾರವಿರಲೇಬೇಕು. ಅಲ್ಲದೆ ಆರೋಪಿತಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ನಂತರ ಅದರ ಆಧಾರ ಜ್ಞಾನ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗದಲ್ಲುಂಟಾದ ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಯು ಹೋದಮೇಲೆ ಹಗ್ಗ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ನೀಲವು ಆರೋಪಿತ ವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ದೀಪ ಪ್ರಕಾಶದ ನಂತರ ಆ ನೀಲವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ನೀಲ ರೂಪದ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತು ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ ವಲ್ಲಾ! ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆರೋಪವಾದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಮಂತರೇಣಾರೋಪಾಯೋಗಾತ್। ಬಾಹ್ಯಾಲೋಕಸಹಕಾರಿರಹಿತಸ್ಯ ಚಕ್ಷುಷೋ ರೂಪಾರೋಪೇ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾನುಪಾಲಂಭಾಚ್ಚ ॥

ನ ಚಾಯಮಚಾಕ್ಷುಷಃ ಪ್ರತ್ಯಯಃ। ತದನುವಿಧಾನಸ್ಯಾನನ್ಯಥಾ ಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್। ಅತ ಏವ ನಾಲೋಕಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ। ಅಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗ್ರಾಹಕೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವನಿಯಮೇನ ಮಾ ನ ಸ ತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ತಸ್ಮಾದಾಲೋಕಾಭಾವ ಏವ ತಮಃ। ನ ಚ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯ

ಬೆಳಕಿನ ಸಹಕಾರವಿಲ್ಲದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ರೂಪವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

ಅಂಧಕಾರಜ್ಞಾನವು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಅಲ್ಲ

ಅಂಧಕಾರಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಕಾರಣವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ;[2] ಏಕೆಂದರೆ (ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ–ಅಂಧಕಾರಕ್ಕೂ) ಅನ್ವಯ–ವ್ಯತಿರೇಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು) ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವ ಎನ್ನಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವು ಮನೋಜನ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[3]

ಪ್ರಕಾಶಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರ

ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರ. ಅಂಧಕಾರವು ವಿಧ್ಯಾತ್ಮಕ (positive)

---

[1] ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ನೀಲರೂಪದ ಆರೋಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಸರ್ಪಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಧಾರವಾದ ರಜ್ಜುವಿನ ದರ್ಶನದಂತೆ ಆ ಆರೋಪಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನ ಆವಶ್ಯಕ. ಆ ವಸ್ತುವು ಗೋಚರವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಕಾರವೂ ಅಗತ್ಯ. ಬೆಳಕು ಇದ್ದ ಮೇಲೆ ಕತ್ತಲೆ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಆರೋಪವಾದವು ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ.

[2] ಇದು—ಅಂಧಕಾರವು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇಕಾಗಬಾರದು ಎಂದು ಆಶಂಕಿಸುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಅಂಧಕಾರ ಪ್ರತೀತಿ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಂಧಕಾರ ಪ್ರತೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ—ವ್ಯತಿರೇಕ ಸಹಚಾರ ಇರುವುದರಿಂದ ಕಾರಣಕಾರ್ಯಭಾವವಲ್ಲದೆ ಇದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರವು ಮಾನಸ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[3] ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದ ನಿಯಮ. ಘಟವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವೇ ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ, ಆಲೋಕ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಅಂಧಕಾರ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮನಸ್ಸೇ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಕುರುಡರಿಗೂ ಕತ್ತಲಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ.

ವೇದ್ಯತ್ವೇ ನಾಭಾವತ್ವಾಯೋಗ ಇತಿ ಸಾಂಪ್ರತಮ್। ಪ್ರಲಯವಿನಾಶಾವಸಾನಾದಿಷು ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ನ ಚಾಭಾವೇ ಭಾವಧರ್ಮಾಧ್ಯಾರೋಪೋ ದುರುಪಪಾದಃ। ದುಃಖಾಭಾವೇ ಸುಖತ್ವಾರೋಪಸ್ಯ ಸಂಯೋಗಾಭಾವೇ ವಿಭಾಗತ್ವಾಭಿಮಾನಸ್ಯ ಚ ದೃಷ್ಟತ್ವಾತ್॥

ನ ಚಾಲೋಕಾಭಾವಸ್ಯ ಘಟಾದ್ಯಭಾವವದ್ರೂಪವದಭಾವತ್ವೇನಾಲೋಕಸಾಪೇಕ್ಷಚಕ್ಷುರ್ಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಷಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯೇಷಿತವ್ಯಮ್। ಯದ್‍ಗ್ರಹೇ, ಯದಪೇಕ್ಷಂ ಚಕ್ಷುಸ್ತದಭಾವಗ್ರಹೇಽಪಿ ತದಪೇಕ್ಷತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನಾಲೋಕಗ್ರಹಂ ಆಲೋಕಾಪೇಕ್ಷಾಯಾ ಅಭಾವೇನ

ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಅಭಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ (ಎಂಬ ಸಂದೇಹ) ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಳಯ, ವಿನಾಶ, ಅವಸಾನ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಯಮವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.[1] ಅಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುಗಳ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾರೋಪವು ಅಸಮರ್ಥನೀಯವೇನಲ್ಲ. ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಸುಖ ರೂಪವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಮತ್ತು ಸಂಯೋಗಾಭಾವವು ವಿಭಾಗವಾಗಿ ತೋರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ.

ಬೆಳಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕು ಬೇಕಿಲ್ಲ

(ಆಲೋಕವು ರೂಪವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ) ಆಲೋಕಾಭಾವವಾದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಕಾರ ಬೇಕಾಗುವಂತೆ, ಇಲ್ಲೂ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದಲೇ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಮೂಲಕ ಅಂಧಕಾರದ ಜ್ಞಾನ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ[2] ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಯಾವ ಸಹಕಾರಿಯನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಆ ಸಹಕಾರಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಅನಿವಾರ್ಯ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ. ಬೆಳಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವು

---

[1] ಈ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಧಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಇವುಗಳ ಅರ್ಥವು ಮಾತ್ರ ನಿಷೇಧರೂಪವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಅಂಧಕಾರವು ವಿಧಿರೂಪದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದ್ದರೂ ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂಧಕಾರ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕಾಶಾಭಾವ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[2] ತಮಸ್ಸನ್ನು ಆಲೋಕದ ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ರೂಪವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೆ ಬೆಳಕು ಇರಲೇಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ರೂಪವುಳ್ಳ ದ್ರವ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೂ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಅಗತ್ಯ. ಅದರಂತೆಯೇ ಅಭಾವವಾದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದರೂ ಬೆಳಕು ಅಗತ್ಯ. ಅಂದರೆ ಕತ್ತಲೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಲು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪ.

ತದಭಾವಗ್ರಹೇऽಪಿ ತದಪೇಕ್ಷಾಯಾ ಅಭಾವಾತ್ ॥

ನ ಚ ಅಧಿಕರಣಗ್ರಹಣಾವಶ್ಯಂಭಾವಃ। ಅಭಾವಪ್ರತೀತಾವಧಿಕರಣ ಗ್ರಹಣಾವಶ್ಯಂಭಾವಾನಂಗೀಕಾರಾತ್। ಅಪರಥಾ–'ನಿವೃತ್ತಃ ಕೋಲಾಹಲಃ' ಇತಿ ಶಬ್ದಪ್ರಧ್ವಂಸಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೋ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕಂ ಪರವಚನಮ್। ತತ್ಸರ್ವಮಭಿಸಂಧಾಯ ಭಗವಾನ್ಕಣಾದಃ ಪ್ರಣಿನಾಯ ಸೂತ್ರಂ–'ದ್ರವ್ಯಗುಣಕರ್ಮನಿಷ್ಪತ್ತಿವೈಧರ್ಮ್ಯಾದಭಾವಸ್ತಮಃ' (ವೈ. ಸೂ. ೫–೨–೧೯) **ಇತಿ॥**

ಅಭಾವಸ್ತು ನಿಷೇಧಮುಖಪ್ರಮಾಣಗಮ್ಯಃ ಸಪ್ತಮೋ ನಿರೂಪ್ಯತೇ—ಸ ಚಾಸಮವಾಯತ್ವೇ ಸತ್ಯಸಮವಾಯಃ। ಸಂಕ್ಷೇಪತೋ

ದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವಾದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಬೆಳಕು ಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.[1]

(ಪ್ರಕಾಶಾಭಾವದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ) ಅದರ ಆಧಾರವಾದ ಬೆಳಕಿನ ಜ್ಞಾನವೂ ಆವಶ್ಯಕ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅಧಿಕರಣದ ಜ್ಞಾನ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಆಗಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದಿದ್ದರೆ 'ಗದ್ದಲ ಅಡಗಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶಬ್ದನಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಹೀಗೆ ಭಾಟ್ಟರು ಮತ್ತು ವೇದಾಂತಿಗಳ ವಿಚಾರ ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು. ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆಲೋಚಿಸಿಯೇ ಭಗವಾನ್ ಕಣಾದರು 'ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಂಧಕಾರವು ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾದುದು' (ವೈ. ಸೂ. ೫–೨–೧೯) ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅಭಾವ ಸ್ವರೂಪ

ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಏಳನೆಯದಾದ ಅಭಾವ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದು ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅಭಾವ ಎಂದು ಹೆಸರು.[3] ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಅದು ಎರಡು

---

[1] ರೂಪವುಳ್ಳ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕು ಅವಶ್ಯಕ. ಅದರಂತೆ ಘಟಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಬೆಳಕು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಆದರೆ ಬೆಳಕನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಅನಗತ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಬೆಳಕಿನ ಸಹಾಯ ಬೇಕಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕಿನ ಅಭಾವವಾದ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಬೆಳಕಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

[2] ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಕಾಶವೇ ಅಧಿಕರಣವಾದುದರಿಂದ ಶಬ್ದಾಭಾವಕ್ಕೂ ಅದೇ ಅಧಿಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಅದರ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಆದರ ಅಧಿಕರಣದ ಜ್ಞಾನದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

[3] ಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಐದು ಮಾತ್ರ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವು. ಉಳಿದ ಸಮವಾಯ ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಈ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧ ರಹಿತವಾದವು.

ದ್ವಿವಿಧಃ। ಸಂಸಂಗರ್ಾಭಾವಾನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಭೇದಾತ್। ಸಂಸಗರ್ಾಭಾವೋಽಪಿ ತ್ರಿವಿಧಃ । ಪ್ರಾಕ್‌ಪ್ರಧ್ವಂಸಾತ್ಯಂತಾಭಾವಭೇದಾತ್ । ತತ್ರಾನಿತ್ಯೋಽನಾದಿತಮಃ ಪ್ರಾಗಭಾವಃ। ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾನ್ ವಿನಾಶೀ ಪ್ರಧ್ವಂಸಃ । ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಾಶ್ರಯೋಽಭಾವೋಽತ್ಯಂತಾಭಾವಃ। ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವೇ ಸತ್ಯನವಧಿರಭಾವೋಽನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವಃ॥

ವಿಧ—ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ; ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವವೂ ಮೂರು ವಿಧ—ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲದೆ ನಾಶವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಪ್ರಾಗಭಾವ. ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಆದರೆ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಅಭಾವವೇ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ. ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲೂ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಅಭಾವವೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ. ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅಭಾವವೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ.[1]

'ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ಸಮವಾಯವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಿದರೆ, ಉಳಿದ ಪದಾರ್ಥವೇ ಅಭಾವ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ಅಭಾವದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ 'ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧರಹಿತವಾಗಿರುವ' ಮತ್ತು 'ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ' ಎಂಬ ಎರಡು ವಿಶೇಷಣಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ವಿಶೇಷಣದಿಂದ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷಗಳಲ್ಲಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ ಪರಿಹೃತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದ್ರವ್ಯಾದಿ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವುಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ದ್ರವ್ಯವು ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಗುಣಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮವು ತಮಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಮತ್ತು ತನ್ನನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯ ಪದಾರ್ಥವು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮದೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶೇಷವು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ನಿತ್ಯದ್ರವ್ಯದೊಡನೆ ಅಂದರೆ ಪರಮಾಣುಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಕರ್ಮ, ಸಾಮಾನ್ಯ, ವಿಶೇಷ ಈ ಐದು ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧರಹಿತಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಸಮವಾಯ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಮವಾಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಅಭಾವದ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಈ ಆರು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥ ಇದೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಭಾವವು ಭಾವಾತ್ಮಕ ವಸ್ತುವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.

[1] ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಅದರ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಕಾರ್ಯದ ಅಭಾವವೇ ಪ್ರಾಗಭಾವ. ಇದು ಅನಾದಿ ಮತ್ತು ಅಂತ್ಯವುಳ್ಳದ್ದು. ಅನಾದಿಃ ಸಾಂತಃ ಪ್ರಾಗಭಾವಃ ಉತ್ಪತ್ತೇಃ ಪೂರ್ವಂ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ. (ತ. ಸಂ. ಪು. ೭೯) ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಘಟ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲು ಘಟದ ಅಭಾವವಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಘಟದ ಅಭಾವವು ಎಂದಿನಿಂದ ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನಾದಿ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಡಕೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದಮೇಲೆ, ಮಣ್ಣಿನ ಮುದ್ದೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಘಟದ ಅಭಾವವೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದೇ ಪ್ರಾಗಭಾವ.' ಉತ್ಪನ್ನ

ನನ್ವನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಏವಾತ್ಯಂತಾಭಾವ ಇತಿ ಚೇತ್–ಅಹೋ ರಾಜಮಾರ್ಗ ಏವ ಭ್ರಮಃ। ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವೋ ಹಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಃ ಪ್ರತಿಷೇಧಃ। ಯಥಾ ಘಟಃ ಪಟಾತ್ಮಾ ನ ಭವತೀತಿ। ಸಂಸರ್ಗಪ್ರತಿಯೋಗಿಕಃ ಪ್ರತಿಷೇಧೋಽತ್ಯಂತಾಭಾವಃ। ಯಥಾ ವಾಯೌ ರೂಪಸಂಬಂಧೋ ನಾಸ್ತೀತಿ॥

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಲ್ಲವೇ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅಯ್ಯೋ! ನಿಮಗೆ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲೇ ಭ್ರಮೆ. ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ ಎಂದರೆ 'ಮಡಕೆಯು ಬಟ್ಟೆಯ ರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಂತಹುದು.[1] ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಎಂದರೆ 'ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ರೂಪವಿಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಭಾವ.

ವಾಗುವ ಆದರೆ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಅಭಾವವೇ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ. ಸಾದಿರನಂತಃ ಪ್ರಧ್ವಂಸಃ (ತ. ಸಂ. ಪುಟ ೮೦) ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದು ಘಟನಾಶವಾಯಿತು ಎಂದು ಭಾವಿಸೋಣ. ಆಗ ಆ ಘಟದ ನಾಶವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಾಶ ಅಂದರೆ ಘಟದ ಅಭಾವವು ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಅನಂತಕಾಲದವರೆಗೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಘಟನಾಶದ ಆದಿ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತು. ಆದರೆ ಘಟನಾಶ ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ರೀತಿಯ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಭೂತ ಭವಿಷ್ಯತ್ ವರ್ತಮಾನ ಈ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲೂ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಭಾವವೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಕೆಲವು ಸಮಯ 'ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಅಭಾವವೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಘಟವು ವಸ್ತ್ರವಲ್ಲ, ವಸ್ತ್ರವು ಘಟವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಮಡಕೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತ್ರವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಾವವು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ.

1 ಪ್ರಾಗಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಇವೆರಡೂ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಘಟಪ್ರಾಗಭಾವ ಹಾಗೂ ಘಟಧ್ವಂಸ. ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಘಟ. ಅವೆರಡರ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವು ಕಪಾಲವೇ. ಅದರಲ್ಲೇ ಘಟದ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಹಾಗೂ ಘಟ ಧ್ವಂಸ ಎರಡೂ ಇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಘಟವು ಪಟವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವವು ಪಟದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದೇ ಹೊರತು ಘಟದಲ್ಲಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಭಾವವೂ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವು ಮಾತ್ರ ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನಲ್ಲಿ ತಾನು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಆ ಘಟದಲ್ಲೇ ಆ ಘಟವು ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಮತ್ತೊಂದು ಘಟವಾಗಲೀ ಇರಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲೂ ಇರುವ ಅಭಾವವೇ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ.

2 ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ.

ನ ಚಾಸ್ಯ ಪುರುಷಾರ್ಥೌಪಯಿಕತ್ವಂ ನಾಸ್ತೀತ್ಯಾಶಂಕನೀಯಮ್ । ದುಃಖಾತ್ಯಂತೋಚ್ಛೇದಾಪರಪರ್ಯಾಯನಿಃಶ್ರೇಯಸರೂಪತ್ವೇನ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥತ್ವಾತ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ
ಔಲೂಕ್ಯದರ್ಶನಮ್॥

ಈ ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷಾರ್ಥ ಉಪಯೋಗಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡಬಾರದು. ದುಃಖದ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿನಾಶವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ ಅದೇ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಔಲೂಕ್ಯದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.





ಅಕ್ಷಪಾದದರ್ಶನ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ ದುಃಖಾತ್ಯಂತೋಚ್ಛೇದಲಕ್ಷಣಂ ನಿಶ್ರೇಯಸಂ ಭವತೀತಿ ಸಮಾನತಂತ್ರೇऽಪಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್। ತದಾಹ ಸೂತ್ರ ಕಾರಃ—ಪ್ರಮಾಣಪ್ರಮೇಯೇತ್ಯಾದಿತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನ್ನಿಶ್ರೇಯಸಾಧಿ ಗಮಃ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧-೧-೧) **ಇತಿ। ಇದಂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾದಿಮಂ ಸೂತ್ರಮ್ ॥**

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚ ಪಂಚಾಧ್ಯಾಯಾತ್ಮಕಮ್। ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯ ಧ್ಯಾಯಮಾಹ್ನಿಕದ್ವಯಮ್। ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ಪ್ರಥ ಮಾಹ್ನಿಕೇ ಭಗವತಾ ಗೌತಮೇನ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಪದಾರ್ಥನವಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣಂ ವಿಧಾಯ ದ್ವಿತೀಯೇ ವಾದಾದಿಸಪ್ತಪದಾರ್ಥಲಕ್ಷಣ ನಿರೂಪಣಂ ಕೃತಮ್। ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಸಂಶಯಪರೀಕ್ಷಣಂ ಪ್ರಮಾಣಚತುಷ್ಟಯಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಶಂಕಾನಿರಾಕರಣಂ ಚ। ದ್ವಿತೀ ಯೇऽರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯಾದೇರಂತರ್ಭಾವನಿರೂಪಣಮ್ । ತೃತೀಯಸ್ಯ

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಮಾನತಂತ್ರವಾದ (ಔಲೂಕ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ (ಪುಟ 362). ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಗೌತಮರು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—'ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ' ಇದು ನ್ಯಾಯ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರ.

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಐದು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ಎರಡು ಆಹ್ನಿಕಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯ ಗೌತಮರು ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ಒಂಬತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ವಾದ ಮುಂತಾದ ಏಳು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯದ ಸ್ವರೂಪ ವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎನ್ನುವವರ ಸಂದೇಹವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣವು (ಈ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲೇ) ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮೂರನೆಯ

ಪ್ರಥಮೇ ಆತ್ಮಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಪರೀಕ್ಷಣಮ್ । ದ್ವಿತೀಯೇ ಬುದ್ಧಿಮನಃಪರೀಕ್ಷಣಮ್। ಚತುರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷ ಪ್ರೇತ್ಯಭಾವಫಲದುಃಖಾಪವರ್ಗಪರೀಕ್ಷಣಮ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ದೋಷ ನಿಮಿತ್ತಕತತ್ತ್ವನಿರೂಪಣಮವಯವ್ಯಾದಿನಿರೂಪಣಂ ಚ। ಪಂಚಮಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಜಾತಿಭೇದನಿರೂಪಣಮ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ ಭೇದನಿರೂಪಣಮ್॥

ಮಾನಾಧೀನಾ ಮೇಯಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಮುದ್ದೇಶೇ ತದನುಸಾರೇಣ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ಕಥನೀಯತಯಾ ಪ್ರಥಮೋದ್ದಿಷ್ಟಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ಪ್ರಥಮಂ ಲಕ್ಷಣಂ ಕಥ್ಯತೇ— 'ಸಾಧನಾಶ್ರಯಾವ್ಯತಿರಿಕ್ತತ್ವೇ ಸತಿ ಪ್ರಮಾವ್ಯಾಪ್ತಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್'॥

ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮ, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕನೇ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೋಷ, ಪ್ರೇತ್ಯಭಾವ, ಫಲ, ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಅಪವರ್ಗ ಇವುಗಳನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿ ಅವಯವಾದಿಗಳನ್ನು ಅದರ ಭೇದವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನೂ ಎರಡನೆಯ ಆಹ್ನಿಕದಲ್ಲಿ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣ

ಪ್ರಮೇಯವು ಪ್ರಮಾಣಾಧೀನ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೆಸರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ ಹೇಳಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೊದಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿದ ಪ್ರಮಾಣದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೇ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಯಾವುದು ಸಾಧನ ಹಾಗೂ ಅದರ ಆಶ್ರಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ.[1]

---

[1] ಪ್ರಮಾ, ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮಾತೃ, ಪ್ರಮೇಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಗಳು. ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಗತ್ಯ. ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು **ಪ್ರಮಾ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಯಾವ ವಸ್ತು ಹೇಗಿದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹಾಗೆಯೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಕಪ್ಪೆ ಚಿಪ್ಪೆಂದೇ ತಿಳಿಯುವುದು. ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ **ಅಪ್ರಮಾ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಭ್ರಮೆಯಿಂದಲೋ ಅಜ್ಞಾನದಿಂದಲೋ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾ ಎಂದೂ ಅಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಪ್ರಮಾ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಿತಿ, ಉಪಮಿತಿ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದ, ಅದೇ ರೀತಿ ಅಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನವೂ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಸ್ಮೃತಿ, ಸಂಶಯ, ಭ್ರಮೆ ಮತ್ತು ತರ್ಕ. ವಸ್ತುವು

ಏವಂ ಚ ಪ್ರತಿತಂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತಸಿದ್ಧಂ ಪರಮೇಶ್ವರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸಂಗೃಹೀತಾ ಭವತಿ। ಯದಚಕಥತ್ ಸೂತ್ರಕಾರಃ—'ಮಂತ್ರಾಯುರ್ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಚ್ಚ ತತ್ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಾಪ್ತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾತ್' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೨-೧-೬೭) ಇತಿ। ತಥಾಚ ನ್ಯಾಯನಯಪಾರಾವಾರಪಾರದೃಶ್ವಾ ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತಕೀರ್ತಿರುದಯನಾಚಾರ್ಯೋಽಪಿ ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲೌ ಚತುರ್ಥೇ ಸ್ತಬಕೇ—

ಮಿತಿಃ ಸಮ್ಯಕ್ ಪರಿಚ್ಛಿತ್ತಿಸ್ತದ್ವತ್ತಾ ಚ ಪ್ರಮಾತೃತಾ।
ತದಯೋಗವ್ಯವಚ್ಛೇದಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಗೌತಮೇ ಮತೇ—ಇತಿ॥
(ನ್ಯಾ. ಕು. ೪-೫)

ಪ್ರಮಾಣ ವಿಭಾಗ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಪ್ರಮಾಣ ಲಕ್ಷಣವು)—ಪ್ರತಿತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದ[1] ಸಾಧಿತವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೂಲ—ಎಂಬುದನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಸೂತ್ರಕಾರರಾದ ಗೌತಮರು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—'ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ಆಯುರ್ವೇದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಂತೆ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಆಪ್ತಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ' (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೨-೧-೬೭). ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವೆಂಬ ಸಮುದ್ರದ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಕಂಡ, ವಿಶ್ವವಿಖ್ಯಾತನಾದ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯನು ತನ್ನ ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ—

ಸರಿಯಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ ಪ್ರಮಾ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನವುಳ್ಳವನೇ ಪ್ರಮಾತೃ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನದೊಡನೆ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೇ ಗೌತಮರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ (ನ್ಯಾ. ಕು. ೪-೫).

ಇದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವವನಿರಬೇಕು; ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಚೈತನ್ಯವಸ್ತು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಅವನೇ ಜ್ಞಾತೃ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾತಾ.

ಪ್ರಮಾಕರಣವೇ **ಪ್ರಮಾಣ.** ಅಂದರೆ ಯಾವುದರ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಪ್ರಮಾಣ. ಲೌಕಿಕ ವಸ್ತುಗಳ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ತಕ್ಕಡಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಹೇಗಿದೆಯೋ ಅಂತೆಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಸತ್ಯಾಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ಪ್ರಮಾಣವು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಯಾವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. **ಉಪಲಬ್ಧಿ ಹೇತುಶ್ಚ ಪ್ರಮಾಣಮ್** (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೨-೧-೧೧). **ಪ್ರಮೀಯತೇ ಜ್ಞಾನಂ ಜನ್ಯತೇ ಅನೇನೇತಿ ಪ್ರಮಾಣಮ್** ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ-ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧನವೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿರುವುದರಿಂದ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವೇ **ಪ್ರಮೇಯ. 'ಪ್ರಮಾಣ ವಿಷಯೋಽರ್ಥಃ ಪ್ರಮೇಯಮ್'** (ನ್ಯಾ. ಕ. ಪು. ೪) ಉದಾ. ಮಡಕೆ, ವಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ.

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 369 ಅ.ಟಿ.

ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಿಣಿ ನಿತ್ಯಯೋಗಿನಿ ಪರದ್ವಾರಾನಪೇಕ್ಷಸ್ಥಿತೌ
ಭೂತಾರ್ಥಾನುಭವೇ ನಿವಿಷ್ಟನಿಖಿಲಪ್ರಸ್ತಾವಿವಸ್ತುಕ್ರಮಃ।
ಲೇಶಾದೃಷ್ಟಿನಿಮಿತ್ತದುಷ್ಟಿವಿಗಮಪ್ರಭ್ರಷ್ಟಶಂಕಾತುಷಃ
ಶಂಕೋನ್ಮೇಷಕಲಂಕಿಭಿಃ ಕಿಮಪರೈಸ್ತನ್ಮೇ ಪ್ರಮಾಣಂ ಶಿವಃ—ಇತಿ॥

(ನ್ಯಾ. ಕು. ೪-೬)

ತಚ್ಚ ತುರ್ವಿಧಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಮಾನೋಪಮಾನಶಬ್ದಭೇದಾತ್॥
ಪ್ರಮಾಯಾಂ ಯದ್ಧಿ ಪ್ರತಿಭಾಸತೇ ತತ್ಪ್ರಮೇಯಮ್। ತಚ್ಚ

ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವನ ಅನುಭವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆಯೋ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯವಾಗಿದೆಯೋ, ಯಾವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವನು ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸ್ಥಿತಿ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಕ್ರಮಗೊಳಿಸಿದ್ದಾನೋ, ಯಾವನಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಉದ್ಭವಿಸತಕ್ಕ ದೋಷವಿಲ್ಲವೋ, ಯಾವನು ಸಂದೇಹವೆಂಬ ತೌಡನ್ನು ಗಾಳಿಗೆ ತೂರಿದ್ದಾನೋ ಅಂತಹ ಶಿವನೇ ನನಗೆ ಪ್ರಮಾಣ. ಸಂದೇಹಗಳು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಉದಯಿಸುವುದರಿಂದ ಕಳಂಕಿತವಾಗಿರುವ ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ?[1]

ಆ ಪ್ರಮಾಣವು–ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಉಪಮಾನ, ಶಬ್ದ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ.

ಪ್ರಮೇಯಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು

ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಪ್ರಮೇಯ. ಅದು

---

[1] ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಅವನ ಜ್ಞಾನ ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯ. ನಮಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಅಗತ್ಯವಿದೆ. ನಮ್ಮ ಅರಿವು ಬಾಹ್ಯಸಾಧನಗಳನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನವು ಈ ರೀತಿಯ ಇಂದ್ರಿಯ ಸಾಪೇಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಸೃಷ್ಟಿಯ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಕಲ್ಪದಲ್ಲೇ ಇದ್ದ ಸಿದ್ಧಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನೋಡಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಅಚಿಂತನೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೇ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತವೆ. 'ಧಾತಾ ಯಥಾ ಪೂರ್ವಮಕಲ್ಪಯತ್'(ಮ.ನಾ. ೧–೪) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯು ಇದನ್ನೇ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪರಮಾತ್ಮನು ಮೊದಲಿನ ಕಲ್ಪದಲ್ಲಿದ್ದಂತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈಶ್ವರ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ ಹಾಗೂ ನಾಶವು ಅಡಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಶ್ವದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಉಗಮ, ಸ್ಥಿತಿ ಇವುಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಮಗೆ ಅಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಬಗೆಗೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸಂಶಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿಯಲಾರೆವು. ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾದರೂ ಅದರ ಬಗೆಗೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಜ್ಞಾನವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಲೂ ಅನೇಕ ಸಂದೇಹಗಳು ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಶಿವನಿಗೆ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅರಿವಿರುವುದರಿಂದ ಇಂತಹ ಸಂಶಯ ಲೇಶವೂ ಸಹ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನಲ್ಲದೆ ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಸಂಶಯವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿವನೊಬ್ಬನೇ ಪ್ರಮಾಣ.

ದ್ವಾದಶಪ್ರಕಾರಮ್। ಆತ್ಮಶರೀರೇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಬುದ್ಧಿಮನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷಪ್ರೇತ್ಯಭಾವಫಲದುಃಖಾಪವರ್ಗಭೇದಾತ್॥

ಹನ್ನೆರಡು ವಿಧ—ಆತ್ಮ, ಶರೀರ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯ, ಬುದ್ಧಿ, ಮನಸ್ಸು, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೋಷ, ಪ್ರೇತ್ಯಭಾವ, ಫಲ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಪವರ್ಗ.[1]

---

[1] (i) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ **ಆತ್ಮ** ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಮ್ಮಲ್ಲಿರುವ ಇಚ್ಛೆ, ದ್ವೇಷ, ಪ್ರಯತ್ನ, ಸುಖ, ದುಃಖ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನ—ಈ ಗುಣಗಳು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮವಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತವೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧–೧೦). ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ತಿಳಿಯುವ ಹಾಗೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇದಕ್ಕಿದೆ. ಆತ್ಮನು ವಿಭು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. ಜೀವಾತ್ಮ ಮತ್ತು ಪರಮಾತ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆತ್ಮನು ಎರಡು ವಿಧ. ಜೀವಾತ್ಮನು ಪ್ರತಿ ಶರೀರದಲ್ಲಿಯೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅನಾದಿ. ನಾಶವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅನಂತ. (ii) ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹೊಂದಲು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂವೇದನೆಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದೇ **ಶರೀರ** (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧–೧೧). (iii) ಶರೀರದೊಡನೆ ಇದ್ದುಕೊಂಡು ಭೋಗ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಸಾಧನವಾಗಿರುವುದೇ **ಇಂದ್ರಿಯ** (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೯). (iv) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಭವಿಸುವ ವಸ್ತುಗಳೇ **ಅರ್ಥ**. (v) ನಿರ್ಧಾರಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದೇ ಬುದ್ಧಿ. ಬುದ್ಧಿ, ಜ್ಞಾನ, ಉಪಲಬ್ಧಿ ಇವುಗಳನ್ನು ಗೌತಮನು ಪರ್ಯಾಯ ಎಂದಿದ್ದಾನೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧–೧–೧೫). (vi) ಸುಖ ದುಃಖಭಾವಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ ಇಂದ್ರಿಯವೇ **ಮನಸ್ಸು**. ಇದನ್ನು ಅಂತಃಕರಣ ಅಥವಾ ಆಂತರಿಕ ಭಾವಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಇಂದ್ರಿಯ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿರುವುದೇ ಮನಸ್ಸೆಂಬ ಒಂದು ಇಂದ್ರಿಯವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗುರುತು (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೧೬). ಮನಸ್ಸು ಅಣು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ. (vii) ವಾಚಿಕ, ಮಾನಸಿಕ, ಕಾಯಿಕ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ **ಪ್ರವೃತ್ತಿ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೨). ಶುಭ ಮತ್ತು ಅಶುಭ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಿಂಸೆ, ಕದಿಯುವುದು, ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಮೈಥುನ ಮುಂತಾದವು ಕಾಮಿತ ಅಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು, ಕಠಿಣವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು, ನಿಂದೆ, ಚಾಡಿ ಹೇಳುವುದು, ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು—ಮುಂತಾದವು ವಾಚಿಕ ಅಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ಪರಧನಾಪಹರಣ, ನಾಸ್ತಿಕತೆ ಮುಂತಾದವು ಮಾನಸಿಕ ಅಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು. ದಾನ, ರಕ್ಷಣೆ. ಸೇವೆ ಮುಂತಾದವು ಶಾರೀರಕ ಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಸತ್ಯ ಹೇಳುವುದು, ಹಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು–ಮುಂತಾದವು ವಾಚಿಕ ಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ನಿಸ್ಪೃಹತೆ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ದಯೆ ಮುಂತಾದವು ಮಾನಸಿಕ ಶುಭ ಪ್ರವೃತ್ತಿ. ಇವುಗಳಿಂದಲೇ ಜನ್ಮವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (viii) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಮೋಹಗಳನ್ನೇ **ದೋಷ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೧೮). (ix) ಪುನರ್ಜನ್ಮವೇ **ಪ್ರೇತ್ಯಭಾವ** (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೧೯). ಅಪವರ್ಗವಾಗುವವರೆಗೂ ಈ ಚಕ್ರ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. (x) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹಾಗೂ ದೋಷದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ **ಫಲ**ವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೨೦). ಫಲದಲ್ಲಿ ಸುಖ ಅಥವಾ ದುಃಖದ ಸಂವೇದನೆ ಇರುತ್ತದೆ. ದೇಹ, ಬುದ್ಧಿ, ಇಂದ್ರಿಯ, ವಿಷಯಗಳು—ಇವೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದರೆ ಹಿತಫಲ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. (xi) ಸಂತಾಪವೇ **ದುಃಖ** (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೨೧). ಇದು ಮೂರು ವಿಧ–ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ, ಆಧಿಭೌತಿಕ, ಆಧಿದೈವಿಕ (ನೋಡಿ: ಪುಟ 249 ಅ.ಟಿ. 2). ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಾಗಿ ದುಃಖವು ಇಪ್ಪತ್ತೊಂದು ವಿಧ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ—ಆರು ಇಂದ್ರಿಯ ಅವುಗಳ ಆರು ವಿಷಯಗಳು, ಅವುಗಳ ಆರು ಅನುಭವಗಳು, ಶರೀರ. ಸುಖ ಮತ್ತು ದುಃಖ (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ಪುಟ ೨) ದುಃಖದ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖವೂ ದುಃಖವೇ, ದುಃಖದ ಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದಿರುವ ಯಾವ ಸುಖವೂ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಅನವಧಾರಣಾತ್ಮಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಸಂಶಯಃ । ಸ ತ್ರಿವಿಧಃ-ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮಾಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಲಕ್ಷಣಭೇದಾತ್ ॥

ಸಂಶಯ ನಿರೂಪಣೆ

ಅನಿಶ್ಚಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯ. ಇದು ಮೂರು ವಿಧ-(ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿನ) ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂಶಯ; (ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ) ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ಮಾತ್ರ ತೋರುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂಶಯ; ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಬರತಕ್ಕ ಸಂಶಯ.[1]

ಪ್ರಯೋಜನ ನಿರೂಪಣೆ

ಮನುಷ್ಯರು ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತರಾಗುತ್ತಾರೋ ಅದನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ—ದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನ ಮತ್ತು ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನ.[2]

ದೃಷ್ಟಾಂತ ಸ್ವರೂಪ

ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ—ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಧರ್ಮ್ಯ.[3]

---

1 (i) ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ದೂರದಲ್ಲಿ ನಿಂತಿರುವ ಮೋಟುಮರವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಮರವೋ ಮನುಷ್ಯನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಎತ್ತರವಾಗಿ ನಿಂತಿರುವುದೇ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ. ಅವೆರಡರ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮಗಳ ಅರಿವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದೇ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. (ii) ಪೃಥಿವೀ ನಿತ್ಯವೇ ಅನಿತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ. ಗಂಧಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದೇ ಪೃಥಿವಿಯ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮ. ಈ ಗಂಧವತ್ವರೂಪವಾದ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವು ಅನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪೃಥಿವಿಯು ನಿತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕೆ ಈ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವೇ ಕಾರಣ. (iii) ಎರಡು ರೀತಿಯ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಕೇಳಿದ ಮೂರನೆಯ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಶಯ. ಕೆಲವರು ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಅನಿತ್ಯವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ಮಾತನ್ನೂ ಕೇಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವೇ ಅನಿತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಸಂಶಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರೂ, ನಿತ್ಯವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ, ನ್ಯಾ. ಭಾ. ೧-೧-೨೩).

2 ಗೃಹ, ಧನ ಮುಂತಾದ ಐಹಿಕವಾದ ವಸ್ತುಗಳೇ ದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನ. ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವೇ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನ.

3 ಲೋಕಸ್ವಭಾವವನ್ನರಿತವರು ಹಾಗೂ ಚಿಕಿತ್ಸಕ ಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರು ಯಾವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಮ್ಮತದಿಂದಿರುತ್ತಾರೋ ಅದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧-೧-೨೫). ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆಯೋ

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತ್ವೇನಾಭ್ಯುಪಗತೋಽರ್ಥಃ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ। ಸ ಚತುರ್ವಿಧಃ। ಸರ್ವತಂತ್ರ ಪ್ರತಿತಂತ್ರಾಧಿಕರಣಾಭ್ಯುಪಗಮಭೇದಾತ್ ।

ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ ವಿಚಾರವೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಪ್ರತಿತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಧಿಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ, ಅಭ್ಯುಪಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ.[1]

ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ. ಈ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಅಡಿಗೆಮನೆಯನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಧೂಮ—ವಹ್ನಿಗಳಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ನಮ್ಮಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯ ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ವ್ಯತಿರೇಕವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಹೇಳುವ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ವೈಧರ್ಮ್ಯದೃಷ್ಟಾಂತ. ಉದಾ :—ಎಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಕೊಳ ಮುಂತಾದುವು ವೈಧರ್ಮ್ಯ ದೃಷ್ಟಾಂತ.

[1] ತಂತ್ರ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ; ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಸರ್ವತಂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. (ನ್ಯಾ. ಭಾ. ೧–೧–೨೮)

ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಸಮಾನತಂತ್ರದವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಪ್ರತಿತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ನ್ಯಾ.ಭಾ. ೧–೧–೨೯). ವೈಶೇಷಿಕ—ನ್ಯಾಯ, ಸಾಂಖ್ಯ—ಯೋಗ, ಮೀಮಾಂಸಾ—ವೇದಾಂತ, ಈ ಎರಡೆರಡೂ ಸಮಾನತಂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ನ್ಯಾಯ–ವೈಶೇಷಿಕ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತ. ಹೀಗೆಯೇ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿ ತತ್ತ್ವಗಳು ಸಾಂಖ್ಯ–ಯೋಗಕ್ಕೂ ವೇದದ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮೀಮಾಂಸಾ–ವೇದಾಂತಕ್ಕೂ ಪ್ರತಿತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದರೆ ಇತರ ಆನುಷಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳು ತಾನಾಗಿ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೋ ಅಂತಹ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಅಧಿಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ, ಅವನು ಸರ್ವಜ್ಞ, ಸರ್ವಶಕ್ತ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈಶ್ವರನನ್ನೊಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ ಅವನು ಹೇಗೆ ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವಾಗ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾದಿಗಳು ಆನುಷಂಗಿಕ ವಿಷಯಗಳು (ನ್ಯಾ. ಭಾ ೧–೧–೩೦).

ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದವು ಪ್ರಾರಂಭವಾದಾಗ ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ, ತನಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಒಪ್ಪಿ, ವಾದವನ್ನು ಮುಂದುವರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಭ್ಯುಪಗಮಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಬ್ದವು ಮೀಮಾಂಸಕರಿಗೆ ದ್ರವ್ಯ ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ; ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಅದು ಗುಣ ಹಾಗೂ ಅನಿತ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದ ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು. ಅಂದರೆ ದ್ರವ್ಯವಾದರೂ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿ ವಾದಮಾಡುವುದೇ ಅಭ್ಯುಪಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ (ನ್ಯಾ. ಭಾ. ೧–೧–೩೧).

ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವಾಕ್ಯೈಕದೇಶೋಽವಯವಃ। ಸ ಪಂಚವಿಧಃ—ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹೇತೂದಾಹರಣೋಪನಯನಿಗಮನಭೇದಾತ್ ॥

ವ್ಯಾಪ್ಯಾರೋಪೇಣ ವ್ಯಾಪಕಾರೋಪಸ್ತರ್ಕಃ। ಸಚೈಕಾದಶವಿಧಃ। ವ್ಯಾಘಾತಾತ್ಮಾಶ್ರಯೇತರೇತರಾಶ್ರಯಚಕ್ರಕಾಶ್ರಯಾನವಸ್ಥಾ ಪ್ರತಿಬಂಧಿಕಲ್ಪನಾಕಲನ್ಪಾಲಾಘವಕಲ್ಪನಾಗೌರವೋತ್ಸರ್ಗಾಪವಾದವೈಜಾತ್ಯಭೇದಾತ್ ॥

ಅವಯವ ಸ್ವರೂಪ

ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಭಾಗವೇ ಅವಯವ. ಅದು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ, ಹೇತು, ಉದಾಹರಣೆ, ಉಪನಯ, ನಿಗಮನ ಎಂದು ಐದು ವಿಧ.[1]

ತರ್ಕ ಸ್ವರೂಪ

ವ್ಯಾಪ್ಯದ ಆರೋಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಣ ಮಾಡುವುದೇ ತರ್ಕ. ಅದು ಹನ್ನೊಂದು ವಿಧ—ವ್ಯಾಘಾತ, ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ, ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ, ಚಕ್ರಕ, ಅನವಸ್ಥಾ, ಪ್ರತಿಬಂಧಿಕಲ್ಪನಾ, ಕಲ್ಪನಾಲಾಘವ, ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ, ಉತ್ಸರ್ಗ, ಅಪವಾದ ಮತ್ತು ವೈಜಾತ್ಯ.[2]

---

[1] ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವಯವ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮುಂದಿಡುವುದೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯ. ಬೆಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ'ಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ವಾಕ್ಯವೇ ಹೇತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ವತವು ಪಕ್ಷ; ವಹ್ನಿಯು ಸಾಧ್ಯ. ವಹ್ನಿ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವ ಧೂಮದಿಂದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಧೂಮವು ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳುವ ಮತ್ತೊಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಆದರೆ ಈ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ನಿಯತಸಂಬಂಧವು ದೃಢಪಟ್ಟಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪತ್ರಿಪಾದನೀಯವಾದ ಪಕ್ಷವು ಆ ರೀತಿಯ ಹೇತುವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಪನಯ. ಇದೆಲ್ಲದರಿಂದ ಒಟ್ಟು ಸಾಧಿತವಾದದ್ದನ್ನು ಕಾರಣಸಹಿತವಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಾಕ್ಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಹೇಳುವುದೇ ನಿಗಮನ.

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ : ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ.

ಹೇತು : ಏಕೆಂದರೆ (ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ) ಹೊಗೆ ಇದೆ.

ಉದಾಹರಣೆ : ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ. ಉದಾ : ಅಡಿಗೆಮನೆ (ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ)

ಉಪನಯ : ಈ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಅದೇ ರೀತಿಯ ಹೊಗೆ ಇದೆ.

ನಿಗಮನ : ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ.

[2] ಆರೋಪಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೇ ತರ್ಕ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಧೂಮವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ

ಬಯಸಿದರೆ ಬೆಂಕಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಹೊಗೆ ಏಕೆ ಇರಬಾರದು ಎಂದು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಹೊಗೆಯೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ತರ್ಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ವಹ್ನ್ಯಭಾವದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಧೂಮಾಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಆರೋಪಾತ್ಮಕವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಒಂದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದಾಗಿ ಭಾವಿಸುವುದೇ ಆರೋಪ. ಇದನ್ನೇ 'ಆಹಾರ್ಯಜ್ಞಾನ'ವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಾಪ್ಯ–ವ್ಯಾಪಕಭಾವವಿದ್ದು ತನ್ಮೂಲಕ ಆರೋಪ ಮಾಡಿದಾಗ 'ತರ್ಕ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ತರ್ಕದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ನೋಡಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ತರ್ಕವು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನುಮಾನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ವ್ಯಾಪ್ಯ ಯಾವುದು ವ್ಯಾಪಕ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮ ಹೀಗಿದೆ—

> ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವೋ ಹಿ ಭಾವಯೋರ್ಯಾದೃಗಿಷ್ಯತೇ ।
> ತಯೋರಭಾವಯೋಸ್ತಸ್ಮಾದ್ವಿಪರೀತಃ ಪ್ರತೀಯತೇ ॥
> ಅನ್ವಯೇ ಸಾಧನಂ ವ್ಯಾಪ್ಯಂ ಸಾಧ್ಯಂವ್ಯಾಪಕಮಿಷ್ಯತೇ ।
> ತದಭಾವೋಽನ್ಯಥಾ ವ್ಯಾಪ್ಯೋ ವ್ಯಾಪಕಃ ಸಾಧನಾತ್ಯಯಃ ॥
> ವ್ಯಾಪ್ಯಸ್ಯ ವಚನಂ ಪೂರ್ವಂ ವ್ಯಾಪಕಸ್ಯ ತತಃ ಪರಮ್ ।
> ಏವಂ ಪರೀಕ್ಷಿತಾ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ ಸ್ಫುಟೀಭವತಿ ತತ್ತ್ವತಃ ॥ (ಶ್ಲೋ. ವಾ. ೧೨೧–೧೨೩)

ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ, ಹೇತ್ವಭಾವವು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪ್ಯ–ವ್ಯಾಪಕಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿಯೂ, ನಂತರ ಬರುವುದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪ್ಯ–ವ್ಯಾಪಕಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿಯಿದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಧೂಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಅನಂತರ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾಪಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವಹ್ನ್ಯಭಾವ ಮತ್ತು ಧೂಮಭಾವಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯ–ವ್ಯಾಪಕ ಭಾವವನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಧೂಮವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಹ್ನ್ಯಭಾವವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪ್ಯವೆಂದೂ ಧೂಮಾಭಾವವನ್ನು ನಂತರ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವೆಂದೂ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ಎರಡು ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ವ್ಯಾಪ್ಯ—ವ್ಯಾಪಕವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಎಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯಿದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಮವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿ ಇದ್ದರೂ ಹೊಗೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ವ್ಯತಿರೇಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿಯಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳದೆ ಎಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ವಹ್ನಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದೇ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಬೆಂಕಿ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ವ್ಯಾಪ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲು ಹೇಳಬೇಕು. ಇವರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು.

(i) ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ **ವ್ಯಾಘಾತ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಮೂಕ' ಎಂದು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಮಾತು ಅಸಂಬದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೂಕನಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾನಾಡುವುದು ಹೇಗೆ? ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಅದು ತಪ್ಪು ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.[2] ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭವೊದಗಿದರೆ ಅಗ **ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ**ದೋಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಘಟವು ಕಪಾಲವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೋ, ಅಥವಾ ತನ್ನಲ್ಲೇ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದೋ?ಕಪಾಲವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಯುವಕ್ಕಿಂತ ಅವಯುವಿ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ತನಗೆ ತಾನೇ ಆಶ್ರಯವಾಗಬೇಕಾ ದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಯವಾತಿರಿಕ್ತ ಅವಯುವಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. (iii) ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ **ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ** ದೋಷ ಎನ್ನು ತ್ತಾರೆ. ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿರುವ ಚೈತ್ರನಿಗೆ 'ಚೈತ್ರನೇ ಎದ್ದೇಳು' ಎಂಬ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ–ಚೈತ್ರ ಎಚ್ಚರ ವಾಗಿದ್ದರೆ ತಾನೆ ಆ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಬಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ತಾನೆ ಅವನು ಎಚ್ಚರವಾಗಬಲ್ಲನು ? ಹೀಗೆ ಎರಡು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. (iv) ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೆ **ಚಕ್ರಕ**ವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಸಾಮೀಪ್ಯವನ್ನು ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದು. ಎಚ್ಚರವಾದಮೇಲೆ ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವಾಗು ತ್ತದೆ. ಶ್ರವಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಇವುಗಳ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕು. ಎಚ್ಚರ ಗೊಳ್ಳುವುದು-ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಸನ್ನಿಕರ್ಷ-ಶ್ರವಣ ಹೀಗೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೂಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (v) ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾ ಹೀಗೆ ಎಂದಿಗೂ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳದಿರುವ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ **ಅನವಸ್ಥಾ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ —ಜಾತಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು (ಜಾತಿಗೆ, ನೋಡಿ ; ಪುಟ332. ಅ.ಟಿ. 2) ಆ ಜಾತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜಾತಿ–ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಅಂತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. (vi) ವಾದಿಯು ಒಂದು ದೋಷ ವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ದೋಷವನ್ನು ಉತ್ತರವಾಗಿ ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ **ಪ್ರತಿಬಂದಿಕಲ್ಪನಾ** ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪರಮಾಣುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದ ಅಭಿಮತ. ಪರಮಾಣುಗಳು ನಿರವಯುವವಾಗಿರುವಾಗ ಅವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಪರಮಾಣುವಿನ ಸಂಯೋಗವು ಒಂದು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ—ನಿಮ್ಮ ಮತ ದಲ್ಲೇ ನಿರವಯುವವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಭುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಯೋಗವು ಏಕದೇಶದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂದು ಪ್ರತಿದೂಷಣವನ್ನು ಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂದಿ ದೂಷಣ ಎಂದು ಹೆಸರು. (vii) ಸಮವಾಯ ಪದಾರ್ಥವು ಒಂದೇ ? ಅನೇಕವೇ ? ಒಂದು. ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಕಲ್ಪನಾಲಾಘವಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ. (viii) ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಘಟವೆಲ್ಲಾ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು **ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ.** (ix) ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ **ಉತ್ಕರ್ಷ** ಎಂದು ಹೆಸರು. (x) ವಿಶೇಷ ನಿಯಮವೇ **ಅಪವಾದ.** (xi) ತರ್ಕದಲ್ಲಿ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೆ **ವೈಜಾತ್ಯ** ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ರೂಪ ; ಇವೆರಡೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಏಕಾಗ ಬಾರದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅವೆರಡನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ವೈಜಾತ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ವೈಜಾತ್ಯವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಆಧಾರ.

ಯಥಾರ್ಥಾನುಭಾವಪರ್ಯಾಯಾ ಪ್ರಮಿತಿರ್ನಿರ್ಣಯಃ । ಸಾ ಚತುರ್ವಿಧಃ । ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕೃತ್ಯನುಮಿತ್ಯುಪಮಿತಿಶಾಬ್ದಭೇದಾತ್ ॥

ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯಫಲಃ ಕಥಾವಿಶೇಷೋ ವಾದಃ । ಉಭಯಸಾಧನವತೀ ವಿಜಿಗೀಷುಕಥಾ ಜಲ್ಪಃ ॥

ಸ್ವಪಕ್ಷಸ್ಥಾಪನಾಹೀನಃ ಕಥಾವಿಶೇಷೋ ವಿತಂಡಾ। ಕಥಾ ನಾಮ ವಾದಿಪ್ರತಿವಾದಿನೋಃ ಪ್ರಕ್ಷಪ್ರತಿಪಕ್ಷಪರಿಗ್ರಹಃ ॥

ನಿರ್ಣಯ

ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾದ ಪ್ರಮಿತಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ಣಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1] ಅದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ: ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಿತಿ, ಉಪಮಿತಿ, ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದಬೋಧ.[2]

ವಾದ

ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಕಥಾಪ್ರಭೇದಕ್ಕೆ ವಾದ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಜಲ್ಪ

(ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ) ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ, ಪರಸ್ಪರ ಗೆಲ್ಲಲೇಬೇಕು ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಇಬ್ಬರು ಮಾಡುವ ವಾದಕ್ಕೆ ಜಲ್ಪ ಎಂದು ಹೆಸರು.[3]

ವಿತಂಡ

ತನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸದೆ ವಾದಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ 'ವಿತಂಡ' ಎಂದು ಹೆಸರು.[4] ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳು ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ವಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಕಥಾ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

---

[1] ಸಾಧಕ ಬಾಧಕಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಮಾಡಿ ವಸ್ತುಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದೇ ನಿರ್ಣಯ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧-೧-೪೧).

[2] ಇಂದ್ರಿಯಾರ್ಥಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಹೊಗೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ವಹ್ನಿಯಿದೆ ಎಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಅನುಮತಿ. ಸಾದೃಶ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವಸ್ತುಜ್ಞಾನವೇ ಉಪಮಿತಿ. ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅದರಿಂದ ಬರುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು.

[3] ನೆಟ್ಟ ಸಸಿಯನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮುಳ್ಳುಬೇಲಿಯನ್ನು ಹಾಕುವಂತೆ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ನಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡುವ ಚರ್ಚೆಯೇ ಜಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಿತಂಡ. ಹೀಗೆ ವಾದ, ಜಲ್ಪ ಮತ್ತು ವಿತಂಡ ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ವಾದವೇ ಉಪಾದೇಯ. ಇದರಲ್ಲಿ ಜಯ ಪರಾಜಯಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ತತ್ತ್ವಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ನಡೆಯುವ ಚರ್ಚೆ ಇದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—'ವಾದಃ ಪ್ರವದತಾಮಹಮ್' (ಗೀ. ೧-೩೨) ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿ ಇಬ್ಬರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವಾಗ ಅದನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯಿಂದಲೇ ಮಾಡಬೇಕು.

[4] ತಾನು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೂ ಮಾಡದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೇಳುವ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ವಿತಂಡವಾದದ ಲಕ್ಷಣ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧-೨-೩).

ಅಸಾಧಕೋ ಹೇತುತ್ವೇನಾಭಿಮತೋ ಹೇತ್ವಾಭಾಸಃ। ಸ ಪಂಚ ವಿಧಃ। ಸವ್ಯಭಿಚಾರವಿರುದ್ಧಪ್ರಕರಣಸಮಸಾಧ್ಯಸಮಾತೀತಕಾಲ ಭೇದಾತ್॥

ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ನಿರೂಪಣೆ

ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸದಿರುವ, ಆದರೆ ಹೇತುವಿನಂತೆ ತೋರುವ (ಹೇತುವಿಗೆ) ಹೇತ್ವಾಭಾಸವೆಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಐದು ವಿಧ—ಸವ್ಯಭಿಚಾರ, ವಿರುದ್ಧ, ಪ್ರಕರಣಸಮ ಸಾಧ್ಯಸಮ ಮತ್ತು ಅತೀತಕಾಲ.[1]

---

[1] (i) **ಸವ್ಯಭಿಚಾರ :** ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳಿಗೆ ನಿಯತವಾದ ಸಾಹಚರ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಗೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅಂದರೆ ಹೇತುವು ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಕೆಲವೆಡೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದೊಡನಿದ್ದರೆ ಆಗ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಾತ್–ಪರ್ವತವು ಬೆಂಕಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದು, ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮೇಯವಾಗಿರುವುದ ರಿಂದ–ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಹ್ನಿಗೂ ಹೇತುವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಹಚರ್ಯವಿರುವಂತೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಾದ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ಕಡೆಯೂ ಅಂದರೆ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥ ಗಳಿಗೂ ಹೇತುವಾದ ಪ್ರಮೇಯತ್ವಕ್ಕೂ ಸಾಹಚರ್ಯ ತೋರುವುದರಿಂದ ಈ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

(ii) **ವಿರುದ್ಧ :** ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೇ ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಹೆಸರು (ತ.ಸಂ.ಪು. ೫೫). ಅಂದರೆ ಹೇತುವಿಗೂ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹೇತುವು ನಾವು ಸಾಧಿಸಬಯಸದಿರುವ ಬೇರೆ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಹೇತುವಿನಿಂದ ನಾವು ವಿರುದ್ಧವಾದ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಶಬ್ದಃ, ನಿತ್ಯಃ, ಕೃತಕ ಕತ್ವಾತ್—ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ–ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಇವರಲ್ಲಿ 'ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಹೇತುವು ನೇರವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ 'ನಿತ್ಯತ್ವ'ಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವುದು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಯಾಗುತ್ತದೋ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ಅನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇದೆ, ಉತ್ಪತ್ತಿಗೂ ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇತುವು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸದೆ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಇಂತಹ ಹೇತುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸವ್ಯಭಿಚಾರಕ್ಕೂ ವಿರುದ್ಧಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಇಷ್ಟೆ. ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿರು ತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ವಿರುದ್ಧಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲೇ ಇರದೆ ಕೇವಲ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

(iii) **ಪ್ರಕರಣಸಮ ಅಥವಾ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ:** ಪ್ರಕೃತ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಿರು ವಂತೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವಿಗೆ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಹೇತುವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ತ.ಸ. ಪುಟ ೫೭). ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕರಣಸಮ ಎಂದೂ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಪ್ರಕರಣ ಎಂದರೆ ವಿಚಾರ. ವಾದಿ ಯಾಗಲೀ ಪ್ರತಿವಾದಿಯಾಗಲೀ ತನ್ನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸರಿ ಯಾದ ಹೇತುವನ್ನು ನೀಡಬೇಕು. ಆ ಹೇತುವು ಸಾಧನೀಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದ್ದದಾಗಿರ ಬೇಕು. ಆಗ ವಾದವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೇತುವು ಬಹಳ ದುರ್ಬಲವಾಗಿದ್ದರೆ ವಿರೋಧಿಯು

ಶಬ್ದವೃತ್ತಿವ್ಯತ್ಯಯೇನ ಪ್ರತಿಷೇಧಹೇತುಶ್ಛಲಮ್। ತತ್ತ್ರಿವಿಧಮ್।
ಅಭಿಧಾನತಾತ್ಪರ್ಯೋಪಚಾರವೃತ್ತಿವ್ಯತ್ಯಯಭೇದಾತ್॥

ಛಲ ಸ್ವರೂಪ

ಶಬ್ದವೃತ್ತಿಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಛಲ. ಅದು ಮೂರು ವಿಧ—ಅಭಿಧಾವೃತ್ತಿ, ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ, ಹಾಗೂ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವುದು.[1]

ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ನೀಡಿ ಸಾಧ್ಯವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ವಾದವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಧರ್ಮ ವಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ, ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯ ಧರ್ಮ ಇದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವು ಬಲವತ್ತರವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನೂ ಅಷ್ಟೇ ದೃಢವಾಗಿ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಕರಣವು ತೀರ್ಮಾನವಾಗದೆ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಹೇತುವು ದುಷ್ಟಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ.

(iv) **ಸಾಧ್ಯಸಮ ಅಥವಾ ಅಸಿದ್ಧ :** ಯಾವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುವೇ ಸ್ವತಃ ಅನಿಶ್ಚಿತ ವಾಗಿದೆಯೋ, ಅಂತಹುದನ್ನು ಅಸಿದ್ಧಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ಹೇತುವೇ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಸಾಧ್ಯದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಾಧ್ಯಸಮ' ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಇದು ಮೂರು ವಿಧ–ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧ, ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧ, ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧ (ನೋಡಿ ತ. ಸಂ; ಪುಟ, ೫೭). ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಆಕಾಶ ಕಮಲವು ಸುಗಂಧಿತವಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಕಮಲತ್ವ ಧರ್ಮವಿದೆ, ಕೊಳದಲ್ಲಿರುವ ಕಮಲ ದಂತೆ. ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕಮಲವೇ ಪಕ್ಷ, ಸುಗಂಧಿತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯ, ಕಮಲತ್ವವೇ ಹೇತು, ಕೊಳದಲ್ಲಿರುವ ಕಮಲದಂತೆ ಎಂಬುದೇ ದೃಷ್ಟಾಂತ. ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರಬೇಕಾದದ್ದು ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ. ಆದರೆ ಇದರಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಕಮಲವೆಂಬ ಪಕ್ಷವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದುದು. ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಕಮಲವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶಕಮಲಕ್ಕೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿರುವುದೂ ಸಹ ಕೇವಲ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಆಕಾಶಕಮಲವು ಸುಗಂಧಿತವಾಗಿದೆ ಯೆಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.ಇದು ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವೆಂದರೆ ಪಕ್ಷ.

(v) **ಅತೀತಕಾಲ ಅಥವಾ ಬಾಧಿತ :** ಎಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುವಿಗೆ ಬಾಧಿತ ಹೇತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಹ್ನಿಃ, ಅನುಷ್ಣಃ, ದ್ರವ್ಯತ್ವಾತ್—ಬೆಂಕಿಯು ತಣ್ಣಗಿದೆ; ಏತಕ್ಕೆಂದರೆ ಅದು ದ್ರವ್ಯ ವಾಗಿದೆ; ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಣತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯ. ಇದರ ಅಭಾವವೇ ಉಷ್ಣತೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಸುಡುವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ನವದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೇಜಸ್ಸನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಎಂಟು ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅನುಷ್ಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿಯೂ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಅನುಷ್ಣವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ವಕ್ತೃವಿನ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೂ ಅರಿಯದವನಂತೆ ಅವನನ್ನು ಪೇಚಿಗೆ ಸಿಕ್ಕಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಅವನು ಹೇಳಿದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ಅವನ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಛಲ (Quibble) (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧–೨–೧೦). ಇದು ಮೂರು ವಿಧ–(i) ವಾಕ್ಛಲ

ಸ್ವವ್ಯಾಘಾತಕಮುತ್ತರಂ ಜಾತಿಃ । ಸ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿವಿಧಾ । ಸಾಧರ್ಮ್ಯವೈಧರ್ಮ್ಯೋತ್ಕರ್ಷಾಪಕರ್ಷವರ್ಣ್ಯಾವರ್ಣ್ಯವಿಕಲ್ಪಸಾಧ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತ್ಯಪ್ರಾಪ್ತಿಪ್ರಸಂಗಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತಾನುತ್ಪತ್ತಿಸಂಶಯಪ್ರಕರಣ ಹೇತ್ವರ್ಥಾಪತ್ತ್ಯವಿಶೇಷೋಪಪತ್ತ್ಯುಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿನಿತ್ಯಾನಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯಸಮಭೇದಾತ್ ॥

ಜಾತಿ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದಗಳು

(ವಾದದಲ್ಲಿ) ತನ್ನ ನಿಲುವಿಗೇ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಉತ್ತರಕೊಡುವುದೇ ಜಾತಿ. ಅದು ಇಪ್ಪತ್ತುನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಸಾಧರ್ಮ್ಯಸಮ, ವೈಧರ್ಮ್ಯಸಮ, ಉತ್ಕರ್ಷಸಮ, ಅಪ ಕರ್ಷಸಮ, ವರ್ಣ್ಯಸಮ, ಅವರ್ಣ್ಯಸಮ, ವಿಕಲ್ಪಸಮ ಸಾಧ್ಯಸಮ, ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ, ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ, ಪ್ರಸಂಗಸಮ, ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತಸಮ, ಅನುತ್ಪತ್ತಿಸಮ, ಸಂಶಯಸಮ, ಪ್ರಕರಣಸಮ, ಹೇತುಸಮ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಸಮ, ಅವಿಶೇಷಸಮ, ಉಪಪತ್ತಿಸಮ, ಉಪಲಬ್ಧಿಸಮ, ಅನುಪಲಬ್ಧಿಸಮ, ನಿತ್ಯಸಮ, ಅನಿತ್ಯಸಮ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಸಮ.[1]

(ii) ಸಾಮಾನ್ಯಛಲ (iii) ಉಪಚಾರಛಲ. ಇದನ್ನೇ ಅಭಿಧಾನವೃತ್ತಿ, ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಉಪಚಾರವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವೃತ್ತಿಯೆಂದರೆ ಪದಕ್ಕೂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. ಅರ್ಥೋತ್ಪಾದಕವಾದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯತ್ಯಾಸಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ, ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ವಾಕ್ಛಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಇವನ ಹತ್ತಿರ 'ನವ ಕಂಬಳಿಯಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನವ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಹೊಸದು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಆ ಶಬ್ದದ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ 'ಒಂಬತ್ತು' ಎಂಬ ಸಂಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸಿ ಇವನ ಹತ್ತಿರ ಒಂಬತ್ತು ಕಂಬಳಿ ಎಲ್ಲಿದೆ ? ಎಂದು ಅರ್ಥಾಂತರಮಾಡಿ ವಕ್ತೃವಿನ ಆಶಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಅಭಿಧಾನವೃತ್ತಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಾಕ್ಛಲ (ನೋಡಿ, ನ್ಯಾ.ಸೂ.ಭಾ. ೧–೨–೧೨).

(ii) ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿಯ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಛಲದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಭೇದ ದಿಂದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ತೋರಬಹುದು. ಯಾವುದೋ ಒಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ವಾಕ್ಯ ವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಛಲ. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ—ಸಾಮಾನ್ಯಾಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ವಿದ್ಯಾವಂತರು' ಎಂದು ವಾದಿ ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯೆ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ, ಹಾಗಾದರೆ ಈ ವ್ರಾತ್ಯನಲ್ಲೂ ವಿದ್ಯೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವ್ರಾತ್ಯನೂ ಜಾತಿಯಿಂದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನೇ' (ಸಂಸ್ಕಾರರಹಿತನಾದ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗೆ ವ್ರಾತ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು—ಷ.ಸ.ಪು. ೧೯೯) ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಸಾಮಾನ್ಯಛಲ. (ನೋಡಿ, ನ್ಯಾ.ಸೂ.ಭಾ. ೧–೨–೧೩).

(iii) ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಉಪಚಾರಛಲ. (ನೋಡಿ, ನ್ಯಾ.ಸೂ.ಭಾ. ೧-೨-೧೪) ಛತ್ರಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ, 'ಛತ್ರಿಣೋ ಗಚ್ಛಂತಿ'—ಛತ್ರಿಗಳು ಹೋಗುತ್ತವೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಛತ್ರಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಅಚೇತನವಾದ ಛತ್ರಿಗಳು ಹೇಗೆ ಚಲಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಉಪಚಾರಛಲ. ಉಪಚಾರವೆಂದರೆ ಲಕ್ಷಣೆ ಎಂದರ್ಥ.

ಸಾಧರ್ಮ್ಯಸಮ : ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾದಿಯು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಈ ರೀತಿ

ಅನುಮಾನ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ—ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ, ಘಟದಂತೆ; ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಇದನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಈ ರೀತಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ—ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಮೂರ್ತ ದ್ರವ್ಯ, ಆಕಾಶದಂತೆ; ಈ ಎರಡು ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ವಾದಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ನೀಡಿರುವ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಸಾಧರ್ಮ್ಯದ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ವಾದಿಯು ಘಟದಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ರೂಪವಾದ ಸಮಾನಧರ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಆಕಾಶದಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ಸಹ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಮೂರ್ತತ್ವರೂಪವಾದ ಸಮಾನಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಈ ಕ್ರಮಕ್ಕೆ 'ಸಾಧರ್ಮ್ಯ ಸಮಜಾತಿ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಹೇಳುವ ಹೇತುವಾದ ಅಮೂರ್ತತ್ವಕ್ಕೂ, ಸಾಧ್ಯವಾದ 'ನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ' ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಅಮೂರ್ತವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾದ ರೂಪಾದಿಗಳು ಸದಾ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.

ವೈಧರ್ಮ್ಯಸಮ : ಹೀಗೆಯೇ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದ ಮೂಲಕ ಘಟದಂತೆ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಯು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಘಟದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಮೂರ್ತತ್ವರೂಪವಾದ ವೈಧರ್ಮ್ಯವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಇದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಘಟಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶಬ್ದವು ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯವೇಕಾಗಬಾರದು ? ಎಂದು ಕೊಡುವ ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರಕ್ಕೆ ವೈಧರ್ಮ್ಯಸಮಜಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಂಶದಲ್ಲಿ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದ ಅಥವಾ ವೈಧರ್ಮ್ಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ವಾದಿಸಿದರೆ ಅದು ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಉತ್ಕರ್ಷಸಮ : ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿನ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವನ್ನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆರೋಪ ಮಾಡಿ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ, ಆದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ; ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಹಾಗಾದರೆ ಶಬ್ದವೂ ಸಹ ಘಟದಂತೆ ಆಕಾರವುಳ್ಳದ್ದಾಗಲಿ ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಆಶಯ ಹೀಗಿದೆ–ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಘಟದಂತೆ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಘಟದಂತೆಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮೂರ್ತ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿದ್ದ ಹೆಚ್ಚಿನ ಗುಣವನ್ನು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ 'ಉತ್ಕರ್ಷಸಮ' ಎಂಬ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಪಕರ್ಷಸಮ : ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಗುಣಗಳನ್ನು ಅಪಕರ್ಷ ಮಾಡಿ ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ಅಪಕರ್ಷಸಮ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಮೇಲಿನ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವಾಗ, ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಘಟವನ್ನು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು, ಘಟವು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಅಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂದರೆ ಘಟವು ಹೇಗೆ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದವೂ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯ ಗ್ರಾಹ್ಯವಲ್ಲ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಪಕರ್ಷಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವರ್ಣ್ಯಸಮ : ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವರ್ಣ್ಯಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪಕ್ಷದಂತೆಯೇ ಉದಾಹರಣೆಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮೊದಲು ಸಾಧಿಸಿ ತೋರಿಸದೆ ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡದ ಉದಾಹರಣೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ 'ವರ್ಣ್ಯಸಮಜಾತಿ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ, ಘಟದಂತೆ—ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು—ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳಿದ ಹೇತುವಾದ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವವೇ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ

ಆ ಘಟವೂ ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ತೀರ್ಮಾನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅದನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ—ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಪಕ್ಷದಂತೆಯೇ ಸಂಶಯಾಸ್ಪದವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವರ್ಣ್ಯಸಮ : ವಾದಿಯು–ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದು. ಘಟದಂತೆ; ಎಂದು ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿ ಶಬ್ದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸಿದರೆ, ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಹೀಗೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ ; ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿ ಕೊಟ್ಟಿರುವ ಘಟದಲ್ಲಿ ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ಅವರ್ಣ್ಯ ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಅವರ್ಣ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಘಟ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಎರಡೂ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಮತ್ತೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಯಂತೆಯೇ ಅದು ಅವರ್ಣ್ಯ (ಸಿದ್ಧ)ವಾಗಿದೆ. ಈ ರೀತಿ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ ಸಿದ್ಧವಾದ ಧರ್ಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವರ್ಣ್ಯಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವಿಕಲ್ಪಸಮ : ವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು, ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿನ ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಕಲ್ಪಿಕ ಧರ್ಮವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದಾಗ ವಿಕಲ್ಪಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ ; ಎಂಬ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ—ಅನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಕೆಲವು ಮಣ್ಣಿನಂತೆ ಮೃದುವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಕೊಡಲಿಯಂತೆ ಕೆಲವು ಕಠಿಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ, ಘಟಾದಿಗಳು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರಲಿ, ಶಬ್ದ ಮುಂತಾದುವುಗಳು ನಿತ್ಯವಾಗಿರಲಿ ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಕಲ್ಪಸಮಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಸಾಧ್ಯಸಮ : ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದವನ್ನು ಖಂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯಸಮಜಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ—ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಘಟವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಶಬ್ದದಂತೆ ; ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಶಬ್ದವನ್ನೂ ಘಟದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಯಸುವುದಾದರೆ ಘಟವನ್ನು ಶಬ್ದದ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವೂ ಸಾಧ್ಯದಂತೆಯೇ ಆಗುವುದರಿಂದ ಅದು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಲಾರದೆ 'ಸಾಧ್ಯಸಮ' ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ : ಪ್ರಾಪ್ತಿ ಎಂದರೆ ಸಂಬಂಧ. ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುಗಳಿಗೆ ಇರತಕ್ಕ ನಿಯತ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದವನ್ನು ಅದೇ ರೀತಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾದಿಯು ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆ, ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಮಾಡಿದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು–ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಅಡಿಗೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ—ಎಂದು ವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೇತುವಿಗೂ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭಾವರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಹ್ನಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಧೂಮ ಹೇತುವಾಗುವಂತೆ ಧೂಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ವಹ್ನಿಯೇ ಏಕೆ ಹೇತುವಾಗಬಾರದು ? ಆದ್ದರಿಂದ ಧೂಮವನ್ನು ಹೇತುವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ತಪ್ಪು. ಎರಡು ಅವಿನಾಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ 'ಸಾಧ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸರಿ ? ಹೀಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತುಗಳಿಗಿರುವ ಸಾಹಚರ್ಯವನ್ನು ಪರಿಶೀಲಿಸಿ ವಾದವನ್ನು ತಡೆಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ : ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ವಾದಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ ಜಾತಿ. ಪೂರ್ವೋಕ್ತ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ—ಧೂಮವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಹ್ನಿಯಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಧೂಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಧೂಮವು ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ ವಹ್ನಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಹೇತುಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಹೇತುವು ಎಂದೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸಂಗಸಮ : ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಾದಿಯು ನೀಡಿದ ಹೇತುವಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಹೇಳುವುದು, ಆ ಹೇತುವಿನ ಸಾಧನೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ನೀಡು ಎಂದು ಒತ್ತಾಯಪಡಿಸುವುದು—ಈ ರೀತಿ ಅನವಸ್ಥಾ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಗುರಿಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಸಂಗಸಮಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ವಾದಿಯು—ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಘಟವನ್ನು ಅನಿತ್ಯವೆನ್ನಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲಾಗದ ಅನವಸ್ಥಾಸ್ಥಿತಿಯೇ ಪ್ರಸಂಗಸಮ.

ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತಸಮ : ವಿರುದ್ಧ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ಕೊಟ್ಟು ವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ—ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕಾರ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಅಂದರೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಘಟವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಶಬ್ದವೂ ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟದಂತೆ ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ವಾದಿಯ ಆಶಯ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಆವಿರ್ಭಾವ ಎರಡನ್ನು ಒಂದೆಂದು ಭಾವಿಸಿ—ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಭೂಮಿಯನ್ನು ತೋಡಿದಾಗ ಆಕಾಶವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶವು ನಿತ್ಯ, ಅದರಂತೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯ ಆಶಯ.

ಅನುತ್ಪತ್ತಿಸಮ : ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೀಡಿದ ಕಾರ್ಯತ್ವ ರೂಪವಾದ ಹೇತುವು ಶಬ್ದವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿ ಇಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮವು ಇರುವುದು ಅಸಂಭವ. ಹೂವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಹೂವಿನ ಬಣ್ಣ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವರೂಪ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಶಬ್ದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಬೇಕು. ಆ ರೀತಿ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಕಾರ್ಯವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾದಂತಾಯಿತು. ಎಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಪಕ್ಷವೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವು ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ—ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಮೇಲೆ ವಾದಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುತ್ಪತ್ತಿಸಮಜಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸಂಶಯಸಮ : ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ—ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಘಟದಂತೆ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಘಟತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವೂ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜಾತಿಯಂತೆ ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿ, ಹೀಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯತ್ವ ಎರಡೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವೇ ಅನಿತ್ಯವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಶಯಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಪ್ರಕರಣಸಮ : ನೋಡಿ, ಪುಟ. 374 ಅ.ಟಿ.

ಹೇತುಸಮ : ಹೇತುವನ್ನು ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನ, ಈ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತೋರಿಸಿ ವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುಸಮ ಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ, ಘಟದಂತೆ,–ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು—ಆ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮೊದಲಿತ್ತೋ ? ಸಾಧ್ಯದ ನಂತರ ಉದಯಿಸಿತೋ ಅಥವಾ ಸಾಧ್ಯದ ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೋ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇತುವಾದ ಕೃತಕತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವಕ್ಕೂ ಮೊದಲೇ ಇತ್ತು ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಹೇತು ಎಂಬ ಹೆಸರೇ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಹೇತು ಇರುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಆ ಹೇತುವನ್ನು ಯಾವುದರ ಸಾಧನೆಗಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯದ ನಂತರ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವು ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಗಿ ಹೇತುವಿನ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇತು ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯ ಎರಡೂ ಜೊತೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಹಸುವಿನ ಎರಡು ಕೊಂಬುಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆ ಹೇತು ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾದ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತುಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಸಮ : ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಅರ್ಥ ಅಥವಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಅಭಾವ ಎಂದರ್ಥ. ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ವಾದಿಯ ಮಾತಿಗೆ ಅರ್ಥಾಭಾಸವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿ ತನ್ಮೂಲಕ ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಸಮ ಜಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾದಿಯು ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯ, ಘಟದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ—ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗಲೇ ಪಕ್ಷವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವ 'ಘಟ'ವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಿತ್ಯವಾದ ಘಟದಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಿ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅವಿಶೇಷಸಮ : ಪಕ್ಷ ಹಾಗೂ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾನತೆ ಇರುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆಯೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸಬಹುದು ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಾದಿಯ ಮಾತನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿಶೇಷಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾದ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಘಟ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಧರ್ಮ ಇದೆ ಎಂದು ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವುದಾದರೆ, ಪ್ರಮೇಯತ್ವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೊಡನೆಯೂ ಶಬ್ದದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ಆಗ ಪ್ರಮೇಯತ್ವವು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವೆಂದು ನಿರ್ಣಯಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಉಪಪತ್ತಿಸಮ : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೇತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನೂ ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ ಉಪಪತ್ತಿಸಮ ಜಾತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾದಿಯು ಘಟದ ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನು ನೀಡಿ ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ಆಕಾಶವನ್ನು ದೃಷ್ಟಾಂತವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರವಯವತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಶಬ್ದ ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಉಪಲಬ್ಧಿಸಮ : ವಾದಿಯು ಹೇಳುವ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸತಕ್ಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣವನ್ನೊಪ್ಪದೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ವಿರೋಧಿಸುವ ರೀತಿಗೆ

ಉಲಪಲಬ್ಧಿಸಮಜಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇತುವಾದ ಹೊಗೆ ಯಿಂದಲೇ ಏಕೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ದೂರದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಅದರ ಬೆಳಕಿನಿಂದಲೇ ಪರ್ವತದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಉತ್ಪನ್ನತ್ವ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

ಅನುಪಲಬ್ಧಿಸಮ: ವಾದಿಯು ಕೃತಕತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಶಬ್ದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸ ಬಯಸಿದರೆ ಕೃತಕತ್ವವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದಾಗ— ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುವ ಮೊದಲು ಶಬ್ದವು ಕೇಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಕೃತಕವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚಾರಣೆಗೆ ಮೊದಲು ಶಬ್ದ ಕೇಳಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೂ ಕಾರಣ ವಾಗಬಹುದು, ಹಾಗೆಯೇ ಇದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕೇಳಿಸದಂತೆ ಮಾಡುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಕಾರಣ ವಾಗಿರಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದದ ಕೇಳಿಸದಿರುವಿಕೆಯು ಅದರ ಕೃತಕತ್ವ (ಅನಿತ್ಯತ್ವ)ಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗ ಲಾರದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ನಿತ್ಯಸಮ: ನೋಡಿ, ಪುಟ 235, ಅ.ಟಿ. 1

ಅನಿತ್ಯಸಮ: ಒಂದು ಪದಾರ್ಥದ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ನೋಡಿ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ ಅನಿತ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯಸಮಜಾತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲವೂ ಒಂದೇ ಸಮವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅನಿತ್ಯಸಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ, ಘಟ ದಂತೆ; ಎಂದು ಘಟದ ಸಾಧರ್ಮ್ಯದಿಂದ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಮೇಯವೂ (Knowble) ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಮೇಯವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಘಟದಂತೆ ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶವು ಪ್ರಮೇಯವಾದರೂ ನಿತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ.

ಕಾರ್ಯಸಮ: ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿಗೆ ಕಾರ್ಯಸಮ ಎಂಬ ದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ. ಹೇತುವು ಎರಡು ವಿಧ. ಕಾರಕ ಹೇತು, ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತು. ಘಟಕ್ಕೆ ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದವು ಕಾರಕ ಹೇತುವಾಗುತ್ತವೆ. ವಹ್ನಿಮಾನ್ ಧೂಮಾತ್ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಧೂಮವು ವಹ್ನಿಗೆ ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದರೆ ಧೂಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಮಣ್ಣಿನಿಂದ ಮಡಿಕೆ ಯಾಗುವಂತೆಯೇ ಧೂಮದಿಂದ ವಹ್ನಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಹೇತುವು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಅದರಿಂದಾಗುವ ಕಾರ್ಯವೂ ಸಹ ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾಪ್ಯ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಕ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಆಗುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಉತ್ಪಾದ್ಯವೆಂದೂ ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಬರುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾಪ್ಯವೆಂದೂ ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಪದವು ಉಭಯ ಸಾಧಾರಣ ವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಶಬ್ದದಿಂದ ಹೇತುವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೆ ಆ ಕಾರ್ಯತ್ವ ರೂಪ ಹೇತುವು ಅನಿತ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳಿಗೆ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ ನಿತ್ಯವಾದ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಾಧಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದ ಗುಣದ ಮೂಲಕ ಆಕಾಶವನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸಿದಾಗ ಜ್ಞಾಪ್ಯ ಕಾರ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಕಾಶವು ಅನಿತ್ಯವಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಎಂಬ ಹೇತುವು ಪ್ರಕೃತ ದಲ್ಲಿ ಆಕಾಶಧರ್ಮವಾದ ಶಬ್ದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು ಎಂದು ದೂಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರ್ಯ ಸಮ ಎಂದು ಹೆಸರು.

(ಈ ಎಲ್ಲಾ ಭೇದಗಳ ವಿವರಣೆಗೆ ನೋಡಿ; ನ್ಯಾ. ಭಾ. ೫-೧)

ಪರಾಜಯನಿಮಿತ್ತಂ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಮ್ । ತದ್ ದ್ವಾವಿಂಶತಿ ಪ್ರಕಾರಮ್ । ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ-ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂತರ-ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧ-ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸನ್ಯಾಸ-ಹೇತ್ವಂತರ-ಅರ್ಥಾಂತರ-ನಿರರ್ಥಕಾವಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥಾ-ಪಾರ್ಥಕಾಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲನ್ಯೂನಾಧಿಕ-ಪುನರುಕ್ತಾನನುಭಾಷಣಾಜ್ಞಾನಾ ಪ್ರತಿಭಾವಿಕ್ಷೇಪಮತಾನುಜ್ಞಾಪರ್ಯನುಯೋಜ್ಯೋಪೇಕ್ಷಣನಿರನು ಯೋಜ್ಯಾನುಯೋಗಾಪಸಿದ್ಧಾಂತಹೇತ್ವಾಭಾಸಭೇದಾತ್ । ಅತ್ರ ಸರ್ವಾಂತರ್ಗಣಿಕಸ್ತು ವಿಶೇಷಸ್ತತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ವಿಸ್ಪಷ್ಟೋಽಪಿ ವಿಸ್ತರ ಭಿಯಾ ನ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ॥

ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನಗಳು

(ವಾದದಲ್ಲಿ) ಪರಾಜಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದವುಗಳಿಗೆ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ಇಪ್ಪತ್ತೆರಡು ವಿಧ. ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂತರ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸಂನ್ಯಾಸ, ಹೇತ್ವಂತರ, ಅರ್ಥಾಂತರ, ನಿರರ್ಥಕ, ಅವಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥ, ಅಪಾರ್ಥಕ, ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲ, ನ್ಯೂನ, ಅಧಿಕ, ಪುನರುಕ್ತ, ಅನನುಭಾಷಣ, ಅಜ್ಞಾನ, ಅಪ್ರತಿಭಾ, ವಿಕ್ಷೇಪ, ಮತಾನುಜ್ಞಾ, ಪರ್ಯನುಯೋಜ್ಯೋಪೇಕ್ಷಣ. ನಿರನುಯೋಜ್ಯಾನುಯೋಗ, ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಹೇತ್ವಾಭಾಸ.[1] ಇಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ಅವಾಂತರಭೇದವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಭಯದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1]

---

[1] (i) **ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ** : ವಾದಿಯು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಯುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಉತ್ತರಕೊಡಲಾರದೆ ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶಬ್ದವು ಐಂದ್ರಿಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು—ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ನಿಯಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಐಂದ್ರಿಯಕವಾದುದರಿಂದ ಅದರಂತೆ ಶಬ್ದವೂ ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ, ಆಗ ವಾದಿಯು 'ಹಾಗಾದರೆ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯವಾಗಲಿ' ಎಂದು ತನ್ನ ನಿಲುವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಹಾನಿ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೨).

(ii) **ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂತರ** : ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ವಾದಿಯು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮಾಡುವುದೇ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂತರ. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಮಾನ್ಯವು ವ್ಯಾಪಕವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾದ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಹೇಳಿ ದೋಷವನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೩).

(iii) **ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧ** : ವಾದಿಯು—ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಸಿದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವು ಎಂದೂ ಅನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹೇಳುವಾಗಲೇ ವಿರೋಧ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾವಿರೋಧ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೪).

(iv) **ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸಂನ್ಯಾಸ ;** ತನ್ನ ವಾದವು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ ತಾನು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನೇ ಹಾಗೆ ಹೇಳಿಲ್ಲ ಎಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಮಾಡಿ ಅದರಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ತೋರಿಸಿದಾಗ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಯಾವನು ಹೇಳಿದ? ಎಂದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನೇ ಕೈಬಿಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಸಂನ್ಯಾಸ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೫).

(v) **ಹೇತ್ವಂತರ :** ಸಾಧಾರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುವು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ನಂತರ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ವಿಶೇಷವಾದ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಹೇತ್ವಂತರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿದೆ ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದಾಗ ಸಾಮಾನ್ಯವೂ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ತೋರಿಸಿದರೆ ವಾದಿಯು ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸಾಮಾನ್ಯವತ್ಯೇ ಸತಿ—ಸಾಮಾನ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ' ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ದೋಷ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಹೇತ್ವಂತರ ದೋಷ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೬).

(vi) **ಅರ್ಥಾಂತರ :** ಅಪ್ರಾಸಂಗಿಕ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದೇ ಅರ್ಥಾಂತರ. ವಾದಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇತುವನ್ನು ನೀಡಿದರೆ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಆ ಹೇತುವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಹೇತು ಎಂದರೆ ಧಾತುವಿಗೆ 'ತುನ್' ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಧಾತುವಿಗೆ ಗುಣವುಂಟಾದಾಗ ಹೇತು ಶಬ್ದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಹೇತು ಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಾಂತರ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ. ೫-೨-೭).

(vii) **ನಿರರ್ಥಕ:** ಅರ್ಥರಹಿತವಾದ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ತರ್ಕಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ನಿರರ್ಥಕ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕ, ಚ, ಟ, ತ, ಪ ಶಬ್ದವೂ ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಖ. ಛ, ಠ, ಥ, ಫ ಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಗ, ಜ, ಡ, ದ, ಬ ಗಳಂತೆ ಎಂದು ನಿರರ್ಥಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೮).

(viii) **ಅವಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥ :** ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕರು ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೂ ವಾದಿಯು ಗ್ರಹಿಸಲು ಅಶಕ್ತನಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅವಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೯).

(ix) **ಅಪಾರ್ಥಕ :** ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಪರಸ್ಪರ ಅಸಂಗತವಾದ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅಪಾರ್ಥಕ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಾದಿಯು ಸೋಲನ್ನೊಪ್ಪುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಗಾಬರಿಯಿಂದ 'ಹತ್ತು ದಾಳಿಂಬೆ ಹಣ್ಣು, ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ಸಿಂಪಡಿಸಬಹುದು, ಮುಂತಾದ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಅಸಂಬದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವುದೇ ಅಪಾರ್ಥಕ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೦).

(x) **ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲ :** ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ, ಹೇತು, ಉದಾಹರಣೆ, ಉಪನಯ, ನಿಗಮನ. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿರುವ ನ್ಯಾಯಾವಯವ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಕ್ರಮವಲ್ಲದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು. ಮೊದಲು ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಅನಂತರ ಹೇತುವಾಕ್ಯ ಈ ರೀತಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಉದಾಹರಣೆ, ಅನಂತರ ಉಪನಯ ಅನಂತರ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ—ಈ ರೀತಿ ಕ್ರಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನವಾಗುತ್ತದೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೧).

(xi) **ನ್ಯೂನ :** ವಾದಮಾಡುವಾಗ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ ಮುಂತಾದ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸದಿರುವುದಕ್ಕೆ ನ್ಯೂನ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೨).

(xii) **ಅಧಿಕ:** ಒಂದೇ ಹೇತು ಅಥವಾ ಉದಾಹರಣೆಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯವನ್ನುಸಾಧಿಸಬಹುದಾಗಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವನ್ನಾಗಲೀ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನಾಗಲೀ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕ ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ 'ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೩).

ನನು ಪ್ರಮಾಣಾದಿಪದಾರ್ಥಷೋಡಶಕೇ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಮಾನೇ ಕಥಮಿದಂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರಮಿತಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ? ಸತ್ಯಮ್। ತಥಾಪ್ಯಸಾಧಾರಣ್ಯೇನ ವ್ಯಪದೇಶಾ ಭವಂತೀತಿ ನ್ಯಾಯೇನ, ನ್ಯಾಯಸ್ಯ ಪರಾ-

ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಔಚಿತ್ಯ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪ್ರಮಾಣ ಮೊದಲಾದ ಹದಿನಾರು ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಇದನ್ನು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಹೇಗೆ ಕರೆಯುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿ; ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ವಿಷಯದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು

(xiii) ಪುನರುಕ್ತ : ಒಂದು ಮಾತನ್ನೇ ಅದೇ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಅಥವಾ ಪರ್ಯಾಯ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಪುನರುಕ್ತ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೪).

(xiv) ಅನನುಭಾಷಣ: ವಾದಿಯು ನಿರ್ಣಾಯಕರಿಗೆ ಅರ್ಥವಾಗುವಂತೆ ವಾದವನ್ನು ಮೂರು ಬಾರಿ ಮಂಡಿಸಿದರೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಯಾವ ಮಾತನ್ನೂ ಆಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿದ್ದರೆ ಅದಕ್ಕೆ 'ಅನನುಭಾಷಣ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೬).

(xv) ಅಜ್ಞಾನ : ವಾದಿಯ ಮಾತಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸಭೆಯು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿವಾದಿಯು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇರುವುದೇ ಅಜ್ಞಾನ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೭).

(xvi) ಅಪ್ರತಿಭಾ : ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವು ಹೊಳೆಯದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅಪ್ರತಿಭೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೮).

(xvii) ವಿಕ್ಷೇಪ : ಸೋಲಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಶಾಸ್ತ್ರಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸದ ಕುಂಟು ನೆಪವನ್ನು ಹೂಡಿ ವಾದದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವಿಕ್ಷೇಪ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೯).

(viii) ಮತಾನುಜ್ಞಾ : ತನ್ನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಿಯು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಆತನ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅದೇ ದೋಷವನ್ನು ಉದ್ಘಾಟನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತಾನುಜ್ಞಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದರಿಂದ ತಾನು ಅಪರಾಧಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಬ್ಬನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ನೀನು ಕಳ್ಳ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅವನು ನೀನೂ ಕಳ್ಳ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಎರಡನೆಯವನು ತಾನು ಕಳ್ಳ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಂತೆಯೇ ಸರಿ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೨೦).

(xix) ಪರ್ಯನುಯೋಜ್ಯಾಪೇಕ್ಷಣ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ದೋಷ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅದನ್ನು ತೋರಿಸದೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯನುಯೋಜ್ಯಾಪೇಕ್ಷಣ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೨೧) ಎಂದು ಹೆಸರು.

(xx) ನಿರನುಯೋಜ್ಯಾನುಯೋಗ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲೂ ಅದನ್ನು ಆಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನಿರನುಯೋಜ್ಯಾನುಯೋಗ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇದೂ ಸಹ ಸೋಲಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೨೨).

(xxi) ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ : ಸ್ವೀಕೃತಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಹೇಳಿ ಅನಿಯಮಿತ ರೂಪದಿಂದ ವಾದ ಮಾಡಿದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾದಿಯು ಮೀಮಾಂಸಾ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಯಾಗವು ಸ್ವರ್ಗಸಾಧನ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆಗ

ರ್ಥಾನುಮಾನಾಪರಪರ್ಯಾಯಸ್ಯ ಸಕಲವಿದ್ಯಾನುಗ್ರಾಹಕತಯಾ ಸರ್ವಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಸಾಧನತಯಾ ಪ್ರಧಾನತ್ವೇನ ತಥಾ ವ್ಯಪದೇಶೋ ಯುಜ್ಯತೇ। ತಥಾಽಭಾಣಿ ಸರ್ವಜ್ಞೇನ–'ಸೋಽಯಂ ಪರಮೋ ನ್ಯಾಯೋ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಪುರುಷಂ ಪ್ರತಿ ಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾಚ್ಚ' (ಗೌ. ಸೂ. ವಾ. ೧-೧-೧) ಇತಿ। ಪಕ್ಷಿಲಸ್ವಾಮಿನಾ ಚ–ಸೇಯಮಾನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ವಿದ್ಯಾ ಪ್ರಮಾಣಾದಿಭಿಃ ಪದಾರ್ಥೈಃ ಪ್ರವಿಭಜ್ಯಮಾನಾ—

ಪ್ರದೀಪಃ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಮುಪಾಯಃ ಸರ್ವಕರ್ಮಣಾಮ್।
ಆಶ್ರಯಃ ಸರ್ವಧರ್ಮಾಣಾಂ ವಿದ್ಯೋದ್ದೇಶೇ ಪರೀಕ್ಷಿತಾ-ಇತಿ॥
(ನ್ಯಾ. ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧)

ನನು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾನ್ನಿಶ್ರೇಯಸಂ ಭವತೀತ್ಯುಕ್ತಮ್। ತತ್ರ ಕಿಂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾದನಂತರಮೇವ ನಿಶ್ರೇಯಸಂ ಸಂಪದ್ಯತೆ? ನೇತ್ಯು-

ಹೆಸರುಳ್ಳ ನ್ಯಾಯವು—ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಕಲ ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯ ಹೆಸರು ಉಚಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವಜ್ಞನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—'ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವುಳ್ಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಈ ನ್ಯಾಯವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ಸಕಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳಿಗೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನ್ಯಾಯವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆ. ಭಾಷ್ಯಕಾರನಾದ ವಾತ್ಸ್ಯಾಯನನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—ಈ ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರಮಾ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ವರ್ಗೀಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[1]

ಇದು ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ದೀಪದಂತಿದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಗಳಿಗೂ ಸಾಧನವಾಗಿದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಧರ್ಮಗಳಿಗೂ ಆಧಾರವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ಅಳವಡಿಸಲಾಗಿದೆ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧-೧).

ತತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ

[ಸಂದೇಹ] ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರವೇ ಆ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆಯೇ ತಿಳಿಸಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ಇಲ್ಲ ಎನ್ನು

ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸ್ವಲ್ಪ ಕಾಲದ ನಂತರ ನಾಶವಾಗುವಂತಹದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಅದು, ಕಾಲಾಂತರ ಭಾವಿಯಾದ ಸ್ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಹಾರವಾಗಿ ಈಶ್ವರನು_ಈ ಯಜ್ಞಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗಫಲವನ್ನೀಯುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತವಲ್ಲದ ಈಶ್ವರ ತತ್ವವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಉತ್ತರವನ್ನೀಯುವುದೇ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ,(ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೫-೨-೨೩).

(xxii) ಹೇತ್ವಾಭಾಸಕ್ಕೆ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 374. ಅ.ಟಿ.1)

[1]ಆನ್ವೀಕ್ಷಕೀ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಅನ್ವೀಕ್ಷಣೆ ಎಂಬುದು ಮತ್ತೆ ಪರಿಶೀಲಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಕೆಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮತ್ತು ಆಗಮಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತು

ಚ್ಯತೇ। ಕಿಂ ತು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ "ದುಃಖ-ಜನ್ಮ-ಪ್ರವೃತ್ತಿ-ದೋಷ-ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನಂತರಾಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ" (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧-೧-೨) ಇತಿ॥

ತತ್ರ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಂ ನಾಮಾನಾತ್ಮನಿ ದೇಹಾದಾವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ। ತದನುಕೂಲೇಷು ರಾಗಃ। ತತ್ಪ್ರತಿಕೂಲೇಷು ದ್ವೇಷಃ। ವಸ್ತುತಸ್ತ್ವಾತ್ಮನಃ ಪ್ರತಿಕೂಲಮನುಕೂಲಂ ವಾ ನ ಕಿಂಚಿದ್ವಸ್ತ್ವಸ್ತಿ। ಪರಸ್ಪರಾನುಬಂಧಿತ್ವಾಚ್ಚ ರಾಗಾದೀನಾಂ ಮೂಢೋ ರಜ್ಯತಿ, ರಕ್ತೋ ಮುಹ್ಯತಿ, ಮೂಢಃ ಕುಪ್ಯತಿ, ಕುಪಿತೋ ಮುಹ್ಯತೀತಿ॥

ತತಸ್ತೈರ್ದೋಷೈಃ ಪ್ರೇರಿತಃ ಪ್ರಾಣೀ ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧಾನಿ ಶರೀರೇಣ ಹಿಂಸಾಸ್ತೇಯಾದೀನ್ಯಾಚರತಿ। ವಾಚಾನೃತಾದೀನಿ। ಮನಸಾ ಪರದ್ರೋಹಾದೀನಿ। ಸೇಯಂ ಪಾಪರೂಪಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಧರ್ಮಃ। ಶರೀರೇಣ

ತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ದುಃಖ, ಜನ್ಮ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೋಷ, ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ (ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ) ಮುಂದೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಕಾರಣಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ಅದರ ಹಿಂದಿರುವ ಕಾರ್ಯವು ನಾಶವಾಗಿ ಅನಂತರ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧-೧-೨).

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಆತ್ಮವಲ್ಲದ ದೇಹ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅನಂತರ (ದೇಹಾದಿಗಳಿಗೆ) ಅನುಕೂಲವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದ್ವೇಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಪ್ರತಿಕೂಲವಾಗಿರುವ ಅಥವಾ ಅನುಕೂಲವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಗ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಂದುಂಟಾದ ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗಿ ಅನುರಾಗವುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ) ಅನುರಕ್ತನಾಗಿ ಮೋಹಕ್ಕೊಳಗಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮೂಢನು ಕೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಕುಪಿತನಾದವನೇ ಮೋಹಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ನಂತರ ಈ ದೋಷಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾದ ಮನುಷ್ಯನು ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮಗಳಾದ ಹಿಂಸೆ, ಕಳ್ಳತನ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಶರೀರದ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೂ, ಸುಳ್ಳು ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮಾತಿನಿಂದಲೂ, ಪರದ್ರೋಹ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯಾದ ಪಾಪಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಅಧರ್ಮ. ಹೀಗೆಯೇ ಪ್ರಶಸ್ತ ಕರ್ಮಗಳಾದ ದಾನ, ರಕ್ಷಣೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳನ್ನು ಶರೀರಮೂಲಕವಾಗಿ,

---

ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪರೀಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪರಿಕಲಿತಮಪ್ಯರ್ಥಂ ಅನುಮಾನೇನ ಬುಭುತ್ಸಂತೇ ತರ್ಕರಸಿಕಾಃ" (ತ.ಚಿಂ.ಅ.) ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯು ತಾರ್ಕಿಕರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ. 'ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿದ್ದರೂ ಪ್ರಮಾಣಿಸಿ ನೋಡು' ಎಂಬ ಗಾದೆಯು 'ನ್ಯಾಯ'ದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಶಸ್ತಾನಿ ದಾನಾಪರಪರಿತ್ರಾಣಾದೀನಿ। ವಾಚಾ ಹಿತಸತ್ಯಾದೀನಿ। ಮನಸಾ ಅಜಿಘಾಂಸಾದೀನಿ। ಸೇಯಂ ಪುಣ್ಯರೂಪಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಧರ್ಮಃ। ಸೇಯಮುಭಯೀ ಪ್ರವೃತ್ತಿ॥

ತತಃ ಸ್ವಾನುರೂಪಂ ಪ್ರಶಸ್ತಂ ನಿಂದಿತಂ ವಾ ಜನ್ಮ ಪುನಃ ಶರೀರಾದೇಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಃ। ತಸ್ಮಿನ್ ಸತಿ ಪ್ರತಿಕೂಲವೇದನೀಯತಯಾ ಬಾಧನಾತ್ಮಕಂ ದುಃಖಂ ಭವತಿ। ನಹ್ಯಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ದುಃಖಂ ಪ್ರತ್ಯಾಪದ್ಯತ ಇತಿ ಕಶ್ಚಿತ್ಪ್ರಪದ್ಯತೇ। ತ ಇಮೇ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾದಯೋ ದುಃಖಾಂತಾ ಅವಿಚ್ಛೇದೇನ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಾಃ ಸಂಸಾರಶಬ್ದಾರ್ಥೋ ಘಟೀಚಕ್ರವನ್ನಿರವಧಿರನುವರ್ತತೇ॥

ಯದಾ ಕಶ್ಚಿತ್ ಪುರುಷಧೌರೇಯಃ ಪುರಾಕೃತಸುಕೃತಪರಿಪಾಕವಶಾದಾಚಾರ್ಯೋಪದೇಶೇನ ಸರ್ವಮಿದಂ ದುಃಖಾಯತನಂ ದುಃಖಾನುಷಕ್ತಂ ಚ ಪಶ್ಯತಿ,ತದಾ ತತ್ಸರ್ವಂ ಹೇಯತ್ವೇನ ಬುಧ್ಯತೇ। ತತಸ್ತನ್ನಿರ್ವರ್ತಕಮವಿದ್ಯಾದಿ ನಿವರ್ತಯಿತುಮಿಚ್ಛತಿ। ತನ್ನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಾಯಶ್ಚ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಮಿತಿ॥

ಹಿತವಾದ ನುಡಿ, ಸತ್ಯವಾದದ್ದನ್ನು ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ, ಯಾರಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಮಾಡ ಬಯಸದಿರುವಿಕೆ ಮುಂತಾದವನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ, ಆಚರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಪುಣ್ಯ ರೂಪವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಧರ್ಮ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮ ಈ ಎರಡು ರೂಪ ಗಳಲ್ಲಿ (ಮನಸ್ಸಿನ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆ.[1]

ಅನಂತರ ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಪ್ರಶಸ್ತ ಅಥವಾ ನಿಂದಿತ ಜನ್ಮ ಉಂಟಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಶರೀರಾದಿಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಜನ್ಮ ಲಭಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಕೂಲವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಆಂತರಿಕ ನೋವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ದುಃಖವುಂಟಾ ಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರವೃತ್ತಿರಹಿತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ದುಃಖವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಯಾವನೂ ಒಪ್ಪಲಾರ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನದಿಂದ ಹಿಡಿದು ದುಃಖದವರೆಗೆ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಅವ್ಯಾಹತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಲೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಘಟೀಚಕ್ರದಂತೆ ಸತತವಾಗಿ ಸುತ್ತುತ್ತಿರುವುದೇ ಸಂಸಾರ ಶಬ್ದಾರ್ಥ.

ಪ್ರಪಂಚವು ದುಃಖಸ್ವರೂಪ

ಯಾವನಾದರೊಬ್ಬ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನು ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪುಣ್ಯದ ಪರಿ ಪಾಕದಿಂದ ಹಾಗೂ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಯಾವಾಗ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ದುಃಖಸಮೂಹ ಮತ್ತು ದುಃಖಾಶ್ರಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೋ ಆಗ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಹೇಯ ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಈ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯಾದಿ ಗಳನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಗೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ವೊಂದೇ ಉಪಾಯ.

---

[1] ಹೋಲಿಸಿ: ಯೋ. ಸೂ.ಭಾ. ೧-೧-೨.

ಕಸ್ಯಚಿಚ್ಚತಸೃಭಿರ್ವಿಧಾಭಿರ್ವಿಭಕ್ತಂ ಪ್ರಮೇಯಂ ಭಾವಯತಃ ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನಪದವೇದನೀಯತಯಾ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ಜಾಯತೇ। ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಾತ್ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮಪೈತಿ। ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾಪಾಯೇ ದೋಷಾ ಅಪಯಾಂತಿ। ದೋಷಾಪಾಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಪೈತಿ। ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಪಾಯೇ ಜನ್ಮಾಪೈತಿ। ಜನ್ಮಾಪಾಯೇ ದುಃಖಮತ್ಯಂತಂ ನಿವರ್ತತೇ। ಸಾ ಆತ್ಯಂತಿಕೀ ದುಃಖ-ನಿವೃತ್ತಿರಪವರ್ಗಃ। ನಿವೃತ್ತೇರಾತ್ಯಂತಿಕತ್ವಂ ನಾಮ ನಿವರ್ತ್ಯಸಜಾತೀಯಸ್ಯ ಪುನಸ್ತತ್ರಾನುತ್ಪಾದ ಇತಿ। ತಥಾ ಚ ಪಾರಮರ್ಷಂ ಸೂತ್ರಮ್—'ದುಃಖಜನ್ಮಪ್ರವೃತ್ತಿದೋಷಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಾನಾಮುತ್ತರೋತ್ತರಾಪಾಯೇ ತದನಂತರಾಪಾಯಾದಪವರ್ಗಃ' ॥ (ನ್ಯಾ. ಸೂ. ೧-೧-೨)

ನನು ದುಃಖಾತ್ಯಂತೋಚ್ಛೇದೋಽಪವರ್ಗ ಇತ್ಯೇತದದ್ಯಾಪಿ ಕಫೋಣಿಗುಡಾಯಿತಂ ವರ್ತತೇ। ತತ್ಕಥಂ ಸಿದ್ಧವತ್ಕೃತ್ಯ ವ್ಯವಹ್ರಿಯತೇ

ಯಾವನು ಈ ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗವಾಗಿರುವ ಈ ಪ್ರಮೇಯವನ್ನು[1] ಅರಿಯುತ್ತಾನೋ ಅವನಿಗೆ ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾದರೆ ದೋಷಗಳು ದೂರವಾಗುತ್ತವೆ. ದೋಷಗಳು ನಾಶವಾದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಅಳಿದರೆ ಜನ್ಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನ್ಮ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ದುಃಖವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ. ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿವೃತ್ತಿ ಅಂದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ದುಃಖಗಳು ಮತ್ತೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವುದು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಋಷಿಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ಗೌತಮರ ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—ದುಃಖ, ಜನ್ಮ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ದೋಷ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ—ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ (ವಿಷಯವು) ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ನಂತರದ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಪವರ್ಗವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೧-೧-೨).

ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದುಃಖವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಅಪವರ್ಗ ಎಂಬ ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಮೊಳಕೈಯಲ್ಲಿನ ಬೆಲ್ಲವನ್ನು ನೆಕ್ಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಸಾಧಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ನೀವು ಹೇಗೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ? [ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿ

---

[1] ದುಃಖ, ದುಃಖಹೇತು, ದುಃಖ ನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯವೇ ಆ ನಾಲ್ಕೆಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಉದ್ದೇಶ, ಲಕ್ಷಣ, ಪರೀಕ್ಷಾ ಮತ್ತು ವಿಭಾಗವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಮ್ ; ಸರ್ವೇಷಾಂ ಮೋಕ್ಷವಾದಿನಾಮಪವರ್ಗ ದಶಾಯಾಮಾತ್ಯಂತಿಕೀ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರಸ್ತೀತ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಸರ್ವ ತಂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತಸಿದ್ಧತಯಾ ಘಂಟಾಪಥತ್ವಾತ್ । ತಥಾಹಿ—ಆತ್ಮೋಚ್ಛೇದೋ ಮೋಕ್ಷ ಇತಿ ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತೇ ದುಃಖೋಚ್ಛೇದೋ ಅಸ್ತೀತ್ಯೇತಾವತ್ತಾವದವಿವಾದಮ್ ॥

ಅಥ ಮನ್ಯೇಥಾಃ—ಶರೀರಾದಿವದಾತ್ಮಾಽಪಿ ದುಃಖಹೇತುತ್ವಾ ದುಚ್ಛೇದ್ಯ ಇತಿ ತನ್ನ ಸಂಗಚ್ಛತೇ। ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಕಿಮಾತ್ಮಾ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನೋ ವಿವಕ್ಷಿತಸ್ತದತಿರಿಕ್ತೋ ವಾ? । ಪ್ರಥಮೇ ನ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ। ಕಃ ಖಲ್ವನುಕೂಲಮಾಚರತಿ ಪ್ರತಿಕೂಲಮಾಚರೇತ್।

ಯಲ್ಲ ; ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲರೂ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವಿಷಯವು ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಗಳಿಂದ ಸಾಧಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದನ್ನು ರಾಜಮಾರ್ಗ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಇದನ್ನು ಹೀಗಾದರೂ ಹೇಳಬಹುದು—ಆತ್ಮನ ವಿನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಮಾಧ್ಯ ಮಿಕನ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ದುಃಖ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರ ನಿರ್ವಿ ವಾದ.

ಆತ್ಮೋಚ್ಛೇದವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ಬೌದ್ಧಸಿದ್ಧಾಂತದ ಖಂಡನೆ

ಶರೀರದಂತೆ ಆತ್ಮವೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದೂ ನಾಶವಾಗ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಉತ್ತರವು ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸಂತಾನ[1] ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ? ಅಥವಾ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೆ ? ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪಣೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.[2] ತನ್ನ ಪಕ್ಷಕ್ಕೇ ಅನುಕೂಲವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು

---

1 ಜ್ಞಾನ ಸಂತಾನಕ್ಕೆ ನೋಡಿ, ಪುಟ, 91 ಅ.ಟಿ. 1

2 ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಬೌದ್ಧರ ವಾದ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಳಿಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಂಶ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಇದ್ದು ಮೂರನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜ್ಞಾನವು ನೈಯಾಯಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಗುಣ. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮವು ಸ್ಥಿರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಬೌದ್ಧರು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಒಪ್ಪಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನ ಗುಣವಲ್ಲ. ಅದು ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ. ಯೋಗಾಚಾರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಅದೂ ಸಹ ಕ್ಷಣಿಕವೇ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ದರ್ಶನಗಳಿಗೆ ಮಹದಂತರ ವಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂಗೀಕರಿಸಿ, ಬೌದ್ಧರ ವಾದವು ನಮಗೂ ಸಮ್ಮತ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದು ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ.

ದ್ವಿತೀಯೇ ತಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ನಿವೃತ್ತಿರಶಕ್ಯವಿಧಾನೈವ। ಅನಿತ್ಯತ್ವೇ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತಿಃ। ವ್ಯವಹಾರಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚಾಧಿಕಂ ದೂಷಣಮ್। ನ ಖಲು ಕಶ್ಚಿತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನ್ 'ಆತ್ಮನಸ್ತು ಕಾಮಾಯ ಸರ್ವಂ ಪ್ರಿಯಂ ಭವತಿ' ಇತಿ ಸರ್ವತಃ ಪ್ರಿಯತಮಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಸಮುಚ್ಛೇದಾಯ ಪ್ರಯತತೇ। ಸರ್ವೋ ಹಿ ಪ್ರಾಣೀ ಸತಿ ಧರ್ಮಿಣಿ ಮುಕ್ತ ಇತಿ ವ್ಯವಹರತಿ ನನು॥

ಧರ್ಮಿನಿವೃತ್ತೌ ನಿರ್ಮಲಜ್ಞಾನೋದಯೋ ಮಹೋದಯ ಇತಿ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿವಾದೇ ಸಾಮಗ್ರ್ಯಭಾವಃ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾನುಪ-

ಯಾವನು ತಾನೆ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ ? ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಅತಿ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನಾತಿರಿಕ್ತವಾದ ಆತ್ಮ ನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮನಾಶಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅಲ್ಲದೆ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು. ('ಇಂತಹ ವ್ಯಕ್ತಿ ಮುಕ್ತನಾದ' ಈ ರೀತಿಯ) ವ್ಯವಹಾರವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಂತುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಆತ್ಮನಿಗೆ ಸುಖ ಸಂತೋಷವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಪ್ರಿಯವಾದಂತಾಗುತ್ತವೆ' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂಬ ತತ್ತ್ವ ಇರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಿಯತಮವಾದ ಆತ್ಮವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿವೇಕಿಯು ತಾನೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ ? ಧರ್ಮಿಯಾದ (ಆತ್ಮನು) ಇದ್ದರೆ ತಾನೆ, 'ಅವನು ಮುಕ್ತನಾದ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

ವಿಜ್ಞಾನವಾದವನ್ನೊಪ್ಪುವ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದ ಖಂಡನೆ

ಧರ್ಮಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದಮೇಲೆ ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬ ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ[2] ಮತವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ-ಜ್ಞಾನ ಉದಯವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸಲಕರಣೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವುದು ಎಂಬ ಈ

---

[1] ಮೋಕ್ಷವು ಧರ್ಮ. ಇದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಒಂದು ಧರ್ಮಿಯು ಅರ್ಥಾತ್ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮವು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಆತ್ಮನು ಅನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಮೋಕ್ಷವಾಯಿತು ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನ ನಾಶವಾಯಿತು ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ವಶಿಷ್ಠ ವಾಮದೇವ ಮುಂತಾದವರು ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದರು. ಇವನು ಮುಕ್ತನಲ್ಲ—ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಆತ್ಮನನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕು.

[2] ಧರ್ಮಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಧರ್ಮ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಯುಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತಿತ್ತು ; ಏಕೆಂದರೆ ಯೋಗಾಚಾರಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನನಾಶವನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ವಿವಿಧ ವಾಸನೆಗಳೇ ಧರ್ಮ. ಜ್ಞಾನವೇ ಧರ್ಮಿ. ವಾಸನೆಗಳ ನಾಶದಿಂದಲೇ ವಿಮಲ ಜ್ಞಾನೋದಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ. (ಪುಟ. 65)

ಪತ್ತೇಶ್ಚ । ಭಾವನಾಚತುಷ್ಟಯಂ ಹಿ ತಸ್ಯ ಕಾರಣಮಭೀಷ್ಟಮ್ । ತಚ್ಚ ಕ್ಷಣಭಂಗಪಕ್ಷೇ ಸ್ಥೈರ್ಯೈಕಾಧಾರಾಸಂಭವಾಲ್ಲಂಘನಾಭ್ಯಾಸಾದಿ ವತ್ ಅನಾಸಾದಿತಪ್ರಕರ್ಷಂ ನ ಸ್ಫುಟಮಭಿಜ್ಞಾನಮಭಿಜನಯಿತುಂ ಪ್ರಭವತಿ । ಸೋಽಪಪ್ಲವಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನಸ್ಯ ಬದ್ಧತ್ವೇ ನಿರುಪ ಪ್ಲವಸ್ಯ ಚ ಮುಮುಕ್ತತ್ವೇ ಯೋ ಬದ್ಧಃ ಸ ಏವ ಮುಕ್ತ ಇತಿ ಸಾಮಾ ನಾಧಿಕರಣ್ಯಂ ನ ಸಂಗಚ್ಛತೇ ॥

ಎರಡು ದೋಷಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. (ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನೋದಯಕ್ಕೆ) ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆ ಗಳು ಕಾರಣ ಎಂದು ನೀವು ಒಪ್ಪಿದ್ದೀರಲ್ಲವೇ. ಅದು ಕ್ಷಣಿಕವಾದದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವು ದಿಲ್ಲ ;[1] ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದಾಟುವ ಅಭ್ಯಾಸ ದಂತೆ ಯಾವ ವಿಶೇಷವನ್ನೂ ಉಂಟುಮಾಡಲಾರದೆ, ವಿಶುದ್ಧವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[2] ಕಲುಷಿತವಾದ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನವೇ ಬದ್ಧಾತ್ಮ ; ಕ್ಲೇಶರಹಿತ ವಾದ ಜ್ಞಾನಸಂತಾನವೇ ಮುಕ್ತಾತ್ಮ–ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ (ಕ್ಷಣಿಕವಾದದಲ್ಲಿ) ಯಾವನು ಬದ್ಧನಾಗಿದ್ದಾನೋ ಅವನೇ ಮುಕ್ತನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.[3]

---

1 ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖ, ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ಷಣಿಕ, ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ವಲಕ್ಷಣ. ಎಲ್ಲವೂ ಶೂನ್ಯ ಎಂಬುದೇ ಬೌದ್ಧರ ನಾಲ್ಕು ಭಾವನೆಗಳು. ಎಲ್ಲವೂ ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಕಾರಣ ಗಳು ಮಧ್ಯೆ ಮಧ್ಯೆ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಪದೇ ಪದೇ ನಾಶವಾಗತಕ್ಕ ಕಾರಣಗಳು ಹೇಗೆ ನಿರ್ಮಲ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

2 ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇರುವ ನೆಗೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು (Long jump) ಅಭ್ಯಾಸಬಲ ದಿಂದ ಸ್ವಲ್ಪ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೂ ಇದಕ್ಕೆ ಪರಿಮಿತಿ ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಎಷ್ಟು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಅಭ್ಯಸಿಸಿದರೂ ಮನುಷ್ಯನು ನೂರು ಅಡಿಯನ್ನು ನೆಗೆಯಲಾರ. ಇದರಂತೆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಸ್ಥಿರ ವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅತಿಶಯ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸು ತ್ತವೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ. 37, ಅ.ಟಿ. 3) ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅತಿಶಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿರವಾದ ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಮೋಕ್ಷ ಫಲವನ್ನು ಕೊಡಲಾರವು.

3 ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಎಂದರೆ ಒಂದೇ ಆಧಾರ ಅಥವಾ ಆಶ್ರಯ. ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಆತ್ಮವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಮುಕ್ತನಾಗುವ ವೇಳೆಗೆ ಬದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬದ್ಧನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ, ಮುಕ್ತನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಬೇರೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ಥಿರವಾದ ಒಂದು ಆತ್ಮವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಸಾಧನೆಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೇ ಫಲ ಲಭಿಸು ತ್ತದೆ. ಫಲವು ತನಗೇ ದೊರಕುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗು ತ್ತಾನೆ. ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ನಾಶಹೊಂದುವುದಾದರೆ ಫಲಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಾಧನೆಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಆವರಣ ಮುಕ್ತಿರ್ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಜೈನಮತಾಭಿಮತೋಽಪಿ ಮಾರ್ಗೋ ನ ನಿಸರ್ಗತೋ ನಿರರ್ಗಲಃ । ಅಂಗ, ಭವಾನ್ ಪೃಷ್ಟೋ ವ್ಯಾಚಷ್ಟಾಂ-ಕಿಮಾವರಣಮ್ ? ಧರ್ಮಾಧರ್ಮಭ್ರಾಂತಯ ಇತಿ ಚೇತ್—ಇಷ್ಟಮೇವ। ಅಥ ದೇಹಮೇವಾವರಣಮ್। ತಥಾ ಚ ತನ್ನಿವೃತ್ತೌ ಪಂಜರಾನ್ಮುಕ್ತಸ್ಯ ಶುಕಸ್ಯೇವಾತ್ಮನಃ ಸತತೋರ್ಧ್ವಗಮನಂ ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್—ತದಾ ವಕ್ತವ್ಯಮ್। ಕಿಮಯಮಾತ್ಮಾ ಮೂರ್ತೋಽಮೂರ್ತೋ ವಾ ? ಪ್ರಥಮೇ ನಿರವಯವಃ ಸಾವಯವೋ ವಾ ? ನಿರವಯವತ್ವೇ ನಿರವಯವೋ ಮೂರ್ತಃ ಪರಮಾಣುರಿತಿ ಪರಮಾಣುಲಕ್ಷಣಾಪತ್ತ್ಯಾ ಪರಮಾಣುಧರ್ಮವದಾತ್ಮಧರ್ಮಾಣಾಮತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಂ ಪ್ರಸಜೇತ್। ಸಾವಯವತ್ವೇ ಯತ್ಸಾವಯವಂ ತದನಿತ್ಯಮಿತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಲೇನಾನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತೌ ಕೃತಪ್ರಣಾಶಾಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮೌ ನಿಷ್ಪ್ರತಿಬಂಧೌ ಪ್ರಸರೇತಾಮ್। ಅಮೂರ್ತತ್ವೇ ಗಮನಮನುಪಪನ್ನ

ಜೈನರ ಮುಕ್ತಿಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ

ಆವರಣಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಜೈನ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮ್ಮತವಾದ ಮಾರ್ಗವೂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಸುಗಮವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಮಹಾಶಯರೇ ನಿಮ್ಮನ್ನೊ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ; ದಯವಿಟ್ಟು ಉತ್ತರಿಸಿ. ಆ ಆವರಣ ಎಂದರೇನು ? ಧರ್ಮ, ಅಧರ್ಮ ವಿಷಯದಲ್ಲಿರುವ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನೇ ಆವರಣ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದು ನಮಗೆ ಸಮ್ಮತವೇ. ಒಂದು ವೇಳೆ ದೇಹವೇ ಆವರಣ, ಪಂಜರದಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಹೊಂದಿದ ಗಿಳಿಯಂತೆ, ಶರೀರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದ ಆತ್ಮನ ಸತತವಾದ ಊರ್ಧ್ವಗಮನವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನೀವು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಬೇಕು. ಈ ಆತ್ಮವು ಸಾಕಾರವೇ ನಿರಾಕಾರವೇ? ಸಾಕಾರವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ನಿರವಯವವೇ ? ಸಾವಯವವೇ ? ಆತ್ಮವನ್ನು (ಸಾಕಾರವಾಗಿದ್ದು)ನಿರವಯವ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ—'ನಿರವಯವಾಗಿ, ಸಾಕಾರವಾಗಿರುವುದೇ ಪರಮಾಣು' ಎಂಬ ಪರಮಾಣುವಿನ ಲಕ್ಷಣವು ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ, ಪರಮಾಣುವಿನ ಧರ್ಮಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವಂತೆ ಆತ್ಮಧರ್ಮಗಳು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆತ್ಮವು ಸಾವಯವವಾದರೆ 'ಯಾವುದು ಸಾವಯವವೋ ಅದು ಅನಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗನುಗುಣವಾಗಿ ಆತ್ಮವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಯಾವ ಅಡಚಣೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲ ಈ ಎರಡೂ ದೋಷಗಳೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ.[1] (ಹಾಗಲ್ಲದೆ) ಆತ್ಮನನ್ನು ಅಮೂರ್ತ

---

[1] ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ ಮತ್ತು ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲ—ಇವುಗಳಿಗೆ ನೋಡಿ, ಪುಟ 97. ಅ.ಟಿ

ಮೇವ । ಚಲನಾತ್ಮಿಕಾಯಾಃ ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಮೂರ್ತತ್ವಪ್ರತಿಬಂಧಾತ್ ॥

'ಪಾರತಂತ್ರ್ಯಂ ಬಂಧಃ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ಮೋಕ್ಷಃ' ಇತಿ ಚಾರ್ವಾಕಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಶ್ಚೇದವಿವಾದಃ। ಐಶ್ವರ್ಯಂ ಚೇತ್ಸಾತಿಶಯತಯಾ ಸದೃಕ್ಷತಯಾ ಚ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತಾಂ ನಾಭಿಮತಮ್ ॥

ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಾನ್ಯತ್ವಖ್ಯಾತೌ ಪ್ರಕೃತ್ಯುಪರಮೇ ಪುರುಷಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪೇಣಾವಸ್ಥಾನಂ ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಖ್ಯಾತೇಽಪಿ ಪಕ್ಷೇ ದುಃಖೋಚ್ಛೇದೋಽಸ್ತ್ಯೇವ । ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಂ ಪುರುಷಾಶ್ರಯಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾಶ್ರಯಂ ವೇತ್ಯೇತಾವದವಶಿಷ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಪುರುಷಾಶ್ರಯ

ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಊರ್ಧ್ವಗಮನ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಏಕೆಂದರೆ ಮೂರ್ತ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಚಲನಾತ್ಮಕ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುತ್ತದೆ.

ಚಾರ್ವಾಕಮತದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ

'ಪಾರತಂತ್ರ್ಯವೇ ಬಂಧನ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಮೋಕ್ಷ' ಎಂಬ ಚಾರ್ವಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೆ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದು (ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ) —ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ನಮಗೆ ವಿವಾದವಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಐಶ್ವರ್ಯವೇ (ಅದರ ಅರ್ಥ) ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ತರತಮಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಸಮಾನವಾದದ್ದು ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿವಂತನೂ ಇದಕ್ಕೆ ಸಮ್ಮತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಮೋಕ್ಷಸ್ವರೂಪ ಖಂಡನೆ

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾಗಿ ಶಾಂತವಾದಾಗ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವುದೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿಯೂ ದುಃಖನಾಶವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಆದರೆ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದೆಯೇ ? ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದೆಯೇ ? ಎಂಬ ವಿವಾದವು ಮಾತ್ರ

---

[1] ಮೋಕ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಅಧಿಕವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವಸ್ತುವಾಗಲೀ ಇರಕೂಡದು. ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ನಿರತಿಶಯವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ನಿರುಪಮವಾಗಿಯೂ ಇರಬೇಕು. ಐಶ್ವರ್ಯವೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಬ್ಬನ ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಐಶ್ವರ್ಯ ಹೆಚ್ಚಿರಬಹುದು. ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಅಧಿಕ, ನ್ಯೂನ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಐಶ್ವರ್ಯಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಸಮನಾದ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಾರ್ವಾಕರ ಮೋಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಮಿತಿ ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ। ಪುರುಷಸ್ಯ ಕೌಟಸ್ಥ್ಯವಸ್ಥಾನ ನಿರೋಧಾಪಾತಾತ್। ನಾಪಿ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾಶ್ರಯಃ। ಅಚೇತನತ್ವಾತ್ತಸ್ಯಾಃ॥

ಕಿಂ ಚ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ವಭಾವಾ ನಿವೃತ್ತಿಸ್ವಭಾವಾ ವಾ? ಆದ್ಯೇಽನಿರ್ಮೋಕ್ಷಃ। ಸ್ವಭಾವಸ್ಯಾನಪಾಯಾತ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ಸಂಪ್ರತಿ ಸಂಸಾರೋಽಸ್ತಮಿಯಾತ್॥

ನಿತ್ಯನಿರತಿಶಯಸುಖಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿರ್ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಭಟ್ಟಸರ್ವಜ್ಞಾದ್ಯಭಿಮತೇಽಪಿ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರಭಿಮತೈವ। ಪರಂ ತು ನಿತ್ಯಸುಖಂ ನ ಪ್ರಮಾಣಪದ್ಧತಿಮಧ್ಯಾಸ್ತೇ। ಶ್ರುತಿಸ್ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ಚೇತ್–ನ। ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಬಾಧಿತೇ ತದನವಕಾಶಾತ್। ಅನವಕಾಶೇ ವಾ ಗ್ರಾವಪ್ಲವೇಽಪಿ ತಥಾಭಾವಪ್ರಸಂಗಾತ್॥

ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವು ಪುರುಷನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.[1] ಏಕೆಂದರೆ ಪುರುಷನು ಕೂಟಸ್ಥ ಎಂಬ (ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ) ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಚೇತನವಾದುದು.

ಮತ್ತೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೇ ನಿವೃತ್ತಿಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸ್ವಭಾವವು ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದರಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗುವುದು ಹೇಗೆ? ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ವಭಾವವು ಎಂದಿಗೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಸ್ವಭಾವ ಎಂದರೆ ಈ ಕೂಡಲೇ ಸಂಸಾರ ಕೊನೆಗಾಣಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ನಿತ್ಯ-ನಿರತಿಶಯ ಸುಖದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ ಎನ್ನುವ ಭಾಟ್ಟ ಹಾಗೂ ಭಾ-ಸರ್ವಜ್ಞರಿಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯು ಸಮ್ಮತವಾದ ಅಂಶವೇ.[2] ಆದರೆ ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯಸುಖ ಇದ್ದೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ. ಶ್ರುತಿಯು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ—ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವ ವಿಷಯಗಳ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಆಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಕಲ್ಲುಗಳು ತೇಲುತ್ತವೆ' (ಷ.ಬ್ರಾ. ೫-೧೨) ಮುಂತಾದ (ಶ್ರುತಿ) ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[3]

---

[1] ವಿವೇಕಜ್ಞಾನ ಪುರುಷನಲ್ಲಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಅವನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಧರ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ವಿಕಾರಿ ಎನ್ನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಪುರುಷನು ಅವಿಕಾರಿ.

[2] ಸಂಸಾರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಸಹಜವಾಗಿರುವ ಸುಖವು, ಕರ್ಮದಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ದುಃಖವೆಲ್ಲವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದ ಮೇಲೆ, ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದು ಇವರಿಬ್ಬರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಲ್ಲಿ ಸರ್ವಜ್ಞ ಎಂಬುದು ನ್ಯಾಯಸಾರದ ಕರ್ತೃವಾದ ಭಾಸರ್ವಜ್ಞನ ಹೆಸರೇ ಇರಬಹುದು. ಈತನು ಆನಂದಾತ್ಮಕವಾದ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ (ನೋಡಿ; ನ್ಯಾ.ಸಾ. ಪು. ೩೧).

[3] ಮೋಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಸುಖವಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯ ಸುಖ

ನನು ಸುಖಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿರ್ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಪಕ್ಷಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರೇವ ಮುಕ್ತಿರಿತಿ ಸ್ವೀಕಾರಃ ಕ್ಷೀರಂ ವಿಹಾಯಾರೋಚಕಗ್ರಸ್ತಸ್ಯ ಸೌವೀರರುಚಿಮನುಭಾವಯತೀತಿ ಚೇತ್-ತದೇತನ್ನಾಟಕಪಕ್ಷಪತಿತಂ ತ್ವದ್ವಚ ಇತ್ಯುಪೇಕ್ಷ್ಯತೇ। ಸುಖಸ್ಯ ಸಾತಿಶಯತಯಾ ಸಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಯಾ ಬಹುಪ್ರತ್ಯನೀಕಾಕ್ರಾಂತತಯಾ ಸಾಧನಪ್ರಾರ್ಥನಪರಿಕ್ಲಿಷ್ಟತಯಾ ಚ ದುಃಖಾವಿನಾಭೂತತ್ವೇನ ವಿಷಾನುಷಕ್ತಮಧುವದ್ದುಃಖಪಕ್ಷನಿಕ್ಷೇಪಾತ್ ॥

ಸುಖ–ದುಃಖಗಳಿಗೆ ಅವಿನಾಭಾವ ಸಂಬಂಧವಿದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸುಖಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ, ಎಂಬ (ಸುಂದರವಾದ) ಪಕ್ಷವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು—ಅರೋಚಕನು ರುಚಿಯಾದ ಹಾಲನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಹುಳಿಗಂಜಿಯನ್ನು ಕುಡಿದು ರುಚಿ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿದೆ. [ಸಮಾಧಾನ] ತುಂಬಾ ನಾಟಕೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಮಾತನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಒಂದಕ್ಕಿಂತ ಒಂದು ಅತಿಶಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸುಖವು ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ವಿಘ್ನಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸುಖಸಾಧನೆಗಳ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕ್ಲೇಶಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ವಿಷಮಿಶ್ರಿತವಾದ ಮಧುವಿನಂತೆ (ಸುಖಕ್ಕೂ) ದುಃಖಕ್ಕೂ ಅವಿನಾಭೂತ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದಂದ ಸುಖವು ದುಃಖದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ವಿದೆ ಎಂಬ ಬಗ್ಗೆ ಭಾಟ್ಟರು 'ಸೋಽಶ್ನುತೇ ಸರ್ವಾನ್ ಕಾಮಾನ್ ಸಹ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾ ವಿಪಶ್ಚಿತಾ—ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸಿದನಂತರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನೂ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಪೂರೈಸುತ್ತಾನೆ' (ತೈ. ೨-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಮೋಕ್ಷವು ಸುಖಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಂತಹ ಕಡೆ ಶ್ರುತಿಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಆತ್ಮನ ಆಕಾಶಃ ಸಂಭೂತಃ' (ತೈ.ಆ. ೧) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಂದ ಆಕಾಶವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದರೆ ಅದು ನಿರವಯವವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಹಾಗೂ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಅದರ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಭೂತಿ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಎಂಬ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ 'ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ಕಲ್ಲುಗಳು ತೇಲುತ್ತವೆ' ಎಂದೂ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲೇ ಅದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರ, ಹಾಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸುಖವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಸುಖಕ್ಕೂ ದುಃಖಕ್ಕೂ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸುಖವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ದುಃಖವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ತಾರತಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯವಾದ ಸುಖವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸದಾ ಮಗ್ನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಅದು ದೊರಕದಿದ್ದಾಗ ದುಃಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಸುಖದ ಬೆನ್ನಿನಲ್ಲೇ ದುಃಖವು ಅಂಟಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೋಕ್ಷವು ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ನನ್ವೇಕಮನುಸಂಧಿತ್ಸತೋऽಪರಂ ಪ್ರಚ್ಯವತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ದುಃಖವತ್ಸುಖಮಪ್ಯುಚ್ಛಿದ್ಯತ ಇತ್ಯಕಾಮ್ಯೋऽಯಂ ಪಕ್ಷ ಇತಿ ಚೇತ್ -ನ್ಯೈವಂ ಮಂಸ್ಥಾಃ। ಸುಖಸಂಪಾದನೇ ದುಃಖಸಾಧನಬಾಹುಲ್ಯಾನುಷಂಗನಿಯಮೇನ ತಪ್ತಾಯಃಪಿಂಡೇ ತಪನೀಯಬುದ್ಧ್ಯಾ ಪ್ರವರ್ತಮಾನೇನ ಸಾಮ್ಯಾಪಾತಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ—ನ್ಯಾಯೋಪಾರ್ಜಿತೇಷು ವಿಷಯೇಷು ಕಿಯಂತಃ ಸುಖಖದ್ಯೋತಾಃ ಕಿಯಂತಿ ದುಃಖದುರ್ದಿನಾನಿ। ಅನ್ಯಾಯೋಪಾರ್ಜಿತೇಷು ತು ಯದ್ಭವಿಷ್ಯತಿ ತನ್ಮನಸಾಪಿ ಚಿಂತಯಿತುಂ ನ ಶಕ್ಯಮಿತಿ॥

ಏತತ್ ಸ್ವಾನುಭವಮಪ್ರಚ್ಛಾದಯಂತಃ ಸಂತೋ ವಿದಾಂಕುರ್ವಂತು ವಿದಾಂ ವರಾ ಭವಂತಃ। ತಸ್ಮಾತ್ಪರಿಶೇಷಾತ್ಪರಮೇಶ್ವರಾನುಗ್ರಹವಶಾತ್ ಶ್ರವಣಾದಿಕ್ರಮೇಣಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವತಃ ಪುರುಷಧೌರೇಯಸ್ಯ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿರಾತ್ಯಂತಿಕೀ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಮಿತಿ ನಿರವದ್ಯಮ್ ॥

ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಸುಖವು ಅಲ್ಪ, ದುಃಖವು ಅಪಾರ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಒಂದರ ಅನ್ವೇಷಣೆಗೆ ಹೊರಟು (ಕೈಲಿದ್ದ) ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಂತಾಯಿತು ಎಂಬ ಲೋಕೋಕ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಸುಖವನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ವಾದವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ನೀವು ಭಾವಿಸಬೇಡಿ. ಸುಖ ಸಂಪಾದಿಸುವಾಗ ಅನೇಕ ದುಃಖ ಕಾರಣಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಅದರೊಡನೆ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಸುಖಕ್ಕಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು–ಚಿನ್ನ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಕಾದ ಕಬ್ಬಿಣದ ಉಂಡೆಯನ್ನು ಹಿಡಿದುಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗುತ್ತದೆ. (ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ನೋಡಿ)! ನ್ಯಾಯವಾಗಿ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸುಖದ ಮಿಣುಕು ಹುಳುವಿನ ಬೆಳಕೆಷ್ಟು, ದುಃಖದ ಕಾರ್ಮೋಡಗಳೆಷ್ಟು ? ಇನ್ನು ಅನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸಂಪಾದಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಏನಾಗುವುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಊಹಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಈಶ್ವರಾನುಗ್ರಹದಿಂದ ಶ್ರವಣಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ದುಃಖವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ

ವಿದ್ವಾಂಸರಲ್ಲಿ ಶ್ರೇಷ್ಠರಾದ ನೀವು ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಮರೆಮಾಚದೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ. ಆದುದರಿಂದ ಉಳಿದಿರುವ ವಿಷಯವಿಷ್ಟೆ—ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅನುಗ್ರಹದಿಂದ ಶ್ರವಣ (ಮನನ, ನಿಧಿಧ್ಯಾಸನ) ಕ್ರಮದಿಂದ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠನಿಗೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರ.

ನನ್ವೀಶ್ವರಸದ್ಭಾವೇ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನ ಮಾಗಮೋ ವಾ ? ನ ತಾವದತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಕ್ರಮತೇ। ರೂಪಾದಿರಹಿತತ್ವೇನಾತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಾತ್ । ನಾಪ್ಯನುಮಾನಮ್ । ತದ್ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಲಿಂಗಾಭಾವಾತ್। ನಾಗಮಃ। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಕಿಂ ನಿತ್ಯೋಽವ ಗಮಯತ್ಯನಿತ್ಯೋ ವಾ ?। ಆದ್ಯೇಽಪಸಿದ್ಧಾಂತಾಪಾತಃ। ದ್ವಿತೀಯೇ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯಾಪಾತಃ। ಉಪಮಾನಾದಿಕಮಶಕ್ಯಶಂಕಮ್। ನಿಯತ ವಿಷಯತ್ವಾತ್। ತಸ್ಮಾದೀಶ್ವರಃ ಶಶವಿಷಾಣಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—

ಈಶ್ವರನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಪ್ರಮಾಣ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ, ಅನುಮಾನವೇ ಅಥವಾ ಆಗಮವೇ ? ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನು ರೂಪರಹಿತನಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಇಂದ್ರಿಯಾತೀತ. ಅನುಮಾನವು ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈಶ್ವರನೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಯಾವ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ.[1] ಆಗಮವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಈ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳೂ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಆಗಮವು ನಿತ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವೇ ? ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.[3] ಉಪಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ವಿಷಯವು ನಿಯತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[4] ಆದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತಾಗಿದೆ.

---

[1] ಯಾವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದರೂ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಹೇತು ಇರಲೇ ಬೇಕು. ಆ ಹೇತುವಿಗೂ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರಬೇಕು. ಇದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಈಶ್ವರನು ಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಇದರೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಹೇತುವಾದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವೂ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ನೈಯಾಯಿಕರು ವೇದವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣೀತವಾದುದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯ. ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 384 ಅ.ಟಿ.)

[3] ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಆಗಮವು ಪ್ರಮಾಣವಾದರೆ, ಈಶ್ವರಪ್ರಣೀತವಾದುದರಿಂದ ಆಗಮವು ಪ್ರಮಾಣ—ಹೀಗೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[4] ಉಪಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ನೂತನ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವ ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೆ ಕೇಳಿದ ಪದಕ್ಕೆ ಅದರ ವಾಚ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಸೀಮಿತವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದೇ ಹೊರತು ವಸ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕವಲ್ಲ.

ತದೇತನ್ನ ಚತುರಚೇತಸಾಂ ಚೇತಸಿ ಚಮತ್ಕಾರಮಾವಿಷ್ಕರೋತಿ। ವಿವಾದಾಸ್ಪದಂ ನಗಸಾಗರಾದಿಕಂ, ಸಕರ್ತೃಕಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವಾತ್ ಕುಂಭವತ್। ನ ಚಾಯಮಸಿದ್ಧೋ ಹೇತುಃ। ಸಾವಯವತ್ವೇನ ತಸ್ಯ ಸುಸಾಧನತ್ವಾತ್॥

ನನು ಕಿಮಿದಂ ಸಾವಯವತ್ವಮ್? ಅವಯವಸಂಯೋಗಿತ್ವಮವಯವಸಮವಾಯಿತ್ವಂ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಗಗನಾದೌ ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ತಂತುತ್ವಾದಾವನೈಕಾಂತ್ಯಾತ್। ತಸ್ಮಾದನುಪಪನ್ನಮಿತಿ ಚೇತ್—ಮೈವಂ ವಾದೀಃ। ಸಮವೇತದ್ರವ್ಯತ್ವಂ ಸಾವಯತ್ವ

ಈಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಅನುಮಾನವೇ ಪ್ರಮಾಣ

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಮೇಲಿನ ವಾದವು ಬುದ್ಧಿವಂತರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚಮತ್ಕಾರವನ್ನೇನೂ ಉಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ—ಪರ್ವತ, ಸಾಗರ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆಲ್ಲವೂ ಮಡಕೆಯಂತೆ ಕಾರ್ಯಗಳು.[1] ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಸಾವಯವ ಹೇತುವಿನ ಮೂಲಕ ಸುಲಭವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅವಯುವಯುಕ್ತ ಎಂದರೇನು? ಅವಯುವಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಎಂದರ್ಥವೇ? ಅಥವಾ ಅವಯುವಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಎಂದೇ? ಮೊದಲನೆ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಕಾಶಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಬರುತ್ತದೆ.[2] ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ತಂತುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಆದ್ದರಿಂದ (ಈ ಅನುಮಾನವು) ಸರಿಯುಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡಿ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಸಮವಾಯ ಸಂಬಂಧಯುಕ್ತ

---

[1] ಈ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ. ಅವನೇ ಈಶ್ವರ ಎಂಬುದನ್ನು ಕಾರ್ಯಕಾರಣವಾದದ ಮೂಲಕ ತಾರ್ಕಿಕರು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 108 ಅ.ಟಿ. 2).

[2] ತನ್ನ ಅವಯುವಗಳೊಡನೆ ಸಂಯೋಗ ಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಅವಯುವಗಳಿಗೂ ಆಕಾಶಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಆಕಾಶವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರಕ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ನಾಶವಿರಲೇಬೇಕು. ಆದರೆ ಆಕಾಶವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಕಾರ್ಯ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸದೆ ಅದನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

[3] ಅವಯುವಗಳೊಡನೆ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದೇ ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲಾ ತಂತುಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಧರ್ಮವಾದ ತಂತುತ್ವದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಯುವವಾದ ತಂತುಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ತಂತುತ್ವಕ್ಕೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದರೆ ತಂತುತ್ವವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರು ಕಾರ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಕಾರ್ಯತ್ವ' ಹೇತುವಿನ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪ.

ನೀತಿ ನಿರುಕ್ತೇರ್ವಕ್ತುಂ ಶಕ್ಯತ್ವಾತ್। ಅವಾಂತರಮಹತ್ವೇನ ವಾ ಕಾರ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯ ಸುಕರತ್ವಾತ್॥

ನಾಪಿ ವಿರುದ್ಧೋ ಹೇತುಃ। ಸಾಧ್ಯವಿಪರ್ಯಯವ್ಯಾಪ್ತೇರಭಾವಾತ್। ನಾಪ್ಯನೈಕಾಂತಿಕಃ। ಪಕ್ಷಾದನ್ಯತ್ರ ವೃತ್ತೇರದರ್ಶನಾತ್।

ವಾಗಿ ದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಸಾವಯವ' ಎಂಬುದಾಗಿ (ಅವಯವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ.[1] ಇದಲ್ಲದೆ ಅನಂತ ಹಾಗೂ ಅಣು ಈ ಎರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಪರಿಮಾಣದ ಮೂಲಕವೂ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ಸುಲಭ.[2]

ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಸಕರ್ತೃಕ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ತೋರಿಸುವ ಕಾರ್ಯತ್ವ (ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ) ವಿರೋಧವೆಂಬ ಹೇತುದೋಷವೂ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಯಾವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೂ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[3] ಇದು ಅನೈಕಾಂತಿಕವಾದ ಹೇತುವೂ

---

[1] ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವ ದ್ರವ್ಯವೇ 'ಸಾವಯವ' ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಅವಯವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಯಾವುದರೊಡನೆಯೂ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ತಂತುತ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಮಾನ್ಯವು ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಸಾವಯವ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿದ ವಿವರಣೆಯು ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಅನ್ವಯಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಾವಯವತ್ವ' ಹೇತುವು ಕಾರ್ಯತ್ವ ಸಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನ ಮೂಲಕ ಈಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವವಾದವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

[2] ಅವಾಂತರ ಮಹತ್ವ (Magnitude) ಹೇತುವಿನಿಂದಲೂ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಅನುಮಾನದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಮಹತ್ವ ಎರಡು ವಿಧ. ಪರಮ ಮಹತ್ವ ಮತ್ತು ಅವಾಂತರ ಮಹತ್ವ. ಪರಮ ಮಹತ್ವ ಎಂದರೆ ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲವೋ ಅದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದ ವಿಭು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಾಣ. ಅಣುವಿಗಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾದ, ಪರಮ ಮಹತ್ತಿಗಿಂತ ಕಡಿಮೆ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪರಿಮಾಣವೇ ಅವಾಂತರ ಮಹತ್ವ. ದ್ವ್ಯಣುಕ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಪರ್ವತ, ಸಮುದ್ರ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಅವಾಂತರ ಮಹತ್ವವುಳ್ಳವು. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಅನಿತ್ಯ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೂ ಪರಮ ಮಹತ್ವದ ಅಭಾವವಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಬಹುದು—ಪರ್ವತ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಇಡೀ ಜಗತ್ತೇ [ಪಕ್ಷ] ಕಾರ್ಯವಾಗಿದೆ [ಸಾಧ್ಯ] ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮ ಮಹತ್ವಾಭಾವವಿದ್ದರೂ ಮಹತ್ವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ [ಹೇತು] ಘಟಾದಿ ಪದಾರ್ಥಗಳಂತೆ [ದೃಷ್ಟಾಂತ]. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾರ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿ ಆ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

[3] ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗಿರತಕ್ಕ ಹೇತುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧ ಎಂದು ಹೆಸರು (ವಿರುದ್ಧಕ್ಕೆ ನೋಡಿ, ಪುಟ 374).

ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳುವ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು

ನಾಪಿ ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟಃ। ಬಾಧಕಾನುಪಲಂಭಾತ್। ನಾಪಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಃ। ಪ್ರತಿಭಟಾದರ್ಶನಾತ್। ನನು ನಗಾದಿಕಮಕರ್ತೃಕಂ ಶರೀರಾಜನ್ಯತ್ವಾದ್ಗಗನವದಿತಿ ಚೇತ್-ನೈತತ್ಪರೀಕ್ಷಾಕ್ಷಮಮೀಕ್ಷ್ಯತೇ। ನ ಹಿ ಕಠೋರಕಂಠೀರವಸ್ಯ ಕುರಂಗಶಾವಃ ಪ್ರತಿಭಟೋ ಭವತಿ। ಅಜನ್ಯತ್ವಸ್ಯೈವ ಸಮರ್ಥತಯಾ ಶರೀರವಿಶೇಷಣವೈಯ್ಯರ್ಥ್ಯಾತ್॥

ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪಕ್ಷವಲ್ಲದ ಬೇರೆಡೆ ಈ ಹೇತುವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿಲ್ಲ[1]. ಈ ಹೇತು ಬಾಧಿತವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ.[2] ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಹೇತುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವು ಉಪಲಬ್ಧವಿಲ್ಲ.[3] ಪರ್ವತ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಶರೀರದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಆಕಾಶದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸಹ ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದುದಲ್ಲ. ಜಿಂಕೆಮರಿಯು ಪ್ರೌಢ ಸಿಂಹವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ನೀವು ಹೇಳುವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿರುವ 'ಶರೀರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣ ವ್ಯರ್ಥ. 'ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಹೇತುವೇ ಸಾಕು.

ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಾದ ಅಕರ್ತೃಕತ್ವ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೋ ಅದಕ್ಕೆ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇರಲೇಬೇಕು. ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಇರುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈ ಹೇತುವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ಹೇತುವಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ರೂಪ ಸಾಧ್ಯ ಇದೆ. ಹೇತುವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಲ್ಲ.

[1] ಈ ಹೇತುವು ಅನೈಕಾಂತಿಕ ಅಥವಾ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಿರುವೆಡೆ ಹೇತು ವಿದ್ದರೆ ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನೋಡೀ; ಪುಟ 374 ಅ.ಟಿ.). ಪ್ರಕೃತ ಸಕರ್ತೃತ್ವರೂಪ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವಾದ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಪರಮಾಣು ನಿತ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಾಭಾವವೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯತ್ವವು ಅನೈಕಾಂತಿಕ ಹೇತುವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಯಾವ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಬಾಧಿತಕ್ಕೆ ನೋಡಿ; ಪುಟ 375 ಅ.ಟಿ.)

[3] ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಿಲ್ಲ. ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವಿಗೆ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 374 ಅ.ಟಿ.) ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು 'ಶರೀರಾಜನ್ಯತ್ವರೂಪ' ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವ ರೂಪ ಸಾಧ್ಯದ ಅಭಾವವಾದ ಅಕರ್ತೃಕತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ದೋಷವನ್ನು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನ ಎದುರು ಶರೀರಾಜನ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಅತ್ಯಂತ ದುರ್ಬಲ. ಅಜನ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಿಂದಲೇ ಅಕರ್ತೃಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧವಾಗುವಾಗ ಶರೀರ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧದೋಷ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ತರ್ಹ್ಯಜನ್ಯತ್ವಮೇವ ಸಾಧನಮಿತಿ ಚೇತ್—ನ ; ಅಸಿದ್ಧೇಃ। ನಾಪಿ ಸೋಪಾಧಿಕತ್ವಶಂಕಾಕಲಂಕಾಂಕುರಃ ಸಂಭವೀ। ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಸಂಭವಾತ್। ಯದ್ಯಯಮಕರ್ತೃಕಃ ಸ್ಯಾತ್ಕಾರ್ಯಮಪಿ ನ ಸ್ಯಾತ್। ಇಹ ಜಗತಿ ನಾಸ್ತ್ಯೇವ ತತ್ಕಾರ್ಯಂ ನಾಮ ಯತ್ಕಾರಕಚಕ್ರಮ ವಧೀರ್ಯಾತ್ಮಾನಮಾಸಾದಯೇದಿತ್ಯೇತದವಿವಾದಮ್। ತಚ್ಚ ಸರ್ವಂ ಕರ್ತೃವಿಶೇಷೋಪಹಿತಮರ್ಯಾದಮ್॥

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ 'ಅಜನ್ಯತ್ವ'ವೇ ಹೇತುವಾಗಿರಲಿ [ಸಮಾಧಾನ] ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ-ಏಕೆಂದರೆ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅಲ್ಲದೆ (ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು) ಉಪಾಧಿ ಸಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲ ತರ್ಕವಿದೆ.[2] ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಕರ್ತೃರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನಿರ್ವಿವಾದ ವಿಷಯ. ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳೂ ಒಬ್ಬನಲ್ಲ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಲೋಕದ ನಿಯಮ.[3]

---

[1] ಅಜನ್ಯ ಎಂದರೆ ಉತ್ಪತ್ತಿರಹಿತ ಎಂದರ್ಥ. ಪರ್ವತ, ಸಾಗರ ಅಥವಾ ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳು ಅಜನ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದ್ದಲ್ಲಿ ಅದು ಜನ್ಯವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಪರ್ವತ, ಸಾಗರ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಕಾರ್ಯಗಳಾಗಿರುವಾಗ ಅಜನ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅಸಿದ್ಧ ಎಂದು ಹೆಸರು.

[2] ಈಶ್ವರನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿನ ಹೇತುವು ಉಪಾಧಿದೋಷ ಸಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಾಗಲೀ ಹೇತುವು ಉಪಾಧಿಸಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಧನೀಯವಾದ ಅಂಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು. ಅಂತಹ ಹೇತುವನ್ನು ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿದ್ದು ಸಾಧನದೊಡನೆ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿರುವುದೇ ಉಪಾಧಿ. (ಉಪಾಧಿಗೆ : ನೋಡಿ; ಪುಟ 11 ಅ.ಟಿ.) ಪ್ರಸ್ತುತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಕರ್ತೃಕ ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಕಾರ್ಯತ್ವಅವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಇರುವ ಪದಾರ್ಥವು ಇದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ಉಪಾಧಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಅಂತಹ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಎಲ್ಲಾದರೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಸಕರ್ತೃಕತ್ವಾಭಾವವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ಇದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಂದರೆ ಕರ್ತೃವಿಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. 'ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯತ್ವವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.' ಎಂಬ ಅನುಕೂಲತರ್ಕವಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

[3] ಕರ್ತೃವಿನಿಂದ ಯಾವುದು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೋ ಅದನ್ನೇ ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದು ಅಕರ್ತೃಕವಾಗುವುದಾದರೆ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇರಲೇಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಕಗಳೂ ಅಂದರೆ ಕರಣ, ಕರ್ಮ, ಸಂಪ್ರದಾನ, ಅಪಾದಾನ,

ಕರ್ತೃತ್ವಂ ಚೇತರಕಾರಕಾಪ್ರಯೋಜ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ಸಕಲಕಾರಕ ಪ್ರಯೋಕ್ತೃತ್ವಲಕ್ಷಣಂ ಜ್ಞಾನಚಿಕೀರ್ಷಾಪ್ರಯತ್ನಾಧಾರತ್ವಮ್ । ಏವಂ ಚ ಕರ್ತೃವ್ಯಾವೃತ್ತೇಸ್ತದುಪಹಿತಸಮಸ್ತಕಾರಕವ್ಯಾವೃತ್ತೌ ಅಕಾರಣಕಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ ಸ್ಥೂಲಃ ಪ್ರಮಾದಃ । ತಥಾ ನಿರಟಂಕಿ ಶಂಕರಕಿಂಕರೇಣ—

ಅನುಕೂಲೇನ ತರ್ಕೇಣ ಸನಾಥೇ ಸತಿ ಸಾಧನೇ ।
ಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತಾಭಂಗಾತ್ಪಕ್ಷೇನೋಪಾಧಿಸಂಭವಃ— ಇತಿ ॥

ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನ—ಈ ಮೂರಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿರುವವನೇ ಕರ್ತೃ. ಅಂದರೆ (ಕರ್ತೃ, ಕರಣ ಮುಂತಾದ) ಕಾರಕಗಳಿಗೆ ಅಧೀನನಾಗದೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಕಗಳನ್ನೂ ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವವನು.[1] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಕರ್ತೃವನ್ನೇ ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಅವನನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಸಮಸ್ತ ಕಾರಕಗಳೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಇದ್ದರೂ ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೊಡ್ಡ ತಪ್ಪನ್ನು ಮಾಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆ ಶಂಕರಕಿಂಕರ ಎಂಬ ವಿದ್ವಾಂಸನು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಹೇತುವು ಅನುಕೂಲತರ್ಕ ಸಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ (ಉಪಾಧಿ ದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವನ್ನೀಯುವ) ಸಾಧ್ಯವಾಪಕತ್ವವೇ ಸಂಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯೇ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2]

ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತ್ರಧೀನ. ಮಣ್ಣು, ದಂಡ, ಚಕ್ರ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ಕುಂಬಾರನಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಡಕೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಕಗಳ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳವನು ಕುಂಬಾರನೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಕರ್ತೃಕತ್ವದ ಅಭಾವ ಇದ್ದರೆ ಅಂದರೆ ಕರ್ತೃ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಕಾರ್ಯತ್ವ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಉಪಾಧಿದೋಷವನ್ನು ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

[1] ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಕಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. 'ಕ್ರಿಯಾಜನಕಂ ಕಾರಕಮ್' (ಸಿ. ಕೌ. ಬಾ. ಪುಟ ೨೭೧) ಮಣ್ಣು, ದಂಡ ಮುಂತಾದವು ಮಡಕೆಯ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಕುಂಬಾರನಿಗೆ ಮಡಕೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಕುಂಬಾರನು ತನ್ನ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಾನೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಕರ್ತೃವಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಘಟ ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಮಾಡಲು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಂತರ ಅದನ್ನು ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಪ್ರಯತ್ನ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃ ಧೀನ.

[2] ಸಾಧ್ಯದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನುಳ್ಳದ್ದೇ ಹೇತು. ಉಪಾಧಿ ರಹಿತವಾದ ಸಂಬಂಧವೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಎಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 11 ಅ.ಟಿ.) ಹೇಳಿದೆ. ಉಪಾಧಿಯ ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಎಂಬ ಭಾಗವಿದೆ. ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಕೂಲತರ್ಕಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿನ ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕತ್ವ ಭಾಗವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ 'ಅನೌಪಾಧಿಕಃ ಸಂಬಂಧಃ ವ್ಯಾಪ್ತಿಃ' ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣವು ಸಾಧಿತವಾಗಿ ಆ ಹೇತುವು ಸದ್‌ಹೇತುವಾಗಲು ಅರ್ಹವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯದೀಶ್ವರಃ ಕರ್ತಾ ಸ್ಯಾತ್ತರ್ಹಿ ಶರೀರೀ ಸ್ಯಾದಿತ್ಯಾದಿಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕಜಾತಂ ಜಾಗರ್ತೀತಿ ಚೇತ್— ಈಶ್ವರಸಿದ್ಧ್ಯಸಿದ್ಧಿಭ್ಯಾಂ ವ್ಯಾಘಾತಃ। ತದುದಿತಮುದಯನೇನ—

ಆಗಮಾದೇಃ ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇ ಬಾಧನಾದನಿಷೇಧನಮ್।
ಆಭಾಸತ್ವೇ ತು ಸೈವ ಸ್ಯಾದಾಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿರುದ್ಧತಾ—ಇತಿ॥

(ನ್ಯಾ. ಕು. ೩-೧೫)

ನ ಚ ವಿಶೇಷವಿರೋಧಃ ಶಕ್ಯಶಂಕಃ। ಜ್ಞಾತತ್ವಾಜ್ಞಾತತ್ವ ವಿಕಲ್ಪಪರಾಹತತ್ವಾತ್॥

ಸ್ಯಾದೇತತ್। ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಕಿಮರ್ಥಾ? ಸ್ವಾರ್ಥಾ ಪರಾರ್ಥಾ ವಾ? ಆದ್ಯೇಽಪಿ ಇಷ್ಟಪ್ರಾಪ್ತ್ಯರ್ಥಾ? ಅನಿಷ್ಟಪರಿಹಾರಾರ್ಥಾ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಅವಾಪ್ತಸಕಲಕಾಮಸ್ಯ ತದನು

ಈಶ್ವರನು ಕರ್ತೃವಾಗುವುದಾದರೆ ಅವನು ಶರೀರವುಳ್ಳವನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೆ? ಎಂಬ ಪ್ರತಿಕೂಲ ತರ್ಕವು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಈ ತರ್ಕ ಹೊಂದುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನೇ ಉದಯನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ವೇದಾದಿಗಳು ಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ, ತರ್ಕಕ್ಕೆ ಆಗಮದಿಂದ ಬಾಧೆ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಈಶ್ವರನನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆಗಮವು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಅದೇ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

(ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್ಕರ್ತೃವಾಗಲಾರನು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನು ನಮ್ಮಂತೆ ಶರೀರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ) ಈಶ್ವರಾನುಮಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವನ್ನು ಶಂಕಿಸಬಾರದು. (ಇಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನ) ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಈಶ್ವರನು ಕಾರಣನಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಆಗಲಿ, ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಪ್ಪೋಣ. ಜಗತ್ತಿನ ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೇನಾಗಬೇಕಾಗಿದೆ? ಹೇಳಿ—ಸ್ವಾರ್ಥವೇ ಅಥವಾ ಪರಾರ್ಥವೇ? ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂದರೆ—ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಾಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಪರಿಹಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಕಲ ಇಚ್ಛೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಈಶ್ವರನು (ತನಗೆ ಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪಡೆಯಲು) ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಅದ್ದರಿಂದಲೇ

1 ಪಕ್ಷವಾಗಿರುವ ಈಶ್ವರನು ಮೊದಲು ನಿರ್ಣೀತನಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಆತನು ಜಗತ್ಕಾರಣನಾಗಿಯೇ ನಿರ್ಣೀತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತನ ಜಗತ್ಕರ್ತೃತ್ವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನು ನಿರ್ಣೀತನಾಗದಿದ್ದರೆ ಪಕ್ಷದ ಜ್ಞಾನವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧಿದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪಪತ್ತೇಃ। ಅತ ಏವ ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ದ್ವಿತೀಯೋ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪ-ಪತ್ತಿಃ। ಕಃ ಖಲು ಪರಾರ್ಥಂ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಂ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನಿತ್ಯಾಚಕ್ಷೀತ!

ಅಥ ಕರುಣಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುಪಪತ್ತಿರಿತ್ಯಾಚಕ್ಷೀತ ಕಶ್ಚಿತ್ ತಂ ಪ್ರತ್ಯಾಚಕ್ಷೀತ। ತರ್ಹಿ ಸರ್ವಾನ್ಪ್ರಾಣಿನಃ ಸುಖಿನ ಏವ ಸೃಜೇದೀಶ್ವರಃ। ನ ದುಃಖಶಬಲಾನ್। ಕರುಣಾವಿರೋಧಾತ್। ಸ್ವಾರ್ಥಮನಪೇಕ್ಷ್ಯ ಪರದುಃಖಪ್ರಹಾಣೇಚ್ಛಾ ಹಿ ಕಾರುಣ್ಯಮ್। ತಸ್ಮಾದೀಶ್ವರಸ್ಯ ಜಗತ್ಸರ್ಜನಂ ನ ಯುಜ್ಯತೇ। ತದುಕ್ತಂ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಪ್ರಯೋಜನಮನುದ್ದಿಶ್ಯ ನ ಮಂದೋಽಪಿ ಪ್ರವರ್ತತೇ।
ಜಗಚ್ಚ ಸೃಜತಸ್ತಸ್ಯ ಕಿಂ ನಾಮ ನ ಕೃತಂ ಭವೇತ್—ಇತಿ॥

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಸ್ವತಃ ಪರಿಪೂರ್ಣನಾದ ಅವನಿಗೆ ಬೇಡವಾದದ್ದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.[1] ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯವರಿಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನನ್ನು ವಿವೇಕಿ ಎಂದು ಯಾವನು ತಾನೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ?

ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣದಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ

ಜೀವಿಗಳಿಗೋಸ್ಕರ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಯಾವನಾದರೂ ಹೇಳಿದರೆ, ಅದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ—ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಿಗಳನ್ನೂ ಈಶ್ವರನು ಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿದ್ದ ; ವಿಚಿತ್ರ ದುಃಖಿಗಳನ್ನಾಗಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡದಿದ್ದರೆ ಆತನ ಕಾರುಣ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಬಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಪರರ ದುಃಖವನ್ನು ನಿರ್ಮೂಲ ಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯೇ ಕಾರುಣ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನು ಜಗತ್‌ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ದಡ್ಡನೂ ಕೂಡ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ ; ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾ ಇದ್ದರೆ ಆತನು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತಾನೆ ಮಾಡಲಾರ ?[2]

---

[1] ನಿತ್ಯತೃಪ್ತನಾದ ಈಶ್ವರನು ಬೇಕು-ಬೇಡ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವಕ್ಕತೀತನು. ಕೊರತೆಯಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಸಹಜ. ಪರಿಪೂರ್ಣ ಕಾಮನಾದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಬಯಕೆ ಬರಲು ಕಾರಣವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪ.

[2] ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈಶ್ವರನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಾಗಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರನ್ನು ಸುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಆತನಲ್ಲಿಲ್ಲವೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ದುಃಖಮಯವಾದ ಈ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನು ಕಾರಣನಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಆತನಿಗೆ ಜಗತ್ಸೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣನಲ್ಲ.

ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ—ನಾಸ್ತಿಕಶಿರೋಮಣೇ, ತಾವದೀರ್ಷ್ಯಾಕಷಾಯಿತೇ ಚಕ್ಷುಷೀ ನಿಮೀಲ್ಯ ಪರಿಭಾವಯತು ಭವಾನ್। ಕರುಣಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಸ್ತ್ಯೇವ। ನ ಚ ನಿಸರ್ಗತಃ ಸುಖಮಯಸರ್ಗಪ್ರಸಂಗಃ। ಸೃಜ್ಯಪ್ರಾಣಿಕೃತಸುಕೃತದುಷ್ಕೃತಪರಿಪಾಕವಿಶೇಷಾದ್ವೈಷಮ್ಯೋಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಚ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಭಂಗಃ ಶಂಕನೀಯಃ। ಸ್ವಾಂಗಂ ಸ್ವವ್ಯವಧಾಯಕಂ ನ ಭವತೀತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಪ್ರತ್ಯುತ ತನ್ನಿರ್ವಾಹಾತ್। 'ಏಕ ಏವ ರುದ್ರೋ ನ ದ್ವಿತೀಯೋಽವತಸ್ಥೇ' (ತೈ. ಸಂ. ೧-೮.೬) **ಇತ್ಯಾದಿರಾಗಮಸ್ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಮ್॥**

ಈಶ್ವರನು ಕರ್ಮಸಾಪೇಕ್ಷನಾಗಿ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ

ಇದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ [ಸಮಾಧಾನ] ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ನಾಸ್ತಿಕ ಶಿರೋಮಣಿಯೇ, ಈರ್ಷ್ಯೆಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಕಾಲ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ನೀನು ವಿಚಾರ ಮಾಡು. ಸಂಪೂರ್ಣ ಕರುಣೆಯಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ನೈಸರ್ಗಿಕವಾಗಿರುವ ಸುಖಮಯ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸೃಷ್ಟಿಸಲ್ಪಡುವ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಸುಕೃತ-ದುಷ್ಕೃತ ಕರ್ಮಗಳ ಪರಿಪಾಕಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಷಮತೆಯು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಇಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗವಾಯಿತೆಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು.[1] ತನ್ನ ಅಂಗವೇ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ (ಇನ್ನೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಈಡೇರಿಸಲು) ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.[2] 'ರುದ್ರ ಒಬ್ಬನೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿರಲಿಲ್ಲ' (ತೈ.ಸಂ. ೧-೮-೬) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಯೂ ಅವನು ಸ್ವತಂತ್ರ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ.

---

[1] ಜೀವಿಗಳು ಹಿಂದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವರಿಗೆ ಸುಖದುಃಖಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಾದರೆ ಈಶ್ವರನು ಹೇಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರನಾಗುತ್ತಾನೆ? ಅವನು ಜೀವಿಗಳ ಕರ್ಮಾಧೀನನಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ? ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಸಂದೇಹ.

[2] ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತು ಇತರ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ ಈಶ್ವರನ ಶರೀರ. ಪ್ರಾಣಿಕೃತವಾದ ಕರ್ಮವೂ ಆತನ ಶರೀರದ ಒಂದು ಅಂಗ. ಈಶ್ವರನು ಸೃಷ್ಟಿಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವಾಗ ತನ್ನ ಅಂಗವಾದ ಈ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿದರೆ ಆ ಅಂಗಕ್ಕೆ ಆತನು ಅಧೀನ ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕೈಕಾಲುಗಳಿಂದ ಒಬ್ಬನು ಒಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಆತನು ಕೈಕಾಲುಗಳಿಗೆ ಅಧೀನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಒಂದು ನಿದರ್ಶನದಿಂದ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು. ಒಬ್ಬನು ತನ್ನ ಬರವಣಿಗೆಗೆ ಪೆನ್ನನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿದ್ದರೂ, ಪೆನ್ನು ಅವನ ಅಧೀನವೇ ಹೊರತು, ಅವನು ಪೆನ್ನಿನ ಅಧೀನವಲ್ಲ. ತನ್ನದೇ ಆದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪರಾಧೀನದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಯದ್ಯೇವಂ ತರ್ಹಿ ಬಾಧವ್ಯಾಧಿಂ ಸಮಾಧತ್ಸ್ವೇತಿ ಚೇತ್—ತಸ್ಯಾನುತ್ಥಾನಾತ್। ಕಿಮುತ್ಪತ್ತೌ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯಃ ಶಂಕ್ಯತೇ ಜ್ಞಪ್ತೌ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಆಗಮಸ್ಯೇಶ್ವರಾಧೀನೋತ್ಪತ್ತಿಕತ್ವೇಽಪಿ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇನೋತ್ಪತ್ತೇರನುಪಪತ್ತೇಃ। ನಾಪಿ ಜ್ಞಪ್ತೌ। ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯಾಗಮಾಧೀನಜ್ಞಪ್ತಿಕತ್ವೇಽಪಿ ತಸ್ಯಾನ್ಯತೋಽವಗಮಾತ್। ನಾಪಿ ತದನಿತ್ಯತ್ವಜ್ಞಪ್ತೌ। ಆಗಮಾನಿತ್ಯತ್ವಸ್ಯ ತೀವ್ರಾದಿಧರ್ಮೋಪೇತತ್ವಾದಿನಾ ಸುಗಮತ್ವಾತ್ ॥

ಈಶ್ವರ ಹಾಗೂ ಆಗಮ—ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯರೂಪವಾದ ಈ ರೋಗವನ್ನು ದಯವಿಟ್ಟು ಪರಿಹರಿಸುತ್ತೀರಾ?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯ ರೂಪವಾದ ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೀರಲ್ಲಾ ಅದು ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಆಗಮವು ಈಶ್ವರಾಧೀನವಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಪರಮೇಶ್ವರನು ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದ (ಆಗಮದಿಂದ ಆತನ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ (ಆ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ); ಏಕೆಂದರೆ ಪರಮೇಶ್ವರ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದ್ದರೂ, ಆಗಮವನ್ನು ಬೇರೆಡೆಯಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದು.[3] ಆಗಮವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಸಂದೇಹ ಉದಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆಗಮವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದರ ತೀವ್ರಾದಿ ಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದು.[4] ಹೀಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಪರವಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನ

---

[1] ಈಶ್ವರನ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆಗಮ ಕಾರಣ; ಆಗಮದ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಈಶ್ವರ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಈಶ್ವರನು ನಿತ್ಯನಾದುದರಿಂದ ಆತನು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ. ಆಗಮದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಈಶ್ವರನನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಈಶ್ವರನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಆಗಮವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ. ಆದು ಅನಿತ್ಯ.

[3] ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ದೋಣಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿ ಬೇಕು. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿನ ಗಾಡಿಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗಬೇಕಾದರೆ ದೋಣಿ ಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಆಧಾರ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿರುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಆಗಮದ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಈಶ್ವರನ ಅಗತ್ಯವೇ ವಿನಾ ಆಗಮದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಗಮದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇದೆಯೇ ವಿನಾ ಆತನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿಷಯಭೇದದಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು.

[4] 'ಇವನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ', 'ಇವನು ಮೆಲ್ಲಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾನೆ'-ಎನ್ನುವಾಗ ಜೋರಾಗಿರುವುದು, ಮೆಲ್ಲಗಿರುವುದು ಇವೆಲ್ಲವೂ ಶಬ್ದಗಳ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿದ ವಿಷಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಧರ್ಮಗಳು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ವೇದವು ಈಶ್ವರನಿಂದ ಉಪದಿಷ್ಟವಾದ್ದರಿಂದ ಅನಿತ್ಯವೆಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ತಸ್ಮಾನ್ನಿರ್ವರ್ತಕಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವಶಾದೀಶ್ವರಪ್ರಸಾದಸಿದ್ಧಾವಭಿಮತೇಷ್ಟಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಸರ್ವಮವದಾತಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಅಕ್ಷಪಾದದರ್ಶನಮ್ ॥

ಕೃಪೆ ಲಭಿಸಿ ತನಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ಮೋಕ್ಷವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ
ಅಕ್ಷಪಾದದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

ನನು ಧರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನವಶಾದಭಿಮತಧರ್ಮಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಜೇಗೀಯತೇ ಭವತಾ। ತತ್ರ ಧರ್ಮಃ ಕಿಂ ಲಕ್ಷಣಕಃ ? ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಕ ಇತಿ ಚೇತ್—ಉಚ್ಯತೇ, ಶ್ರೂಯತಾಮವಧಾನೇನ। ಅಸ್ಯ ಪ್ರಶ್ನಸ್ಯ ಪ್ರತಿವಚನಂ ಪ್ರಾಚ್ಯಾಂ ಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ ಪ್ರಾದರ್ಶಿ ಜೈಮಿನಿನಾ ಮುನಿನಾ। ಸಾ ಹಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ದ್ವಾದಶಲಕ್ಷಣೀ॥

ತತ್ರ ಪ್ರಥಮೇಽಧ್ಯಾಯೇ ವಿಧ್ಯರ್ಥವಾದಮಂತ್ರಸ್ಮೃತಿನಾಮಧೇಯಾರ್ಥಕಸ್ಯ ಶಬ್ದರಾಶೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್॥

ದ್ವಿತೀಯೇ ಉಪೋದ್ಘಾತಕರ್ಮಭೇದಪ್ರಮಾಣಾಪವಾದಪ್ರಯೋಗಭೇದರೂಪೋಽರ್ಥಃ॥

[ಆಕ್ಷೇಪ] ನೀವು (ವೇದವಿಹಿತವಾದ) ಕರ್ಮಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದ, ಅಭಿಮತವಾದ ಧರ್ಮ ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತೀರಿ ; ಹಾಗಾದರೆ ಧರ್ಮದ ಲಕ್ಷಣವೇನು ? ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತೇವೆ. [ಸಮಾಧಾನ] ಗಮನವಿಟ್ಟು ಲಾಲಿಸಿ : ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಜೈಮಿನಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ (ಸೂತ್ರದ ತಮ್ಮ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ) ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಹನ್ನೆರಡು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಿಧಿ, ಅರ್ಥವಾದ, ಮಂತ್ರ, ಸ್ಮೃತಿ ಮತ್ತು ನಾಮಧೇಯ–ಈ ವಿಷಯವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.[1]

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ಉಪೋದ್ಘಾತ, ಕರ್ಮಭೇದ, ಪ್ರಮಾಣಾಪವಾದ ಪ್ರಯೋಗಭೇದ—ಈ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.[2]

---

1 ಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೇ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮನು ಮುಂತಾದ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಆಚಾರ ವಿಷಯವನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಉದ್ಭಿತ್, ಚಿತ್ರಾ, ಮುಂತಾದ ಯಾಗಗಳ ಹೆಸರಿನ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನೂ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

2 ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಭೇದವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪೀಠಿಕಾ ರೂಪವಾಗಿ 'ಅಪೂರ್ವ'ದ ಸಮರ್ಥನೆ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಎರಡನೆಯ

ತೃತೀಯೇ ಶ್ರುತಿಲಿಂಗವಾಕ್ಯಾದಿವಿರೋಧಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮಾನಾರಭ್ಯಾಧೀತಬಹುಪ್ರಧಾನೋಪಕಾರಕಪ್ರಯಾಜಾದಿಯಜಮಾನಚಿಂತನಮ್॥

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ ಮುಂತಾದವು ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧ, ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಕರ್ಮ, ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸತಕ್ಕ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುಗಳು, ಅನೇಕ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕಗಳಾದ ಪ್ರಯಾಜಾದಿ ಕರ್ಮಗಳು ಮತ್ತು ಯಜಮಾನನ ಕರ್ಮಗಳು—ಇವುಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.[1]

ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಭೇದ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ಕರ್ಮಭೇದದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿರುವ ನಿಯಮಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾಮ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿರತಕ್ಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.

[1] ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮಗಳು ಎರಡು ವಿಧ. (i) ಅಂಗಿ ಮತ್ತು (ii) ಅಂಗ, ಅಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಧಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಅಂಗ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನು, ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯಾ ಎಂದು ಆರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಪೂರ್ವಪೂರ್ವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತ ದುರ್ಬಲ. ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತಲೂ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಬಲ ಪ್ರಮಾಣ (ನೋಡಿ, ಜೈ.ಸೂ. ೩–೩–೧೪). (i) ಪ್ರಥಮ ಪಾದದಲ್ಲಿ 'ಶ್ರುತಿಯ'ನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ನಿರಪೇಕ್ಷೋ ರವಃ ಶ್ರುತಿಃ' (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೭೩). ತನ್ನ ಅರ್ಥದ ಬೋಧನೆಗೆ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ದಧ್ನಾ ಜುಹೋತಿ—ದಧಿಯಿಂದ ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದಧಿಯಿಂದ ಎಂಬ ತೃತೀಯಾಂತವಾದ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಹೋಮಕ್ಕೆ ದಧಿಯು ಅಂಗವೆಂದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗುತ್ತದೆ. (ii) 'ಲಿಂಗದ' ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ದ್ವಿತೀಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. 'ಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಸರ್ವಶಬ್ದಾನಾಂ ಲಿಂಗಮಿತ್ಯಭಿಧೀಯತೇ' (ತಂ.ವಾ. ೧–೩–೩)ಎಂಬ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಲಿಂಗ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಎಂದು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಸ್ಯೋನಂ ತೇ ಸದನಂ ಕೃಣೋಮಿ—ದರ್ಭೆಯೇ ನಿನಗೆ ಶೋಭನವಾದ ಗೃಹವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ' (ತೈ.ಬ್ರಾ. ೩–೭–೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ 'ಪುರೋಡಾಶ' ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ದರ್ಭೆಯ ಮೇಲೆ ಇಡುವುದಕ್ಕೆ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಮಂತ್ರ ಇದು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. (iii) ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ, ಸಮಾಖ್ಯಾ ಎಂಬ ಉಳಿದ ನಾಲ್ಕು ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಕ್ಯ ಅಂದರೆ 'ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರ' ಅಥವಾ ಸಹೋಚ್ಚಾರಣೆ ಎಂದರ್ಥ (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೧೬). 'ಯಸ್ಯ ಪರ್ಣಮಯೀ ಜುಹೂರ್ಭವತಿ ನ ಸ ಪಾಪಂ ಶ್ಲೋಕಂ ಶೃಣೋತಿ' (ತೈ.ಸಂ. ೩–೫–೭) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಪರ್ಣ' ಮತ್ತು 'ಜುಹೂ' ಇವೆರಡರ ಸಮಭಿವ್ಯಾಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ 'ಪರ್ಣವು' ಜುಹೂವಿಗೆ ಅಂಗವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಕೊಡಲು ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿರುವ ಸೌಟಿಗೆ 'ಜುಹೂ' ಎಂದು ಹೆಸರು. (vi) ಪ್ರಕರಣ

ಚತುರ್ಥೇ ಪ್ರಧಾನಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾಪ್ರಧಾನಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ ಜುಹೂಪರ್ಣತಾದಿಫಲರಾಜಸೂಯಗತಜಘನ್ಯಾಂಗಾಕ್ಷದ್ಯೂತಾದಿ ಚಿಂತಾ ॥

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ಪ್ರಧಾನ (ಕರ್ಮ) ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ, ಅಪ್ರಧಾನ (ಕರ್ಮ) ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವ, (ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದ) ಜುಹೂ ಫಲ ಹಾಗೂ ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕ ಅಪ್ರಧಾನ ಅಂಗಗಳಾದ ಪಗಡೆಯಾಟ ಮುಂತಾದ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಿದೆ.[1]

ಎಂದರೆ ಅಂಗ ಮತ್ತು ಅಂಗಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಪೇಕ್ಷೆ. 'ಉಭಯಾಕಾಂಕ್ಷಾ ಪ್ರಕರಣಮ್' (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೨೫) 'ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾಭ್ಯಾಂ ಯಜೇತ—ದರ್ಶ-ಪೂರ್ಣಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು 'ಎಂಬ ಕಡೆಯೇ 'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ—ಸಮಿತ್ತು ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂದಿದೆ. ಯಾವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದನ್ನು ಹೋಮ ಮಾಡುವುದು ಎಂದು ಅಂಗಿಯು ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಪ್ರಕರಣದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. (v) ಸ್ಥಾನ ಎಂದರೆ ವೇದದಲ್ಲಿ ಪಾಠ ಮಾಡಿರುವ ಕ್ರಮ (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೫೬). ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಐಂದ್ರಾಗ್ನಂ ಏಕಾದಶಕಪಾಲಂ ನಿರ್ವಪೇತ್' (ತೈ.ಸಂ. ೨-೨-೧-೨) ಎಂಬುದು ಇಂದ್ರಾಗ್ನಿದೇವತಾ ಸಂಬಂಧವಾದ ಇಷ್ಟಿಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಯಾವ ಇಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದು ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ಇಷ್ಟಿಗಳನ್ನು ಪಠನಮಾಡಿದ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಹೆಸರು. (vi) ಸಮಾಖ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಯೌಗಿಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದ. ಇದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ 'ಹೋತೃಕಾಂಡ' ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಆಯಾ ಮಂತ್ರಗಳು ಹೋತ್ರಾದಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಂಗಾಂಗಿಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಶ್ರುತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರಿ ಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಲಾಗಿದೆ. ಐದನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಕರ್ಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸಿದ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಏನು ಮಾಡಬೇಕು ? ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಆರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸೇರದಿರುವ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಏಳನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪ್ರಧಾನ ಕರ್ಮಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಪ್ರಯಾಜಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎಂಟನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡುವ ಯಜಮಾನನು ನೆರವೇರಿಸಬೇಕಾದ ಕರ್ಮಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ.

[1] ಈ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನಕರ್ಮವಾದ ಆಮಿಕ್ಷಾ (ಕಾಯಿಸಿದ ಹಾಲಿಗೆ ಮೊಸರನ್ನು ಸಿಂಪಡಿಸಿದಾಗ ಇದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ) ಮುಂತಾದುವು, ದಧ್ಯಾನಯನ ರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದರ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಧಾನಕರ್ಮಗಳಾದ ವತ್ಸಾಪಾಕರಣ ಕರ್ಮವು (ಹಾಲು ಕರೆಯುವಾಗ ಹಸುವಿನಿಂದ ಕರುವನ್ನು ಬೇರ್ಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವತ್ಸಾಪಾಕರಣ ಎಂದು ಹೆಸರು) ಶಾಖಾಚ್ಛೇದರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ

ಪಂಚಮೇ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಕ್ರಮತದ್ವಿಶೇಷವೃಧ್ಯವರ್ಧನಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯಚಿಂತಾ॥

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಐದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ಶ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಕ್ರಮ ವಿಚಾರ, ಕರ್ಮಗಳ ವೃದ್ಧಿ, ಹ್ರಾಸ, ಹಾಗೂ ಶ್ರುತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.[1]

(ಮಂತ್ರಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ರೆಂಬೆಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವುದು) ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಜಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯಾವನ 'ಜುಹೂ' ಮುತ್ತುಗದ ಎಲೆಯಿಂದ ಮಾಡಲ್ಪಟ್ಟಿದೆಯೋ ಅವನು ಕೆಟ್ಟ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳುವುದಿಲ್ಲ'—ಯಸ್ಯ ಪರ್ಣಮಯೀ ಜುಹೂರ್ಭವತಿ ನ ಸ ಪಾಪಂ ಶ್ಲೋಕಂ ಶೃಣೋತಿ' ಎನ್ನುವ ಫಲ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ರಾಜಸೂಯ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕ ದ್ಯೂತಾದಿ ಅಪ್ರಧಾನ ಅಂಗಗಳ ಚರ್ಚೆ ಇದೆ.

[1] ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಕ್ರಮಪಡಿಸಿಕೊಡುವ ಶ್ರುತಿ, ಅರ್ಥ, ಪಾಠ, ಸ್ಥಾನ, ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎಂಬ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಪಠಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೭೩) 'ವೇದಂ ಕೃತ್ವಾ ವೇದಿಂ ಕರೋತಿ'—ಎಂಬುದು ಶ್ರುತಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ವೇದ ಎಂದರೆ ದರ್ಭಮುಷ್ಟಿ. ಇದರಿಂದ ಪರಿಷ್ಕೃತವಾದ ಭೂಮಿಗೆ ವೇದಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ದರ್ಭಮುಷ್ಟಿಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಂಡ ನಂತರ ವೇದಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಾನಮಾಡಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವುದರ ನಂತರ ಯಾವುದನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯೋಜನ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಕ್ರಮವು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥಕ್ರಮವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೭೫) ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹೋತಿ, ಯವಾಗೂಂ ಪಚತಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾಕ್ಯಕ್ರಮವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಯವಾಗೂ ಪಾಕವು ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರ ಹವನದನಂತರ ಉಕ್ತವಾಗಿದ್ದರೂ ಯವಾಗೂ ಪಾಕವನ್ನು ಹೋಮಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ತಯಾರಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ ಅರ್ಥವನ್ನನುಸರಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಮೊದಲು ಮಾಡಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿದೆ. ಶ್ರುತಿಕ್ರಮ, ಅರ್ಥಕ್ರಮ ಎರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಯಾವ ಕ್ರಮವು ವೇದದಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪಾಠಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಬೇಕು (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೭೬) ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಸಮಿಧೋ ಯಜತಿ, ತನೂನಪಾತಂ ಯಜತಿ' (ತೈ.ಸಂ. ೨-೬-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಮಿದ್ಯಾಗ ಅನಂತರ ತನೂನಪಾದ್ಯಾಗ ಎಂದು ಪಾಠಕ್ರಮವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು. ಸಾನ್ನಿಧ್ಯಕ್ಕೆ ಸ್ಥಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೮೨). ದೇಶಕಾಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಯಾವುದು ಎಲ್ಲಿ ಸಾಮಿಪ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ನೆರವೇರಿಸಿ ಉಳಿದದ್ದನ್ನು ಅನಂತರ ಮಾಡುವುದು. ಪ್ರಧಾನಕ್ಕೆ ಮಾಡಿದ ಕ್ರಮದಂತೆಯೇ ಅಂಗಗಳಿಗೂ ಮಾಡಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಕ್ರಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ ಪುಟ ೧೮೪). ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಆದಿತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಧಾನ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಪೂಜಾವಿಧಾನಮಾಡಿದೆಯೋ ಅದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿಯೇ ಅವುಗಳ ಅಧಿದೇವತೆಗಳಿಗೂ ಪೂಜೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು. ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮವನ್ನನುಸರಿಸಿದೆಯೋ ಅದೇ ಕ್ರಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಕ್ರಮವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಮೀ.ನ್ಯಾ.ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೮೨). ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷ ಕ್ರಮಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ.

ಷಷ್ಠೇ ಅಧಿಕಾರಿತದ್ಧರ್ಮದ್ರವ್ಯಪ್ರತಿನಿಧ್ಯರ್ಥಲೋಪನಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಸತ್ರದೇಯವಹ್ನಿವಿಚಾರಃ ॥

ಸಪ್ತಮೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಚನಾತಿದೇಶಶೇಷನಾಮಲಿಂಗಾತಿದೇಶವಿಚಾರಃ ॥

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ.

ಆರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಯಜ್ಞವನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅರ್ಹತೆ, ಅವನ ಕರ್ತವ್ಯಗಳು (ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ) ದ್ರವ್ಯಗಳು ಅವುಗಳ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳು, ದ್ರವ್ಯಲೋಪನ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಕರ್ಮ, ಸತ್ರಕರ್ಮ, ದಾನ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತು, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಗ್ನಿಯಿಂದ ಮಾಡತಕ್ಕ ಹೋಮ—ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ.[1]

ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಏಳನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—(ವೈದಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳ) ನೇರವಾದ ಅತಿ ದೇಶದಿಂದ[1] ಉಳಿದ, ನಾಮ, ಲಿಂಗ ಮುಂತಾದ ಅತಿದೇಶದ ವಿಚಾರವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.[3]

ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧಿ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ವಿಚಾರವಿದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಗ್ನಿಷೋಮೀಯ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಹನ್ನೊಂದು ಪ್ರಯಾಜಗಳನ್ನು ಅಂಗವಾಗಿ ವಿಧಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಯಾಜಗಳಿರುವುದು ಒಟ್ಟು ಐದು ಮಾತ್ರ. ಅದನ್ನು ಹನ್ನೊಂದಾಗಿ ವೃದ್ಧಿಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಪಂಚಪ್ರಯಾಗಗಳನ್ನು ಎರಡು ಬಾರಿ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಿ ಕೊನೆಯ ಪ್ರಯಾಜವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಬಾರಿ ಆವೃತ್ತಿಮಾಡಿದರೆ ಹನ್ನೊಂದರ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಸರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೃದ್ಧಿ. ಯಾವುವಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ಅವೃದ್ಧಿ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ತನ್ನ ಮುಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರಬಲ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ.

[1] ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಎಂಟು ಪಾದವಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಕುರುಡ, ಕುಂಟ ಮೊದಲಾದವರು ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಿಯ ಧರ್ಮಗಳನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಸ್ತುವು ದೊರೆಯದಿದ್ದಾಗ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನೂ ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ತ್ಯಜಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಐದರಲ್ಲಿ ಕಾಲಾತಿಕ್ರಮದಿಂದುಂಟಾದ ದೋಷಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನೂ, ಆರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಸತ್ರ ಎಂಬ ಕರ್ಮದ ಅಧಿಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ, ಏಳನೆಯದರಲ್ಲಿ ದಾನ ಕೊಡಬಹುದಾದ ಹಾಗೂ ಕೊಡಬಾರದ ವಸ್ತುಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಎಂಟನೆಯದರಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕ ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಹವನ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬುದನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

[2] ಒಂದು ಕರ್ಮವನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿ ಅದಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸದಿದ್ದಾಗ ಆ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಸದೃಶವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಅಂಗಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೂ ಅನ್ವಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ 'ಅತಿದೇಶ' ಎಂದು ಹೆಸರು (ಭಾ.ದೀ. ೭–೧–೧). ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮಾಸಾಗ್ನಿಹೋತ್ರದ ಅಂಗಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯಾಗ್ನಿಹೋತ್ರದಿಂದ ಪಡೆಯುವುದು.

[3] ಮೊದಲನೆಯ ಮತ್ತು ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಅತಿದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಾಮಸಾಜಾತ್ಯ ಮೂಲಕವಾದ ಅತಿದೇಶವನ್ನು, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಲಿಂಗಾತಿದೇಶವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಅಂದರೆ ಆಯಾ ಕರ್ಮದ ಔಚಿತ್ಯ ಮೂಲಕವಾದ ಅಂಗಗಳ ಅತಿದೇಶಕ್ಕೆ ಲಿಂಗಾತಿದೇಶ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಅಷ್ಟಮೋ ಸ್ಪಷ್ಟಾಸ್ಪಷ್ಟಪ್ರಬಲಲಿಂಗಾತಿದೇಶಾಪವಾದವಿಚಾರಃ ||

ನವಮೋ ಊಹವಿಚಾರಾರಂಭಸಾಮೋಹಮಂತ್ರೋಹತತ್ಪ್ರಸಂಗಾಗತವಿಚಾರಃ ||

ದಶಮೋ ಭಾಧಹೇತುದ್ವಾರಲೋಪವಿಸ್ತಾರಭಾಧಕಾರಣಕಾರ್ಯೈಕತ್ವಸಮುಚ್ಚಯಗ್ರಹಾದಿಸಾಮಪ್ರಕೀರ್ಣನಞರ್ಥವಿಚಾರಃ ||

ಏಕಾದಶೇ ತಂತ್ರೋಪೋದ್ಘಾತ ತಂತ್ರಾವಾಪತಂತ್ರಪ್ರಪಂಚನಾವಾಪಪ್ರಪಂಚನಚಿಂತನಾನಿ ||

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಎಂಟನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಹಾಗೂ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಿಂಗಗಳಿಂದ ಅತಿದೇಶವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.[1]

ಒಂಭತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಒಂಬತ್ತನೆಯದರಲ್ಲಿ—ಸಾಮ, ಮಂತ್ರ ಇವುಗಳ ಊಹವನ್ನು[2] ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.[3]

ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಹತ್ತನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ಬಾಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನು, ಅದರ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನೂ ಗ್ರಹಾದಿಗಳ ವಿಚಾರವನ್ನೂ, ಸಾಮವಿಚಾರವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ವಿಚಾರವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ.[4]

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಹನ್ನೊಂದನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ತಂತ್ರೋಪೋದ್ಘಾತ, ತಂತ್ರಾವಾಪ,[5] ತಂತ್ರವಿಸ್ತಾರ, ಅವಾಪವಿಸ್ತಾರ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ.[6]

---

1 ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಅಂಗಗಳ, ಅತಿದೇಶವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಲಿಂಗದ ಮೂಲಕ ಅಂಗಗಳ ಅತಿದೇಶವನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲ ಲಿಂಗದಿಂದ ಅಂಗಗಳ ಅತಿದೇಶವನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಇವುಗಳ ಅಪವಾದವನ್ನೂ ವಿವರಿಸಿದೆ.

2 ಊಹ ಎಂದರೆ ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೇವತಾ, ಲಿಂಗ, ಸಂಖ್ಯಾವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸುವುದು.

3 ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ—ದೇವತಾಸಂಬಂಧವಾದ ಊಹವನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ—ಸಾಮಗಾನದ ಊಹವನ್ನೂ, ಮೂರು ಮತ್ತು ನಾಲ್ಕರಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಗಳ ಊಹವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

4 ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳನ್ನೂ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ಇದನ್ನೇ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಅನೇಕ ಉದಾಹರಣೆಗಳಿಂದಲೂ, ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧಾನವನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನೂ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಒಂದು ಪಾತ್ರ.

5 ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ವಿಧಾನಕ್ಕೆ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಹೆಸರು (ಭಾ.ದೀ. ೧೧–೧–೧). ಆವಾಪವೆಂದರೆ ಒಂದೇ ಕರ್ಮವನ್ನು ಅನೇಕ ಬಾರಿ ಮಾಡಿ ಅನೇಕ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು.

6 ಇವನ್ನು ಕ್ರಮವಾಗಿ ನಾಲ್ಕು ಪಾದದಲ್ಲಿಯೂ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ದ್ವಾದಶೇ ಪ್ರಸಂಗ-ತಂತ್ರಿ-ನಿರ್ಣಯ-ಸಮುಚ್ಚಯ-ವಿಕಲ್ಪ-ವಿಚಾರಃ ।

ತತ್ರ ಅಥಾತೋ ಧರ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ (ಜೈ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಇತಿ ಪ್ರಥಮಮಧಿಕರಣಂ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾರಂಭೋಪಪಾದನಪರಮ್ । ಅಧಿಕರಣಂ ಚ ಪಂಚಾವಯವಮಾಚಕ್ಷತೇ ಪರೀಕ್ಷಕಾಃ । ತೇ ಚ ಪಂಚಾವಯವಾ ವಿಷಯಸಂಶಯಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಿದ್ಧಾಂತಸಂಗತಿರೂಪಾಃ ॥

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ

ಹನ್ನೆರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ—ಪ್ರಸಂಗ, ತಂತ್ರಿ, ಸಮುಚ್ಚಯ, ವಿಕಲ್ಪ ಇವುಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ.[1]

ಮೊದಲ ಸೂತ್ರ ಹಾಗೂ ಅಧಿಕರಣ ನಿರೂಪಣೆ

ಅದರಲ್ಲಿ 'ಅನಂತರ ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಧರ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ', (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವ ಮೊದಲನೆ ಅಧಿಕರಣ. ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಐದು ಅಂಗಗಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿಷಯ, ಸಂಶಯ, ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ, ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಸಂಗತಿ—ಇವೇ ಆ ಐದು ಅವಯವಗಳು.[2]

---

1 ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಂಗವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಪ್ರಸಂಗವೆಂದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವು ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ತಂತ್ರಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಸಾಧಾರಣವಾದ ಅಂಗಕಲಾಪಗಳನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಂತ್ರ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ಕರ್ಮ ಉಳ್ಳವನು ತಂತ್ರಿ. ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಗಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನೂ, ನಾಲ್ಕನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಂಗಗಳ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನೂ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

1 ಯಾವುದನ್ನು ಉದ್ದೇಶಿಸಿ ವಿಚಾರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ವಿಷಯ. ಇದೋ, ಅದೋ ಎಂದು ಡೋಲಾಯಮಾನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಈ ಸಂಶಯ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ನೆಟ್ಟಗೆ ನಿಂತಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿ ಇದು ಮರವೋ ಮನುಷ್ಯನೋ ಎಂಬ ಸಂಶಯಜ್ಞಾನ ಭಾವಾತ್ಮಕ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮರ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಎರಡೂ ಭಾವ ಪದಾರ್ಥಗಳು. ಇದು ಮನುಷ್ಯನೋ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೋ ಎಂಬುದು ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ಸಂಶಯ. ವಾದಿಯು ಉಪಪಾದಿಸುವ ವಿಷಯವೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಮಂಡಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವಾದ ತರ್ಕವಿರುತ್ತದೆ. ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಯಾವುದೇ ವಿಚಾರವಾಗಲಿ ಅದನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸುವುದು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಸಂಗತಿ. ಇದನ್ನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ವಿಷಯದ ಔಚಿತ್ಯವೆನ್ನಬಹುದು. ಇದು ಮೂರು ವಿಧ—ಶಾಸ್ತ್ರಸಂಗತಿ. ಅಧ್ಯಾಯಸಂಗತಿ, ಹಾಗೂ ಪಾದಸಂಗತಿ. ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟನ ಸಂಪ್ರದಾಯದವರು ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕರಣದ ಅಂಗ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ.

ತತ್ರ ಆಚಾರ್ಯಮತಾನುಸಾರೇಣಾಧಿಕಾರಣಂ ನಿರೂಪ್ಯತೇ। 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯೇತದ್ವಾಕ್ಯಂ ವಿಷಯಃ। 'ಚೋದನಾ ಲಕ್ಷಣೋಽರ್ಥೋ ಧರ್ಮಃ' (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೧-೨) **ಇತ್ಯಾರಭ್ಯ 'ಅನ್ವಾಹಾರ್ಯೇ ಚ ದರ್ಶನಾತ್'** (ಜೈ. ಸೂ. ೧೨-೪-೪೭) **ಇತ್ಯೇತದಂತಂ ಜೈಮಿನೀಯಂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಮನಾರಭ್ಯಮಾರಭ್ಯಂ ವೇತಿ ಸಂದೇಹಃ। ಅಧ್ಯಯನವಿಧೇರದೃಷ್ಟಾರ್ಥತ್ವದೃಷ್ಟಾರ್ಥತ್ವಾಭ್ಯಾಮ್ ॥**

ಭಾಟ್ಟ ಮತದಂತೆ ಅಧಿಕರಣ ನಿರೂಪಣೆ

ಈಗ ಕುಮಾರಿಲ ಭಟ್ಟರ ಮತಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ (ಈ ಅಧಿಕರಣದ) ವಿಷಯ. 'ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಧರ್ಮ' (ಜೈ. ಸೂ. ೧-೧-೨) ಎಂಬುದರಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ 'ಅನ್ವಾಹಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ನೋಡಿದರೂ ಇದೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ' (ಜೈ. ಸೂ. ೧೨-೪-೪೭) ಎಂಬಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ಇರತಕ್ಕ ಜೈಮಿನಿ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಧರ್ಮ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೇ ಅಥವಾ ಬೇಡವೇ ಎಂಬುದೇ ಸಂದೇಹ. ಕಾರಣವೇನೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಗೆ ಕೆಲವರು ದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನ—ಹಾಗೂ ಕೆಲವರು ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[1]

ಅವರು ಸಂಗತಿಯ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ಉತ್ತರ' ಅಂಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಉತ್ತರ' ಮತ್ತು 'ನಿರ್ಣಯ' ಇವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಅಂತರವಿಷ್ಟೆ—'ಉತ್ತರವು' ವಾದಿಯ ಮತವನ್ನು ಕೇವಲ ಖಂಡಿಸುತ್ತದೆ, ಆದರೆ ಅದು ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜಾತ್ಯುತ್ತರ.' 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ—ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು'—ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣದ ವಿಷಯ.

[1] ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುವ ರೀತಿ ಹೀಗಿದೆ. 'ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು'-ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನವೇ ? ಅಥವಾ ಸ್ವರ್ಗಫಲಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನವೇ ? ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗುವ ನೇರವಾದ ಪ್ರಯೋಜನ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ, ಅದು ವಿಚಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಲಾರದು. ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಂತೆಯೇ, ಅದೇ ಆನುಪೂರ್ವಿಯಲ್ಲಿ ಉಚ್ಚರಿಸುವುದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ, ಯಾವ ವಿಚಾರಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟರಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಸಂಭವವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಪ್ರಯೋಜನವಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಪರ್ಯಂತದವರೆಗೂ—ಎಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಮಿಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ.

ವೇದಾಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ, ಸ್ವರ್ಗಫಲ ಲಭಿಸುವ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದದ ಸಮ್ಮತಿ ಇಲ್ಲದೆ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವಂತಿಲ್ಲ. ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೇವಲ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾದರೆ, ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ರೀತಿಯ ಕೇವಲ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದಲೇ ಅದು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಿಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭ್ಯಾಸ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಗೆ ದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೊಪ್ಪಿ

ತತ್ರಾನಾರಭ್ಯಮಿತಿ ಪೂರ್ವಃ ಪಕ್ಷಃ। ಅಧ್ಯಯನವಿಧೇರರ್ಥಾವಬೋಧಲಕ್ಷಣದೃಷ್ಟಫಲಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಅರ್ಥಾವಬೋಧಾರ್ಥಮಧ್ಯಯನವಿಧಿರಿತಿ ವದನ್ ವಾದೀ ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ—ಕಿಮತ್ಯಂತಮಪ್ರಾಪ್ತಮಧ್ಯಯನಂ ವಿಧೀಯತೇ? ಕಿಂ ವಾ ಪಾಕ್ಷಿಕಮವಘಾತವನ್ನಿಯಮ್ಯತ ಇತಿ?

ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭವು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಪರ್ಯವಸಾಯಿಯಾದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವ ವಾದಿಯನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕು—ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯು ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯೋ ಅಥವಾ (ಬೇರೆ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ವೈಕಲ್ಪಿಕವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ) ಪಾಕ್ಷಿಕವಾದ ಅವಘಾತ ವಿಧಿಯಂತೆ (ಇದರಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂದು) ನಿಯಮ ಮಾಡುತ್ತೀರಾ?[1]

ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೆ? ಅಥವಾ ಅದೃಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಾರದೇ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ವೇದದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಯಾಗಾದಿಗಳನ್ನೇ ಧರ್ಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಧರ್ಮದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ವೇದಾಧ್ಯಯನದ ಫಲ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ. ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸುತ್ತಾ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿ ಧರ್ಮದ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜೈಮಿನಿಯ ಮೊದಲ ಸೂತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

1 ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ—ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯೇ ಅಥವಾ ನಿಯಮವಿಧಿಯೇ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ವಿಧಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆವಶ್ಯಕ. ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ:

> ವಿಧಿರತ್ಯಂತಮಪ್ರಾಪ್ತೌ ನಿಯಮಃ ಪಾಕ್ಷಿಕೇ ಸತಿ।
> ತತ್ರಚಾನ್ಯತ್ರ ಚ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಪರಿಸಂಖ್ಯೇತಿ ಗೀಯತೇ॥ (ತಂ.ವಾ. ೧–೨–೪)

'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋಯಜೇತ—ಸ್ವರ್ಗ ಬಯಸುವವನು ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು'—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಯಾಗದ ಫಲ ಸ್ವರ್ಗ ಎನ್ನುವುದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ವರ್ಗಪ್ರಾಪ್ತಿಯು ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಈ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ 'ಸ್ವರ್ಗ ಪ್ರಾಪ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಾಧಿತವಾಗದೆ ಕೇವಲ ಆಯಾ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರಯೋಜನವು ತಿಳಿಯುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನ ತಾವದಾದ್ಯಃ । ವಿವಾದಪದಂ ವೇದಾಧ್ಯಯನಮರ್ಥಾವಬೋಧ ಹೇತುರಧ್ಯಯನತ್ವಾದ್, ಭಾರತಾಧ್ಯಯನವತ್—ಇತ್ಯನುಮಾನೇನ ವಿಧ್ಯನಪೇಕ್ಷತಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾತ್ । ಅಸ್ತು ತರ್ಹಿ ದ್ವಿತೀಯೋ ಯಥಾ ನಖವಿದಲನಾದಿನಾ ತಂಡುಲನಿಷ್ಪತ್ತಿಸಂಭವಾತ್ ಪಾಕ್ಷಿಕೋಽವ ಘಾತೋಽವಶ್ಯಂ ಕರ್ತವ್ಯ ಇತಿ ವಿಧಿನಾ ನಿಯಮ್ಯತೇ, ತಥಾ ಲಿಖಿತ

ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ವಿಧಿರೂಪವಲ್ಲ

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಧಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಈ ಕೆಳಗಿನ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ—ಯಾವ ವಿಧಿಯನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ, (ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ)—ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು [ಪಕ್ಷ] ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇದೆ [ಸಾಧ್ಯ]; ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನವೇ [ಹೇತು], ಮಹಾಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ ಎರಡನೆಯ (ನಿಯಮ ವಿಧಿಯಾದರೂ) ಬರಲಿ. ಹೇಗೆ ಉಗುರಿನಿಂದ (ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ) ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯಬಹುದಾದರೂ, ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ (ಭತ್ತವನ್ನು) ಕುಟ್ಟುವುದರ ಮೂಲಕವೇ (ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು) ಎಂದು ನಿಯಮವನ್ನು ವಿಧಿಸುತ್ತಾರೋ ಹಾಗೆಯೇ ಲಿಖಿತವಾದ ವೇದ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಓದಿ

ಅನೇಕ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದಾದಂತಹ ಕಡೆ, ಕೇವಲ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸುವ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ನಿಯಮವಿಧಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಎಂಬ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಅವಘಾತವನ್ನೇ ವಿಧಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅವಘಾತ ಎಂದರೆ ಒನಕೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದು. ಭತ್ತದ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ನಾನಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ತೆಗೆಯಬಹುದು. ಉಗುರಿನಿಂದ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆಯಬಹುದು, ಬೀಸಿ ತೆಗೆಯಬಹುದು, ಕುಟ್ಟಿ ತೆಗೆಯಬಹುದು, ಯಾರಾದರೂ ಅವಘಾತವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆಯಲು ಇಚ್ಛಿಸಿದರೆ ಆಗ ಅವಘಾತದಿಂದಲೇ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆದು ಅಕ್ಕಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕು, ಬೇರೆ ವಿಧಾನದಿಂದಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ನಿಯಮವಿಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಧಾನವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂದು ನಿಯಮಮಾಡುವುದೇ ನಿಯಮ ವಿಧಿ (ನೋಡಿ; ಮೀ. ನ್ಯಾ. ಪ್ರ. ಪುಟ ೨೦೧).

[1] ಮೊದಲನೆಯದಾದ ಅಪೂರ್ವವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾದ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವೂ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಹಾಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ಹೇಗೆ ಅದರ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಯಾವ ವಿಧಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ವೇದದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ 'ಅಧ್ಯಯನವು' ಅಪೂರ್ವವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಪಾಠೇನಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಂಭವಾತ್ಪಾಕ್ಷಿಕಮಧ್ಯಯನಂ ವಿಧಿನಾ ನಿಯಮ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—

ನೈತಚ್ಚತುರಸ್ರಮ್। ದೃಷ್ಟಾಂತದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಯೋರ್ವೈಧರ್ಮ್ಯಸಂಭವಾತ್। ಅವಘಾತನಿಷ್ಪನ್ನೈರೇವ ತಂಡುಲೈಃ ಪಿಷ್ಟಪುರೋಡಾಶಾದಿಕರಣೇಽವಾಂತರಾಪೂರ್ವದ್ವಾರಾ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸೌ ಪರಮಾಪೂರ್ವಮುತ್ಪಾದಯತೋ ನಾಪರಥಾ। ಅತೋಽಪೂರ್ವಮವಘಾತಸ್ಯ

ದರೂ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕವೇ (ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು) ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ ?[1]

ಅಧ್ಯಯನವು ನಿಯಮವಿಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ

[ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಚೆನ್ನಾಗಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಹಾಗೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ವಸ್ತು ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವೈಧರ್ಮ್ಯವಿದೆ. ಒನಕೆಯಿಂದ ಕುಟ್ಟಿ ಪಡೆದ ಅಕ್ಕಿಯ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಮಾಡಿದ ಪುರೋಡಾಶಾದಿ[2] ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ, ಅಪೂರ್ವದ ಮೂಲಕವೇ ದರ್ಶ-ಪೂರ್ಣಮಾಸ ಮುಂತಾದ ಯಾಗಗಳು ಪರಮ ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಬೇರೆ ಇನ್ನಾವ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಪೂರ್ವವೇ ಅವಘಾತದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಆದರೆ

---

[1] ಇದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಎತ್ತುವ ಸಂದೇಹ. ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಾಗದೆ ಹೋದರೆ ನಿಯಮ ವಿಧಿಯಾದರೂ ಆಗಬಹುದಲ್ಲ ? 'ವ್ರೀಹೀನವಹಂತಿ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪಾಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಅವಘಾತವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತೆ—ಇಲ್ಲಿಯೂ ಗುರುವಿನ ಉಪದೇಶವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಕೇವಲ ಲಿಖಿತಪಾಠದ ಮೂಲಕ ವೇದದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯಾವನಾದರೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸಿದರೆ-ಆಗ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾಗತಕ್ಕ ಅಧ್ಯಯನದ ಬಗ್ಗೆ ನಿಯಮ ಮಾಡಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯ ನಿಯಮವಿಧಿಯಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡಲೇಬೇಕು, ಅಧ್ಯಯನವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂಬಂಶ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಧ್ಯಯನ'ವನ್ನು ನಿಯಮವಿಧಿ ಎನ್ನೋಣ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಆಶಯ. ಇದನ್ನು ಮುಂದಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದವನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುತ್ತಾನೆ.

[2] ಪುರೋಡಾಶ ಎಂದರೆ ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಅಕ್ಕಿ ಅಥವಾ ಮತ್ತಾವುದಾದರೂ ಹಿಟ್ಟಿನಿಂದ ಮಾಡಿದ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ.

[3] ನಶ್ವರವಾದ ಯಜ್ಞಯಾಗಾದಿಗಳು ಕಾಲಾನಂತರ ಲಭಿಸತಕ್ಕ ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದ ಫಲಗಳಿಗೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧನವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಇತರರು ಪುಣ್ಯ ಪಾಪಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪುವಂತೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಅಪೂರ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಂಗಗಳಾಗಿ ಮಾಡುವ ಅನೇಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇವು ಸಮಗ್ರ ಯಾಗದಿಂದುಂಟಾಗುವ 'ಪರಮ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ' ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ದರ್ಶ-ಪೂರ್ಣಮಾಸ ಮುಂತಾದ ಯಾಗ

ನಿಯಮಹೇತುಃ। ಪ್ರಕೃತೇ ಲಿಖಿತಪಾಠಜನ್ಯೇನಾಧ್ಯಯನಜನ್ಯೇನ ವಾರ್ಥಾವಬೋಧೇನ ಕ್ರತ್ವನುಷ್ಠಾನಸಿದ್ಧೇರಧ್ಯಯನಸ್ಯ ನಿಯಮ ಹೇತುರ್ನಾಸ್ತ್ಯೇವ। ತಸ್ಮಾದರ್ಥಾವಬೋಧಹೇತುವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೈಧತ್ವಂ ನಾಸ್ತೀತಿ॥

(ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಿರುವ) ಪ್ರಸ್ತುತ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ, ಲಿಖಿತಪಾಠದಿಂದಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಾಗಲೀ ಉಂಟಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದಿಂದ ಯಜ್ಞಾದಿಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಸಂಪಾದನೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ವಿಧಿ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು.[1]

ಗಳು 'ಅಪೂರ್ವ'ವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡುತ್ತವೆ. ತನ್ಮೂಲಕ ಸ್ವರ್ಗಾದಿ ಸುಖಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಾಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅದೃಷ್ಟರೂಪವಾದ ಈ 'ಅಪೂರ್ವ'ವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬೇಕು.

[1] ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದಿ ಯಾಗಗಳಿಂದ ಪರಮ ಅಪೂರ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಸ್ವರ್ಗವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಆನುಷಂಗಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಪುಣ್ಯಕ್ಕೆ 'ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೊಟ್ಟನ್ನು ಕುಟ್ಟಿ ತೆಗೆಯುವ (ಅವಘಾತ ವಿಧಿ) ಕ್ರಿಯಾ ವಿಧಾನದಿಂದ ಈ ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅವಘಾತ' ನಿಯಮದಿಂದ ಅದೃಷ್ಟರೂಪವಾದ 'ಅಪೂರ್ವ'ದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡದಿದ್ದರೆ, ಎಂದರೆ 'ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವವು' 'ಪರಮ ಅಪೂರ್ವ'ಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕ ಎಂದೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ಆಗ 'ಅವಘಾತ' ವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಶ್ರುತಿಯು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಧಾನ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಶ್ರುತಿಯೂ ವಿಧಾನ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಹೊಟ್ಟು ತೆಗೆಯಬೇಕೆಂಬುದು ಲೋಕಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯದ ವಿಷಯವೇನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವ ಅವಘಾತವಿಧಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಪರಮ ಅಪೂರ್ವವೇ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ—ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ನಿಯಮವನ್ನು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಮಾಡಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಿಖಿತ ಪಾಠದ ಮೂಲಕ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನೋಡಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಯಜ್ಞಾದಿ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು ಸುಲಭಸಾಧ್ಯವಾದ ವಿಷಯ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಹೊಟ್ಟನ್ನು ತೆಗೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಿಧಿಸಿದ ಅವಘಾತನಿಯಮದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಹೋದರೆ ಮುಖ್ಯ ಅಪೂರ್ವವೇ ಹೇಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ಮುಖ್ಯ ಅಪೂರ್ವವೇ ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳುವ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯ ನಿಯಮದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯಿಂದ ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಅಪೂರ್ವ ಕಾರಣವಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಯಾವುದೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಯಮವಿಧಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನವು ನಿಯಮವಿಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

ತರ್ಹಿ ಶ್ರೂಯಮಾಣಸ್ಯ ವಿಧೇಃ ಕಾ ಗತಿರಿತಿ ಚೇತ್—ಸ್ವರ್ಗಫಲಕೋಽಕ್ಷರಗ್ರಹಣಮಾತ್ರವಿಧಿರಿತಿ ಭವಾನ್ ಪರಿತುಷ್ಯತು। ವಿಶ್ವ-ಜಿನ್ನ್ಯಾಯೇನಾಶ್ರುತಸ್ಯಾಽಪಿ ಸ್ವರ್ಗಸ್ಯ ಕಲ್ಪಯಿತುಂ ಶಕ್ಯತ್ವಾತ್। ಯಥಾ 'ಸ ಸ್ವರ್ಗಃ ಸರ್ವಾನ್ ಪ್ರತ್ಯವಿಶಿಷ್ಟತ್ವಾತ್' (ಜೈ. ಸೂ. ೪-೩-೧೫) **ಇತಿ ವಿಶ್ವಜಿತಿ ಅಶ್ರುತಮಪ್ಯಧಿಕಾರಿಣಂ ಸಂಪಾದಯತಾ, ತದ್ವಿಶೇಷಣಂ ಸ್ವರ್ಗಃ ಫಲಂ ಯುಕ್ತ್ಯಾ ನಿರಣಾಯಿ, ತದ್ವದಧ್ಯಯನೇಽಪ್ಯಸ್ತು। ತದುಕ್ತಮ್—**

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ ('ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ) ಹೇಳಿರುವ ವಿಧಿಗೆ ಗತಿಯೇನು ? [ಸಮಾಧಾನ] ಕೇವಲ ವೇದಾಧ್ಯಯನವೇ ಕರ್ತವ್ಯ, ಇದಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲ ಎಂಬುದು ವಿಧಿಯಿಂದ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಸಮಾಧಾನ ತಂದುಕೊ. (ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ) ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಅದನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಹೇಗೆ 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಫಲ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಆಗಿದೆ' (ಜೈ. ಸೂ. ೪-೩-೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ವಿಶ್ವಜಿದ್ಯಾಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅಧಿಕಾರಿಗಳನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಆ ಯಾಗದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಫಲ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಾರಣಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆಯೋ ಅದರಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಾಗಬಾರದು?[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

---

[1] ವಿಶ್ವಜಿತ್ ನ್ಯಾಯ ಎಂದರೇನು ಎಂಬುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅರಿಯೋಣ—'ವಿಶ್ವಜಿತಾ ಯಜೇತ ವಿಶ್ವಜಿದ್ಯಾಗವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬುದೊಂದು ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಈ ಯಾಗದ ಫಲ ಏನೆಂಬುದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ—ಸ್ವರ್ಗ ಬಯಸುವವನು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲ ಎಂದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ, ವಿಶ್ವಜಿದ್ಯಾಗವನ್ನು ವಿಧಿಸುವ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಯಕೆಯುಳ್ಳವನು ಈ ಯಾಗ ಮಾಡಬೇಕು ? ಇದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿ ಯಾರು ? ಎಂಬ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಫಲವನ್ನು ಊಹಿಸಬೇಕು. ಅದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅಭೀಷ್ಟವಾದದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಆ ಫಲವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಈ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲರೂ ಬಯಸುವ ಫಲ ಸ್ವರ್ಗ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗಾಪೇಕ್ಷಿಗಳು ಈ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ, ಇದೇ ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯ. ದುಃಖ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವಿಲ್ಲದ, ನಿರತಿಶಯ ಸುಖದ ತವರಾದದ್ದು ಸ್ವರ್ಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಈ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಫಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಚಾರವನ್ನು 'ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲ' (ಜೈ.ಸೂ. ೪-೩-೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಫಲವು ಉಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಫಲವನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಫಲವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲವೆಂದು ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಇಲ್ಲಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ವಿನಾಪಿ ವಿಧಿನಾ ದೃಷ್ಟಲಾಭಾನ್ನ ಹಿ ತದರ್ಥತಾ।
ಕಲ್ಪ್ಯಸ್ತು ವಿಧಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಾತ್ ಸ್ವರ್ಗೋ ವಿಶ್ವಜಿದಾದಿವತ್ ॥

ಏವಂ ಚ ಸತಿ 'ವೇದಮಧೀತ್ಯ ಸ್ನಾಯಾತ್' ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿರನುಗೃಹೀತಾ ಭವತಿ। ಅತ್ರ ಹಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನಸಮಾವರ್ತನಯೋರವ್ಯವಧಾನಮವಗಮ್ಯತೇ। ತಾವಕೇ ಮತೇ ತ್ವಧೀತೇಽಪಿ ವೇದೇ ಧರ್ಮವಿಚಾರಾಯ ಗುರುಕುಲೇ ವಸ್ತವ್ಯಮ್। ತಥಾ ಸತ್ಯವ್ಯವಧಾನಂ ಬಾಧ್ಯೇತ। ತಸ್ಮಾದ್ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೈಧತ್ವಾಭಾವಾತ್ಪಾಠಮಾತ್ರೇಣ ಸ್ವರ್ಗಸಿದ್ಧೇಃ ಸಮಾವರ್ತನಶಾಸ್ತ್ರಾಚ್ಚ ಧರ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಮನಾರಂಭಣೀಯಮಿತಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಸಂಕ್ಷೇಪಃ ॥

ವಿಧಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ದೃಷ್ಟಫಲವಾದ (ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಧಿ ಆ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಲ್ಲ. ವಿಶ್ವಜಿದ್ಯಾಗದಂತೆ ವಿಧಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಫಲ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.[1]

ಈ ರೀತಿಯಾದರೆ ಮಾತ್ರ 'ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದ ಬಳಿಕ ಸಮಾವರ್ತನಸ್ನಾನ ಮಾಡಬೇಕು, ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯವು ಸಾರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತು ಸಮಾವರ್ತನ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ವ್ಯವಧಾನವೂ ಇರಕೂಡದು ಎಂಬ ಅಂಶ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಾದರೋ, ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮತ್ತೆ ಮುಗಿದನಂತರವೂ ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ (ಅರ್ಥವಿಚಾರಕ್ಕಾಗಿ) ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಆ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ (ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮಾವರ್ತನ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಇರುವ) ಅವ್ಯವಧಾನವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವೆನಿಸಿದ (ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರ)ವು ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವೇದ ಪಾಠದಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಸಮಾವರ್ತನಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪಾಲಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವಾದರೂ ಧರ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಕೂಡದು— ಇದೇ ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಶಯ.

---

1 ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡಿರುವುದು ದೃಷ್ಟಫಲವಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಹೊಂದಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನದ ಫಲ ಸ್ವರ್ಗ. ಆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಿಂದಲೇ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಹೀಗೆ 'ಅಧ್ಯಯನವು' ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.

2 ಶಿಷ್ಯರು ಗುರುಕುಲದಲ್ಲಿ ವೇದಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಮುಗಿಸಿದ ಬಳಿಕ ಗುರುಗಳ ಅಪ್ಪಣೆಯನ್ನು ಪಡೆದು ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಾಡತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ 'ಸಮಾವರ್ತನ ಸ್ನಾನ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ವೇದಾಭ್ಯಾಸ ಮುಗಿದ ಕೂಡಲೇ ಸಮಾವರ್ತನ ಸ್ನಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾವರ್ತನ ಸ್ನಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೆಲವು ಕಾಲ ಮತ್ತೆ ಅಲ್ಲಿಯೇ ವಾಸಿಸಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದುದ

ಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ತು—ಅನ್ಯತಃ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವಾದಪ್ರಾಪ್ತವಿಧಿತ್ವಂ ಮಾಸ್ತು। ನಿಯಮವಿಧಿತ್ವಪಕ್ಷಸ್ತು ವಜ್ರಹಸ್ತೇನಾಪಿ ನಾಪಹಸ್ತಯಿತುಂ ಪಾರ್ಯತೇ। ತಥಾ ಹಿ—'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' (ತೈ. ಆ. ೨-೧೫) ಇತಿ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರೇರಣಾಪರಪರ್ಯಾಯಾಂ ಪುರುಷಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪಾರ್ಥಭಾವನಾಭಾವ್ಯಾಮಭಿಧಾಭಾವನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಾಯಯತಿ। ಸಾ ಹ್ಯರ್ಥಭಾವನಾ ಭಾವ್ಯಮಾಕಾಂಕ್ಷತಿ॥

ಆದರೆ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ—ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ (ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು) ಎಂಬುದು ಅಪೂರ್ವವಿಧಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ.[1] ಆದರೆ ಇದು ನಿಯಮವಿಧಿ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಇಂದ್ರನಿಂದಲೂ ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' (ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನಮಾಡತಕ್ಕದ್ದು) (ತೈ. ಆ. ೨-೧೫) ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯವು ಪುರುಷಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ, ಆರ್ಥೀಭಾವನೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರನ್ನುಳ್ಳ ಅಭಿಧಾಭಾವನೆಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಆ (ಪುರುಷಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ) ಆರ್ಥೀಭಾವನೆಗೆ ಫಲ ಯಾವುದು ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ.[2]

ರಿಂದ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮಾವರ್ತನ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮುಗಿದ ಮೇಲೂ ಸಮಾವರ್ತನ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅಪೂರ್ವವಿಧಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಫಲವು ಈ ವಿಧಿಯೊಂದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಲಿಖಿತ ಪಾಠದಿಂದಲೂ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಧನದಿಂದಲೂ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳು ಲಿಙ್, ಲೋಟ್ ಹಾಗೂ ತವ್ಯಪ್ರತ್ಯಯ. ಸಃ ಇದಂ ಕುರ್ಯಾತ್—ಅವನು ಇದನ್ನು ಮಾಡಲಿ, ತ್ವಂ ಕುರು—ನೀನು ಮಾಡು ತ್ವಯಾ ಇದಂ ಕರ್ತವ್ಯಮ್—ಇದನ್ನು ನೀನು ಮಾಡಬೇಕು, ಈ ಮೂರು ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯು ತೋರುತ್ತದೆ. ಕುರ್ಯಾತ್ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಲಿಙ್ ಲಕಾರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶವಿದೆ—ಆಖ್ಯಾತಾಂಶ ಮತ್ತು ಲಿಙಂಶ. ಆಖ್ಯಾತದಿಂದ ಪುರುಷನ ವ್ಯಾಪಾರವೂ ಲಿಙ್ ಲಕಾರದಿಂದ ಪುರುಷನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನೇ ಆರ್ಥೀಭಾವನಾ ಮತ್ತು ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಭಾವನಾ' ಎಂಬ ಅಂಶ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ಇದೇ ವಿಧಿಪ್ರತ್ಯಯದ ಅರ್ಥ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವವನೊಬ್ಬ, ಮಾಡಿಸುವವನೊಬ್ಬ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಕನೊಬ್ಬ, ಪ್ರೇರ್ಯನೊಬ್ಬ ಇರುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಧಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಬಹುದು. ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿರುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯು ಶಬ್ದನಿಷ್ಠವೇ ಹೊರತು ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿಷ್ಠವಲ್ಲ. ಈ ಶಬ್ದನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನೇ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಅಭಿಧಾಭಾವನಾ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ.

ನ ತಾವತ್ಸಮಾನಪದೋಪಾತ್ತಮಧ್ಯಯನಂ ಭಾವ್ಯತ್ವೇನ ಪರಿಣಮತೇ। ಅಧ್ಯಯನಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಯ ಸ್ವಾಧೀನೋಚ್ಚಾರಣಕ್ಷಮತ್ವಸ್ಯ ವಾಙ್ಮನಸವ್ಯಾಪಾರಸ್ಯ ಕ್ಲೇಶಾರ್ಥಕಸ್ಯ ಭಾವ್ಯತ್ವಾಸಂಭವಾತ್। ನಾಪಿ ಸಮಾನವಾಕ್ಯೋಪಾತ್ತಃ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಃ। ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಯ ವರ್ಣರಾಶೇರ್ನಿತ್ಯತ್ವೇನ ವಿಭುತ್ವೇನ ಚೋತ್ಪತ್ತ್ಯಾದೀನಾಂ ಚತುರ್ಣಾಂ ಕ್ರಿಯಾಫಲಾನಾಮಸಂಭವಾತ್॥

ಸಮಾನಪದದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ಅಧ್ಯಯನವು (ಪುರುಷ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ) ಅರ್ಥೀಭಾವನೆಗೆ ಫಲವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ಎಂದರೆ (ಗುರುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ) ಸರಿಯಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲೇ ವೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮಾತು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸುಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ಕ್ಲೇಶದಾಯಕವೂ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಧ್ಯಯನವು ಫಲವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬರತಕ್ಕ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ'ವೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯವೂ ವಿಭುವೂ ಆದ ವೇದರಾಶಿಯೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಾಗಿರುವಾಗ, ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲಾದ ನಾಲ್ಕು ಕ್ರಿಯೆಗಳ[1] ಫಲಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನೂ ವೇದದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್, ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ'–ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಜುಹುಯಾತ್, ಯಜೇತ ಲಿಙ್ ಮುಂತಾದ ಲಕಾರಗಳು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಪ್ರೇರಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರೇರಕ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ, ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಗಾಗುವ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರೇರಕನಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ಹೆಸರಾದರೆ, ಪ್ರೇರ್ಯನಲ್ಲಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅರ್ಥೀಭಾವನಾ ಎಂದು ಹೆಸರಿದೆ. ಪ್ರೇರಕವಾದ ಶಬ್ದನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನೆ. 'ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರಂ ಜುಹುಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಙ್ ಲಕಾರವು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿಹೋತ್ರವನ್ನು ಮಾಡಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಪ್ರೇರಣೆಯೇ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ. ಪುರುಷನಿಷ್ಠವಾದ ಪ್ರಯತ್ನ ಅಥವಾ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನೇ ಅರ್ಥೀಭಾವನಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರೇರಣೆಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಾದ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನೆಯು ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಿಂದ ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರವೇ ಸಾಧ್ಯ. ಈ ರೀತಿಯ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ 'ಭಾವ್ಯ' ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಬಳಸಿದ್ದಾರೆ. ಪುರುಷವ್ಯಾಪಾರರೂಪವಾದ ಅರ್ಥೀಭಾವನೆಯು ಸ್ವರ್ಗಾದಿಫಲಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತವ್ಯ' ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನೆಯು ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಶಾಬ್ದೀಭಾವನೆಗೆ ಭಾವ್ಯವಾಗಿರುವುದು 'ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವಿಕೆ' ಎಂಬ ಅರ್ಥೀಭಾವನೆ. ಈ ರೀತಿಯ 'ಮಾಡುವಿಕೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಫಲವೇನು ? ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವೇ ? ಅಥವಾ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯ. ಕೇವಲ 'ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು' ಮಾತ್ರ ಫಲವಾಗಿ ಹೇಳಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಸಾರ.

[1] ಕ್ರಿಯೆಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಉತ್ಪಾದ್ಯ, ವಿಕಾರ್ಯ, ಪ್ರಾಪ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ್ಯ. ಚಾಪೆಯನ್ನು ನೇಯುತ್ತಾನೆ, ಮಡಕೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾನೆ, ಊರನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ, ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ಒಗೆಯುತ್ತಾನೆ—

ತಸ್ಮಾತ್ಸಾಮರ್ಥ್ಯಪ್ರಾಪ್ತೋಽವಬೋಧೋ ಭಾವ್ಯತ್ವೇನಾವತಿಷ್ಠತೇ। 'ಅರ್ಥೀ ಸಮರ್ಥೋ ವಿದ್ವಾನಧಿಕ್ರಿಯತ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದಿವಿಧಯಃ ಸ್ವವಿಷಯಾವಬೋಧಮಪೇಕ್ಷಮಾಣಾಃ ಸ್ವಾರ್ಥಬೋಧೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಂ ವಿನಿಯುಂಜತೇ। ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಶ್ಚ ಲಿಖಿತಪಾಠಾದಿವ್ಯಾವೃತ್ತ್ಯಾಽಧ್ಯಯನಸಂಸ್ಕೃತತ್ವಂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯಾವಗಮಯತಿ ॥

ತಥಾ ಚ ಯಥಾ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದಿಜನ್ಯಂ ಪರಮಾಪೂರ್ವಮವಘಾತಾದಿಜನ್ಯಸ್ಯಾವಾಂತರಾಪೂರ್ವಸ್ಯ ಕಲ್ಪಕಂ ತಥಾ ಸಮಸ್ತ-

ಆದುದರಿಂದ (ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯು) ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಫಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ವಿದ್ವಾಂಸನೂ ಸಮರ್ಥನೂ ಅಭೀಪ್ಸೆಯುಳ್ಳವನೂ ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ (ಯಾಗಕ್ಕೆ) ಅರ್ಹ' ಎಂದು ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ, ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದಿ ವಿಧಿಗಳೇ ತಮ್ಮ ವಿಷಯದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ (ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು) ಪ್ರೇರೇಪಿಸುತ್ತವೆ. ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯು (ಅರ್ಥಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಇತರ ಸಾಧನಗಳಾದ) ಲಿಖಿತಪಾಠವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಲ್ಲದೆ, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ[1] ಆ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಾದಿ ಯಾಗಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಪರಮ ಅಪೂರ್ವ, ಅವಘಾತಾದಿ ಅವಾಂತರ ಕರ್ಮಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಸುತ್ತದೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಸಮಸ್ತಯಾಗಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅಪೂರ್ವ ಸಮೂಹವು, ಯಾಗಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾದ

ಈ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯಾ ಭೇದವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಮೇಲಿನ ನಾಲ್ಕಕ್ಕೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ವೇದ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವಿಕಾರಿಯೂ ಅಲ್ಲ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ವೇದವು ವಿಭುದ್ರವ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸದಾ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ವೇದವು ಸ್ವತಃ ಪವಿತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೂ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

[1] ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕಾರ ಎಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟಗುಣ ಬಂದು ಸೇರುತ್ತದೆ ಎಂದಾಗಲೀ, ದೋಷ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದಾಗಲೀ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದೇ ಒಂದು ಸಂಸ್ಕಾರ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದಾಗಲೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಿಂದ ಅರ್ಥಬೋಧರೂಪವಾದ ಫಲ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನದ ಪ್ರಭಾವ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದ ಮೇಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೇಲೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಭಾವಿತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಅವನಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವನ್ನರಿಯುವ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಯಜ್ಞಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಬೇಕಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಂಥದ ಮೂಲಕ ಸಂಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ ಒದಗಿದಾಗ ಗುರುಮುಖ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕು ಎಂದು ನಿಯಮವಿಧಿರೂಪವಾಗಿ ಈ 'ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿ' ಬಂದಿದೆ.

ಕ್ರತುಜನ್ಯಮಪೂರ್ವಜಾತಂ ಕ್ರತುಜ್ಞಾನಸಾಧನಾಧ್ಯಯನನಿಯಮ ಜನ್ಯಮಪೂರ್ವಂ ಕಲ್ಪಯಿಷ್ಯತಿ। ನಿಯಮಾದೃಷ್ಟಾನಿಷ್ಟೌ ವಿಧಿ ಶ್ರವಣವೈಫಲ್ಯಮಾಪದ್ಯೇತ। ನ ಚ ವಿಶ್ವಜಿನ್ನ್ಯಾಯೇನ ಫಲಕಲ್ಪನಾ ವಕಲ್ಪ್ಯತೇ। ಅರ್ಥಾವಬೋಧೇ ದೃಷ್ಟೇ ಫಲೇ ಸತಿ ಫಲಾಂತರಕಲ್ಪ ನಾಯಾ ಅಯೋಗಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಲಭ್ಯಮಾನೇ ಫಲೇ ದೃಷ್ಟೇ ನಾದೃಷ್ಟಫಲಕಲ್ಪನಾ।
ವಿಧೇಸ್ತು ನಿಯಮಾರ್ಥತ್ವಾನ್ನಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಭವಿಷ್ಯತಿ-ಇತಿ॥

ನನು ವೇದಮಾತ್ರಾಧ್ಯಾಯಿನೋಽರ್ಥಾವಬೋಧಾನುದಯೇಽಪಿ ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಾಯಿನಃ ಪುರುಷಸ್ಯಾರ್ಥಾವಬೋಧಸಂಭವಾದ್ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೈಫಲ್ಯಮಿತಿ ಚೇತ್—ತದಸಮಂಜಸಮ್। ಬೋಧಮಾತ್ರ

ಅಧ್ಯಯನ ನಿಯಮದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅಪೂರ್ವದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ನಿಯಮವು (ಈ ರೀತಿಯಾದ ಅಪೂರ್ವವನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ) ಎಂದು ನೀನು ಅಂಗೀಕರಿಸದಿದ್ದರೆ, ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೂ) ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ.[1] ವಿಶ್ವಜಿದ್ಯಾಗದಲ್ಲಿನ ನ್ಯಾಯದಂತೆ (ಸ್ವರ್ಗ) ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.[2] (ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯದಿಂದ) ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ರೂಪವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಫಲವೇ ದೊರಕುತ್ತಿರುವಾಗ (ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾದ) ಬೇರೆ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ದೃಷ್ಟ ಫಲವೇ ಲಭಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಫಲವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ. (ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ಸಾಧನದಿಂದ ಬರಬಾರದು) ಎಂಬ ನಿಯಮವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯು ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಧಿಯು ನಿರರ್ಥಕ ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಕೇವಲ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗ ದಿದ್ದರೂ, ಸಾಂಗ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ, ಈ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವೊಂದನ್ನೇ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ

---

[1] ಅಪೂರ್ವವು (ನೋಡಿ, ಪುಟ 418, ಅ.ಟಿ. 3) ಪರಮ ಅಪೂರ್ವ, ಅಂಗಾಪೂರ್ವ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಒಂದು ಕರ್ಮದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಅಂಗಾಪೂರ್ವ ವೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಅಂಗಾಪೂರ್ವಗಳೇ ಸಮಗ್ರ ಕರ್ಮದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಪರಮಾಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಇದರಂತೆ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯಿಂದ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಕರ್ಮ ವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಅಪೂರ್ವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಲಿಖಿತಪಾಠಾದಿಗಳಿಂದಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ನಿಯಮ ವಿಧಿಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 420, ಅ.ಟಿ. 1

ಸಂಭವೇಽಪಿ ನಿರ್ಣಯಸ್ಯ ವಿಚಾರಾಧೀನತ್ವಾತ್। ತದ್ಯಥಾ—'ಅಕ್ತಾಃ ಶರ್ಕರಾ ಉಪದಧಾತಿ' (ತ್ರೈ. ಬ್ರಾ. ೩–೧೨–೫) ಇತ್ಯತ್ರ ಘೃತೇನೈವ ನ ತೈಲಾದಿನಾ ಇತ್ಯಯಂ ನಿರ್ಣಯೋ ವ್ಯಾಕರಣೇನ ನಿಗಮೇನ ನಿರುಕ್ತೇನ ವಾ ನ ಲಭ್ಯತೇ। ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ತು 'ತೇಜೋ ವೈ ಘೃತಮ್'ಇತಿ ವಾಕ್ಯಶೇಷವಶಾದರ್ಥನಿರ್ಣಯೋ ಲಭ್ಯತೇ। ತಸ್ಮಾದ್ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೈಧತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ತೇ ಚ ವೇದಮಧೀತ್ಯ ಸ್ನಾಯಾದಿತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಗುರುಕುಲನಿವೃತ್ತಿಪರಂ ವ್ಯವಧಾನಪ್ರತಿಬಂಧಕಂ ಬಾಧ್ಯೇತೇತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। 'ಸ್ನಾತ್ವಾ ಭುಂಕ್ತೇ' ಇತಿವತ್ ಪೂರ್ವಾಪರೀಭಾವಸಮಾನಕರ್ತೃಕತ್ವಮಾತ್ರ

ಇಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಪದದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಅರ್ಥವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ, ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ನೆನೆದ ಕಲ್ಲುಚೂರುಗಳನ್ನು ಅರ್ಪಿಸುತ್ತಾನೆ' (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೩–೧೨–೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ತುಪ್ಪದಿಂದಲೇ ನೆನೆಸಬೇಕು, ಎಣ್ಣೆಯಿಂದಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದಾಗಲೀ, ನಿಗಮದಿಂದಾಗಲೀ[1] ನಿರುಕ್ತದಿಂದಾಗಲೀ, ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಆ ವಾಕ್ಯಶೇಷದಿಂದ[2] 'ತುಪ್ಪವೇ ತೇಜಸ್ಸು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಮ್ಮತ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. 'ವೇದಾಧ್ಯಯನವಾದ ಮೇಲೆ (ಸಮಾವರ್ತನ)ಸ್ನಾನವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ಸ್ಮೃತಿ ವಾಕ್ಯವು ಗುರುಕುಲದಿಂದ ಶಿಷ್ಯನು ನಿವೃತ್ತಿಹೊಂದುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ವ್ಯವಧಾನವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯನ್ನು) ಉಲ್ಲಂಘಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. 'ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಂಬಂಧ, ಮತ್ತು ಆ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂಬುದು

---

[1] ವೈದಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಸದೃಶವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ನಿಗಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಈ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೇದ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಇದೆ.

[2] ಪ್ರಧಾನವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಮುಂದೆ ಬರುವ ಕೆಲವು ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ—ಸ್ವರ್ಗಬಯಸುವವನು ಯಾಗಮಾಡಬೇಕು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ವರ್ಗವೆಂದರೇನು ಎಂಬ ಸಂಶಯವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಸಲುವಾಗಿ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ

'ಯನ್ನ ದುಃಖೇನ ಸಂಭಿನ್ನಂ ನ ಚ ಗ್ರಸ್ತಮನಂತರಮ್ ।
ಅಭಿಲಾಷೋಪನೀತಂ ಚ ತತ್ ಸುಖಂ ಸ್ವಃಪದಾಸ್ಪದಮ್ ॥ (ಸಾಂ.ತ.ಕೌ. ಪುಟ ೬)

ದುಃಖಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವ, ಶಾಶ್ವತವಾದ, ಸಂಕಲ್ಪಸಿದ್ಧವಾದ ಸುಖವೇ ಸ್ವರ್ಗ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಾಕ್ಯವು ಪೂರಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಶೇಷ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಪ್ರತಿಪತ್ತ್ಯಾ ಅಧ್ಯಯನಸಮಾವರ್ತನಯೋರ್ನೈರಂತರ್ಯಾಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾದ್ವಿಧಿಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದೇವಾಧಿಕರಣಸಹಸ್ರಾತ್ಮಕಂ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಮಾರಂಭಣೀಯಮ್ ॥

ಇದಂ ಚಾಧಿಕರಣಂ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣೋಪೋದ್ಘಾತತ್ವೇನ ಸಂಬಧ್ಯತೇ। ತದಾಹ—

ಚಿಂತಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಸಿದ್ಧ್ಯರ್ಥಾಮುಪೋದ್ಘಾತಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ—ಇತಿ ॥

ಇದಮೇವಾಧಿಕರಣಂ—ಗುರುಮತಮನುಸೃತ್ಯೋಪನ್ಯಸ್ಯತೇ] 'ಅಷ್ಟವರ್ಷಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಮುಪನಯೀತ, ತಮಧ್ಯಾಪಯೀತ'ಇತ್ಯ

ತಿಳಿದುಬರುವಂತೆ, ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮಾವರ್ತನ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ವ್ಯವಧಾನ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದಲೇ ಸಹಸ್ರ ಅಧಿಕರಣವುಳ್ಳ ಪೂರ್ವಮೀಮಾಂಸಶಾಸ್ತ್ರದ (ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು) ಆರಂಭಿಸಬೇಕು.

ಈ ಅಧಿಕರಣವು ಭೂಮಿಕೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ವಿಷಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಅದನ್ನೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೊದಲು ಹೇಳತಕ್ಕ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಉಪೋದ್ಘಾತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನೇ ಗುರುಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ[2] ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಎಂಟು ವರ್ಷಕ್ಕೆ ಉಪನಯನ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸಬೇಕು' (ಆಶ್ವ.ಗೃ.ಸೂ ೧–೧೯–೧)

---

[1] ವೇದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ನಂತರ ಗೃಹಸ್ಥಾಶ್ರಮವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಲು ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರವಾಗಿ 'ಸಮಾವರ್ತನ' ಕಾರ್ಯ ನಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರ ಆಶಯ ಅಧ್ಯಯನ ಹಾಗೂ ಸಮಾವರ್ತನ ಈ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ಯಾವ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ನಡೆಯಕೂಡದು ಎಂದಲ್ಲ. ಅವೆರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಒಬ್ಬನೇ ಕರ್ತೃವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಸ್ನಾತ್ವಾ ಭುಂಕ್ತೇ—ಸ್ನಾನಮಾಡಿ ಊಟಮಾಡುತ್ತಾನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನ ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಊಟಮಾಡುವ ಕ್ರಿಯೆ—ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪೂರ್ವಾಪರ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ; ಅವೆರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಕರ್ತೃ ಒಬ್ಬನೇ. ಸ್ನಾನ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ದೇವರ ಪೂಜೆಮಾಡಿ ಊಟಮಾಡಬಹುದು. ಮೊದಲಿನ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಂತಾದರೆ, ವಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಧರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯೇ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನ—ಸಮಾವರ್ತನ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ವ್ಯವಧಾನ ವಿರಕೂಡದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಎಷ್ಟರ್ಥವಾಗುತ್ತದೋ, ಅಷ್ಟನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಪಾಣಿನಿಯ ನಿಯಮವು ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ. 'ಸಮಾನಕರ್ತೃಕ್ರಿಯಯೋಃ ಪೂರ್ವಕಾಲೇ' (೩–೪–೨೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು 'ಕ್ತ್ವಾ' ಪ್ರತ್ಯಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳ ನಡುವೆ ವ್ಯವಧಾನ ಇರಕೂಡದು ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.

[2] ಪ್ರಭಾಕರನ ಮತಕ್ಕೆ ಗುರುಮತ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ತ್ರಾಧ್ಯಾಪನಂ ನಿಯೋಗವಿಷಯಃ ಪ್ರತಿಭಾಸತೇ। ನಿಯೋಗಶ್ಚ ನಿಯೋಜ್ಯಮಪೇಕ್ಷತೇ। ಕಶ್ಚಾತ್ರ ನಿಯೋಜ್ಯ ಇತಿ ಚೇತ್-ಆಚಾರ್ಯಕಕಾಮ ಏವ। 'ಸಂಮಾನನ—' (ಪಾ. ೧-೩-೩೬) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪಾಣಿನ್ಯನುಶಾಸನೇನಾಚಾರ್ಯಕೇ ಗಮ್ಯಮಾನೇ ನಯತೇರ್ಧಾತೋರಾತ್ಮನೇಪದಸ್ಯ ವಿಧಾನಾತ್। ಉಪನಯನೇ ಯೋ ನಿಯೋಜ್ಯಃ ಸ ಏವಾಧ್ಯಾಪನೇಽಪಿ। ತಯೋರೇಕಪ್ರಯೋಜನತ್ವಾತ್॥

ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ಮನುನಾ ಮುನಿನಾ—

ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯವೇ ನಿಯೋಗಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ನಿಯೋಗವು ನಿಯೋಜ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಹಾಗಾದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜ್ಯ ಯಾರು ಎಂದರೆ—ಆಚಾರ್ಯಪದವಿಯನ್ನು ಬಯಸುವವನು. 'ಸಂಮಾನನ......' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೩-೩೬) ಇತ್ಯಾದಿ ಪಾಣಿನಿಯ ನಿಯಮದಂತೆ, ಆಚಾರ್ಯನ ಕಾರ್ಯ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ತೋರುವಾಗ 'ನೀ' ಧಾತುವು ಆತ್ಮನೇ ಪದವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಪನಯನ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನಿಯೋಜ್ಯನೋ ಅವನೇ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ (ನಿಯೋಜ್ಯನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ); ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಕರ್ಮಗಳ ಲಕ್ಷ್ಯವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದುದರಿಂದಲೇ ಮನು ಮಹರ್ಷಿಯು ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

---

[1] ನಿಯೋಗ ಎಂದರೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಅಥವಾ ವಿಧಿ. ನಿಯೋಗವು ತನಗೆ ಪಾತ್ರವಾದ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ವಿಧಿಗೆ ಪಾತ್ರನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ನಿಯೋಜ್ಯನೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಯಾವನು ಆಚಾರ್ಯ ಪದವಿಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೋ ಆತನೇ ಇಲ್ಲಿ ನಿಯೋಜ್ಯ. ಆತನಿಗೋಸ್ಕರವೇ ಈ ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ.

[2] 'ಅಷ್ಟವರ್ಷಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಂ ಉಪನಯೀತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಉಪನಯೀತ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದವು 'ಉಪ' ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕವಾದ 'ನೀ' ಧಾತುವಿನ ರೂಪ. ಈ ಧಾತುವಿಗೆ ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತನ್ನೆಡೆಗೆ ಕರೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಉಪನಯನ ರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲ. ಈ ಫಲವು ಕರ್ತೃವಾದ ಆಚಾರ್ಯನಿಗೆ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಣಿನಿಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲ ತನಗೆ ಸೇರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಆತ್ಮನೇಪದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು. (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೩-೭೨) ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಫಲ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ದೊರಕುತ್ತಿರುವಾಗ, ಆತ್ಮನೇಪದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಮೂಡಬಹುದು. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಆಚಾರ್ಯನ ಕೆಲಸ' ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಸಂಮಾನನೋತ್ಸಂಜನಾಚಾರ್ಯ (೧-೩-೩೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನೇಪದ ವಿಹಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಹೀಗೆ 'ಉಪನಯೀತ' ಎಂಬ ಆತ್ಮನೇಪದ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯನ ಕರ್ಮ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಆಚಾರ್ಯತ್ವವನ್ನು ಬಯಸುವವನೇ ಪ್ರಕೃತ ನಿಯೋಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಉಪನಯನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನಿಯೋಜ್ಯನೋ ಆತನೇ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ನಿಯೋಜ್ಯನಾಗುತ್ತಾನೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಯನ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಯನ—ಈ ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಒಂದೇ. ಅಂದರೆ ಈ ಎರಡು ಸಮ್ಮಿಳಿತ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯತ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ಪ್ರಯೋಜನ.

ಉಪನೀಯ ತು ಯಃ ಶಿಷ್ಯಂ ವೇದಮಧ್ಯಾಪಯೇತ್ ದ್ವಿಜಃ।
ಸಾಂಗಂ ಚ ಸರಹಸ್ಯಂ ಚ ತಮಾಚಾರ್ಯಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ—ಇತಿ॥
(ಮನು ೨-೧-೪೦)

ತತಶ್ಚಾಚಾರ್ಯಕರ್ತೃಕಮಧ್ಯಾಪನಂ ಮಾಣವಕಕರ್ತೃಕೇನಾಧ್ಯಯನೇನ ವಿನಾ ನ ಸಿಧ್ಯತೀತ್ಯಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಪ್ರಯುಕ್ತ್ಯೈವ ಅಧ್ಯಯನಾನುಷ್ಠಾನಂ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ। ಪ್ರಯೋಜ್ಯವ್ಯಾಪಾರಮಂತರೇಣ ಪ್ರಯೋಜಕವ್ಯಾಪಾರಸ್ಯಾನಿರ್ವಾಹಾತ್॥

ತರ್ಹಿ 'ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' (ತೈ. ಆ. ೨-೧೫) ಇತ್ಯಸ್ಯ ವಿಧಿತ್ವಂ ನ ಸಿಧ್ಯತೀತಿ ಚೇತ್–ಮಾ ಸೈತ್ಸೀತ್ ಕಾ ನೋ ಹಾನಿಃ ? ಪೃಥಗಧ್ಯಯನವಿಧೇರಭ್ಯುಪಗಮೇ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಾತ್। ವಿಧಿವಾಕ್ಯಸ್ಯ ನಿತ್ಯಾನುವಾದತ್ವೇ-

ಯಾವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಉಪನಯನ ಮಾಡಿ ಅವನಿಗೆ ವೇದಾಂತ ಮತ್ತು ವೇದವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೋ, ಅವನನ್ನೇ ಆಚಾರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (೨-೧-೪೦).

ಶಿಷ್ಯನ ಕಾರ್ಯವಾದ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಅಧ್ಯಾಪನವೂ ನಡೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪನ ವಿಧಿಯ ಪ್ರಯೋಗದಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಶಿಷ್ಯನಲ್ಲಿ (ಅಧ್ಯಯನ) ಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯನ (ಅಧ್ಯಾಪನ) ಕಾರ್ಯವೂ ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ 'ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು' (ತೈ.ಆ ೨-೧೫) ಎಂಬುದು ವಿಧಿ ವಾಕ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆಗುವುದು ಬೇಡ, ನಮಗಾಗುವ ನಷ್ಟವೇನು? ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅದನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಧಿವಾಕ್ಯವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಿಷಯ

---

[1] ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ವಿಧಿವಿಹಿತವಾಗಿರಲಿ, ಇಲ್ಲದಿರಲಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯವಂತೂ ವಿಧಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ದೊರೆಯದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಚಾರ್ಯನು ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಅಧ್ಯಾಪನ ಕಾರ್ಯ, ಅಧ್ಯಯನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಶಿಷ್ಯನಿದ್ದರೇ ಆಚಾರ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯಿಂದಲೇ ಅಧ್ಯಯನವೂ ವಿಧಿಸಮ್ಮತ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ಯಾವುದೇ ವಾಕ್ಯವನ್ನೂ 'ಒಂದು ವಾಕ್ಯ' ಎನ್ನಬೇಕಾದರೆ ವಿಧಿಯ ಲಕ್ಷಣವು ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರಬೇಕು. 'ಅಜ್ಞಾತಜ್ಞಾಪಕವೇದಭಾಗೋ ವಿಧಿಃ, ಅಪ್ರವೃತ್ತಪ್ರವರ್ತಕ ವೇದಭಾಗೋ ವಿಧಿಃ'— ಅಂದರೆ ಅಜ್ಞಾತವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸತಕ್ಕ ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಣೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವೇದಭಾಗವೇ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ ಎಂದು ವಿಧಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೊದಲೇ ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದೆ. ಅದು ನೂತನವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೇಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ 'ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬು

ನಾಪ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾದಧ್ಯಯನವಿಧಿಮುಪಜೀವ್ಯ ಪೂರ್ವಮುಪನ್ಯಸ್ತೌ ಪೂರ್ವೋತ್ತರಪಕ್ಷೌ ಪ್ರಕಾರಾಂತರೇಣ ಪ್ರದರ್ಶನೀಯೌ॥

ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಮವೈಧತ್ವೇನಾನಾರಬ್ಧವ್ಯಮಿತಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ। ವೈಧತ್ವೇನಾರಬ್ಧವ್ಯಮಿತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಃ॥

ತತ್ರ ವೈಧತ್ವಂ ವದತಾ ವದಿತವ್ಯಂ—ಕಿಮಧ್ಯಾಪನವಿಧಿರ್ಮಾಣವಕಸ್ಯಾರ್ಥಾವಬೋಧಮಪಿ ಪ್ರಯುಂಕ್ತೇ, ಕಿಂ ವಾ ಪಾಠಮಾತ್ರಮ್? ನಾದ್ಯಃ, ವಿನಾಪ್ಯರ್ಥಾವಬೋಧೇನಾಧ್ಯಾಪನಸಿದ್ಧೇಃ। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ।

ವನ್ನೇ ಅನುವಾದ ಮಾಡುತ್ತದೆ.[1] ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಯನ ವಿಧಿಯನ್ನೇ ಆಧಾರವನ್ನಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಮೊದಲು ಮಾಡಿದ ವಾದದಲ್ಲಿನ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನೇ ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಈ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲವಾದುದರಿಂದ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಾರದು—ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.[2]

ಪ್ರಭಾಕರ ಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

(ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವು) ವಿಧಿಸಮ್ಮತ ಎಂದು ಹೇಳುವವರನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಕೇಳಬೇಕು—ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯ ಉದ್ದೇಶ—ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವುದೋ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಮೂಲಗ್ರಹಣ ಮಾತ್ರವೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅಧ್ಯಾಪನಕಾರ್ಯ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.[2] ಎರಡನೆಯ

ದನ್ನು ವಿಧಿ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಏನಾದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿರಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಕಂಡುಬರದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವಲ್ಲ.

[1] ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಿಧಿಸೂಚಕ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿದ್ದು ನೂತನ ವಿಚಾರವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾ : 'ದಧ್ನೇಂದ್ರಿಯ ಕಾಮಸ್ಯ ಜುಹುಯಾತ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಲಿಙ್. ಇದ್ದರೂ ಇಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ವಿಹಿತವಲ್ಲ. ಹೀಗೆ 'ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬುದು ಬೇರೊಂದು ಅಂಶವನ್ನು ಧೃಡಪಡಿಸದಿದ್ದರೂ ಅದು ವಿಧಿವಾಕ್ಯವೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕೇ? ಬೇಡವೇ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಬಂದರೆ ವಿಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ. ಆರಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಈ ವಿಷಯವು ಭಾಟ್ಟಮತ ಹಾಗೂ ಗುರುಮತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತ. ಆದರೆ ವಿಧಿ ಎಂದರೆ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿ ಎಂಬುದು ಭಾಟ್ಟಮತದ ನಿಲುವು ; ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯೇ ವಿಧಿ ಎಂಬುದು ಗುರುಮತದ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

[2] ಅಧ್ಯಾಪನಕ್ಕೂ—ವಿಧಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೂ ವಿಧಿಗೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. (ಪುಟ 429) ಅಧ್ಯಯನವಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾಪನಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಸಮಾವೇಶ ಮಾಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪನಕಾರ್ಯವು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಂತರ್ಗತ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಪಾಠಮಾತ್ರೇ ವಿಚಾರಸ್ಯ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಯೋರಸಂಭವಾತ್। ಆಪಾತತಃ ಪ್ರತಿಭಾತಃ ಸಂದಿಗ್ಧೋಽರ್ಥೋ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಭವತಿ॥

ತಥಾ ಸತಿ ಯತ್ರಾರ್ಥಾವಗತಿರೇವ ನಾಸ್ತಿ ತತ್ರ ಸಂದೇಹಸ್ಯ ಕಾ ಕಥಾ? ವಿಚಾರಫಲಸ್ಯ ನಿರ್ಣಯಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಾಶಾ ದೂರತ ಏವ। ತಥಾ ಚ ಯದಸಂದಿಗ್ಧಮಪ್ರಯೋಜನಂ, ನ ಚ ತತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತ್ಪ್ರತಿಪಿತ್ಸಾ ಗೋಚರಃ। ಯಥಾ ಸಮನಸ್ಕೇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕೃಷ್ಟಃ ಸ್ಪಷ್ಟಾಲೋಕ ಮಧ್ಯಮಧ್ಯಾಸೀನೋ ಘಟ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನ ಯೋರಸಂಭವೇನ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಮನಾರಭ್ಯಮಿತಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಃ॥

ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೇ ಗುರಿಯಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಅಲ್ಲದೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ ವಿಚಾರವೇ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಹಾಗಾದರೆ ಎಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆ ಎಲ್ಲಿ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಚಾರದ ಫಲವಾದ ನಿರ್ಣಯವನ್ನು ತಲಪುವುದಂತೂ ಬಲು ದೂರದ ಆಸೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ, ನಿಷ್ಪ್ರಯೋಜಕವಾದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ವೈಚಾರಿಕರು ತೊಡಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿರುವ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಮಡಕೆಯು ಹೇಗೆ (ಪ್ರತಿ ಪಾದನೀಯ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ) ಅದೇ ನಿಯಮದಂತೆ, ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನ (ಈ ಎರಡೂ) ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದೇ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ.[2]

---

[1] ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ, ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಆ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯ ದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾತ್ರವೇ ಗುರಿ ಯಾಗಿರುವಾಗ ವಿಚಾರಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯ ಉದ್ದೇಶ ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಯನವೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಾಪನ ಎಂದರೆ ವೇದವನ್ನು ಆನುಪೂರ್ವಿಯಾಗಿ ಸ್ವರಸಹಿತವಾಗಿ ಹೇಳಿಕೊಡುವುದು ಎಂದಷ್ಟೇ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾಠಮಾತ್ರವೇ ಅಧ್ಯಯನ, ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಸಂದೇಹ.

[2] ಮೊದಲೇ ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ. ವಿಷಯವು ಸಂದೇಹಾಸ್ಪದವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಂದೇಹ ವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿನಾರ್ಥಾವಬೋಧೋ ಮಾ ಪ್ರಯೋಜಿ। ತಥಾಪಿ ಸಾಂಗವೇದಾಧ್ಯಾಯಿನೋ ಗೃಹೀತಪದಪದಾರ್ಥಸಂಗತಿಕಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಪೌರುಷೇಯೇಷ್ವಿವ ಪ್ರಬಂಧೇಷ್ವಾಮ್ನಾಯೇಽಪ್ಯರ್ಥಾವಬೋಧಃ ಪ್ರಾಪ್ನೋತ್ಯೇವ॥

ನನು ಯಥಾ 'ವಿಷಂ ಭುಂಕ್ಷ್ವ' ಇತ್ಯತ್ರ ಪ್ರತೀಯಮಾನೋಽಪ್ಯರ್ಥೋ ನ ವಿವಕ್ಷ್ಯತೇ। 'ಮಾಽಸ್ಯ ಗೃಹೇ ಭುಂಕ್ಥಾಃ' ಇತಿ ಭೋಜನಪ್ರತಿಷೇಧಸ್ಯ ಮಾತೃವಾಕ್ಯತಾತ್ಪರ್ಯವಿಷಯತ್ವಾತ್। ತಥಾಮ್ನಾಯಾರ್ಥಸ್ಯಾವಿವಕ್ಷಾಯಾಂ ವಿಷಯಾದ್ಯಭಾವದೋಷಃ ಪ್ರಾಚೀನಃ ಪ್ರಾದುಃಷ್ಯಾತ್ ಇತಿ ಚೇತ್—

ನೈವಂ ವೋಚಃ। ದೃಷ್ಟಾಂತದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕಯೋರ್ವೈಷಮ್ಯಸಂಭವಾತ್। ವಿಷಭೋಜನವಾಕ್ಯಸ್ಯಾಪ್ತಪ್ರಣೀತತ್ವೇನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಪರಿಗ್ರಹೇ ಬಾಧಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವಿವಕ್ಷಾ ನಾಶ್ರೀಯತೇ। ಅಪೌರುಷೇಯೇ ತು

ಪ್ರಭಾಕರ ಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಂಗವಾಗಿ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ, ಪದ—ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಪೌರುಷೇಯ ಪ್ರಬಂಧಗಳಂತೆ ವೇದದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಉದಾಹರಣೆಗೆ (ಮಗನಿಗೆ ಹೇಳುವ) 'ವಿಷ ತಿನ್ನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. 'ಇವನ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಬೇಡ' ಎಂದು ಭೋಜನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ತಾಯಿಯ ಮಾತಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ. ಹಾಗೆಯೇ ವೇದವಲ್ಲಿನ ಅಕ್ಷರಾರ್ಥವು ಅದರ ನಿಜವಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ, ವಿಷಯಾಭಾವ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳು ಮತ್ತೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆಯಲ್ಲಾ?[1]

[ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡ; ದೃಷ್ಟಾಂತ ಮತ್ತು ದಾರ್ಷ್ಟಾಂತಿಕ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಮಾನತೆ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ದೃಷ್ಟಾಂತವಲ್ಲಿ 'ವಿಷ ತಿನ್ನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಆಪ್ತರು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿವಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ

---

[1] 'ವಿಷ ತಿನ್ನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ವೇದದದಲ್ಲಿಯೂ ಅವೆರಡು ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ವೇದದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ವೇದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ತಿಳಿಯದೆ ಇರುವುದು ಎರಡೂ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತವೆ.

ವೇದೇ ಪ್ರತೀಯಮಾನೋಽರ್ಥಃ ಕುತೋ ನ ವಿವಕ್ಷ್ಯತೇ ? ವಿವಕ್ಷಿತೇ ಚ ವೇದಾರ್ಥೇ ಯತ್ರ ಯತ್ರ ಪುರುಷಸ್ಯ ಸಂದೇಹಃ ಸ ಸರ್ವೋಽಪಿ ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವಿಷಯೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ। ತನ್ನಿರ್ಣಯಶ್ಚ ಪ್ರಯೋಜನಮ್ । ತಸ್ಮಾದಧ್ಯಾಪನವಿಧಿಪ್ರಯುಕ್ತೇನ ಅಧ್ಯಯನೇನಾವಗಮ್ಯಮಾನ ಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ವಿಚಾರಾರ್ಹತ್ವಾದ್ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ವೈಧತ್ವೇನ ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾರಂಭಣೀಯಮಿತಿ ರಾದ್ಧಾಂತಸಂಗ್ರಹಃ ॥

ಸ್ಯಾದೇತತ್ । ವೇದಸ್ಯ ಕಥಮಪೌರುಷೇಯತ್ವಮಭಿಧೀಯತೇ ? ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದಕಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ । ಅಥ ಮನ್ಯೇಥಾಃ 'ಅಪೌರುಷೇಯಾ ವೇದಾಃ, ಸಂಪ್ರದಾಯಾವಿಚ್ಛೇದೇ ಸತ್ಯಸ್ಮರ್ಯಮಾಣ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾದಾತ್ಮವತ್' ಇತಿ ತದೇತನ್ಮಂದಮ್ । ವಿಶೇಷಣಾಸಿದ್ಧೇಃ।

ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ ವೇದದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ನಾವು (ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥ ಎಂದು) ಏಕೆ ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದು? ವಿವಕ್ಷಿತವಾದ ವೇದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ, (ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವ) ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಅದೆಲ್ಲವೂ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಶಯಗಳನ್ನು (ಪರಿಹರಿಸಿ) ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಬರುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ.[1] ಆದುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿ ಮೂಲಕವಾದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುವ ಅರ್ಥವೇ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದುದರಿಂದ ವಿಚಾರ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಿಸಮ್ಮತವಾಗಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಅದರ (ಅಭ್ಯಾಸವನ್ನು) ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯ— ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ಈ ವಿಷಯವಿರಲಿ, ವೇದವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ? ಏಕೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. 'ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗದೆ ಇದ್ದರೂ ಅದರ ಕರ್ತೃ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಆತ್ಮ'—ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ ಅದು ದಡ್ಡತನದ ಲಕ್ಷಣ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ) ವಿಶೇಷಣವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ವೇದವನ್ನು ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ಪ್ರಳಯ

---

[1] ವೇದವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ 'ವಿಷ ತಿನ್ನು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಕೆ ಇಲ್ಲ. 'ವಿಷ ತಿನ್ನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಆದರೆ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದ್ದರಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೇ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥ ದಲ್ಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುವುದರಿಂದ, ವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಆ ಸಂದೇಹಗಳೇ ವಿಷಯಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಅವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೇ ಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನ.

[2] ಅಸಿದ್ಧ ಎಂಬುದು ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳಲ್ಲೊಂದು. ಇದರಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶೇಷಣಾಸಿದ್ಧ, ವಿಶೇಷ್ಯಾಸಿದ್ಧ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಭೇದಗಳಿವೆ. ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಸಿದ್ಧಿದೋಷ ತೋರುತ್ತಿದೆ : 'ಸಂಪ್ರದಾಯಾ

ಪೌರುಷೇಯವೇದವಾದಿಭಿಃ ಪ್ರಲಯೇ ಸಂಪ್ರದಾಯವಿಚ್ಛೇದಸ್ಯ ಕಕ್ಷೀಕರಣಾತ್। ಕಿಂ ಚ ಕಿಮಿದಮಸ್ಮರ್ಯಮಾಣಕರ್ತೃಕತ್ವಂ ನಾಮ? ಪ್ರಮಿತ್ಯಾಯಮಾಣಕರ್ತೃಕತ್ವಮಸ್ಮರಣಗೋಚರಕರ್ತೃಕತ್ವಂ ವಾ? ನ ಪ್ರಥಮಃ ಕಲ್ಪಃ। ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಕರ್ತುಃ ಪ್ರಮಿತೇರಭ್ಯುಪಗಮಾತ್॥

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ಕಿಮೇಕೇನಾಸ್ಮರಣಮಭಿಪ್ರೇಯತೇ? ಸರ್ವೈರ್ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। 'ಯೋ ಧರ್ಮಶೀಲೋ ಜಿತಮಾನರೋಷಃ' ಇತ್ಯಾದಿಷು ಮುಕ್ತಕೋಕ್ತಿಷು ವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್।

ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಕರ್ತೃ ಯಾರು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೇ? ಅಥವಾ ವೇದದ ಕರ್ತೃ ನಮ್ಮ ನೆನಪಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವೇ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದರ) ಕರ್ತೃವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ.[1]

ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ಮರಣೆ ನಮಗೆ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಒಬ್ಬನಿಗೂ ವೇದದ ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವೇ? ಅಥವಾ ಯಾರಿಗೂ ಕರ್ತೃವಿನ ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲವೆಂದೇ? ಮೊದಲನೆಯ ನಿಲವು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಯಾವನು ಧಾರ್ಮಿಕನೋ, ಮಾನ, ರೋಷಗಳನ್ನು ಗೆದ್ದಿದ್ದಾನೋ' ಮುಂತಾದ ಮುಕ್ತಕಗಳಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ವಿಚ್ಛೇದೇ ಸತಿ ಅಸ್ಮರ್ಯಮಾಣ ಕರ್ತೃಕತ್ವಾತ್—ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃವು ಸ್ಮರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ' ಎಂಬುದು ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ಅವಿಚ್ಛೇದ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಅಸಿದ್ಧ. ಏಕೆಂದರೆ ವೇದವನ್ನು ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವವರು ಪ್ರಳಯಕಾಲದಲ್ಲಿ ವೇದಗಳೂ ನಾಶ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಚ್ಛೇದವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿಚ್ಛೇದವಿಲ್ಲದೆ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಹೇತುವೂ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ವೇದಗಳಿಗೆ ಈಶ್ವರನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಹೇಳತಕ್ಕ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. 'ಅಸ್ಯ ಮಹತೋ ಭೂತಸ್ಯ ನಿಶ್ವಸಿತಮೇತದ್ ಋಗ್ವೇದೋ ಯಜುರ್ವೇದಃ' (ಬೃ. ೨-೪-೧೦)—ಈ ಋಗ್ವೇದ, ಯಜುರ್ವೇದ ಎಲ್ಲವೂ ಆತನ ಉಸಿರು.

[2] ಮುಕ್ತಕ ಎಂದರೆ ಬಿಡಿ ಶ್ಲೋಕಗಳು. 'ಉಪಮಾ ಕಾಲಿದಾಸಸ್ಯ' ಮುಂತಾದುವು. ಇವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೇ ರಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವು ಯಾರಿಂದ ರಚಿತವಾಗಿವೆ ಎಂದು ಸಂಪ್ರದಾಯವು ಹೇಳಲಾರದು. ರಚಿಸಿದವನ ಸಮಕಾಲೀನರಾದ ಜನಗಳು ಅವು ಯಾರಿಂದ ರಚಿತವಾದುವು ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದುದರಿಂದ ಕೆಲವರು ಕರ್ತೃವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರರು ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮುಕ್ತಕಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದವರು ಯಾರು ಎಂದು ತಿಳಿಯದಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನೂ ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಮುಕ್ತಕದ ಲಕ್ಷಣಕ್ಕೆ—ನೋಡಿ, ಕಾವ್ಯ. ೧-೧೩).

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಸರ್ವಾಸ್ಮರಣಸ್ಯಾಸರ್ವಜ್ಞದುರ್ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್। ಪೌರುಷೇಯತ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಸಂಭವಾಚ್ಚ। ವೇದವಾಕ್ಯಾನಿ ಪೌರುಷೇಯಾಣಿ, ವಾಕ್ಯತ್ವಾತ್, ಕಾಲಿದಾಸಾದಿವಾಕ್ಯವತ್। ವೇದವಾಕ್ಯಾನ್ಯಾಪ್ತಪ್ರಣೀತಾನಿ ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇ ಸತಿ ವಾಕ್ಯತ್ವಾನ್ಮನ್ವಾದಿವಾಕ್ಯವದಿತಿ॥

ನನು—

ವೇದಸ್ಯಾಧ್ಯಯನಂ ಸರ್ವಂ ಗುರ್ವಧ್ಯಯನಪೂರ್ವಕಮ್।
ವೇದಾಧ್ಯಯನಸಾಮಾನ್ಯಾದಧುನಾಧ್ಯಯನಂ ಯಥಾ॥
(ಶ್ಲೋ. ವಾ. ೭-೩೬೬)

ಇತ್ಯನುಮಾನಂ ಪ್ರತಿಸಾಧನಂ ಪ್ರಗಲ್ಭತ ಇತಿ ಚೇತ್—ತದಪಿ ನ ಪ್ರಮಾಣಕೋಟಿಂ ಪ್ರವೇಷ್ಟುಮೀಷ್ಟೇ॥

ಎರಡನೆಯ ನಿಲವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ (ವೇದಕರ್ತೃವಿನ) ಸ್ಮರಣೆ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸರ್ವಜ್ಞನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೇ ಸಾಧ್ಯ.[1] ಅಲ್ಲದೆ ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವಿದೆ—ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಪೌರುಷೇಯಗಳು; ವಾಕ್ಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾಳಿದಾಸಾದಿಗಳ ವಾಕ್ಯದಂತೆ;[2] ವೇದವಾಕ್ಯಗಳು ಆಪ್ತರಿಂದ ರಚಿತವಾದವುಗಳು, ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಮನ್ವಾದಿಗಳ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ.

ಅನುಮಾನದಿಂದಲೂ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಸಾಧಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವೇದದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಅಧ್ಯಯನವು ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದುದೇ ಆಗಿದೆ [ಸಾಧ್ಯ]; ಏಕೆಂದರೆ ವೇದಾಧ್ಯಯನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ [ಹೇತು], ಈಗಿನ ಅಧ್ಯಯನದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ] (ಶ್ಲೋ.ವಾ. ೭-೩೬೬).

ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿದೆಯಲ್ಲ[2] ಎಂದು (ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು) ಹೇಳುವುದಾದರೆ [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಪ್ರಮಾಣದ ತುಟ್ಟತುದಿಯನ್ನು ಮುಟ್ಟಲಾರದು.

---

[1] ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸರ್ವಜ್ಞನೊಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದನ್ನೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಒಬ್ಬನಿದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವರ ಅಪೌರುಷೇಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೇದಾಧ್ಯಯನವು, ಗುರು-ಶಿಷ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ಹರಿದು ಬಂದಿದೆ. ಗುರುವಿನ ಮೂಲಕವೇ ಅಧ್ಯಯನವು ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ವೇದವು ಅನಾದಿ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾದಿಯಾದುದರಿಂದ ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಭಾರತಾಧ್ಯಯನಂ ಸರ್ವಂ ಗುರ್ವಧ್ಯಯನಪೂರ್ವಕಮ್॥
ಭಾರತಾಧ್ಯಯನತ್ವೇನ ಸಾಂಪ್ರತಾಧ್ಯಯನಂ ಯಥಾ॥

ಇತ್ಯಾಭಾಸಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವಾತ್॥

ನನು ತತ್ರ ವ್ಯಾಸಃ ಕರ್ತೇತಿ ಸ್ಮರ್ಯತೇ—
ಕೋಹ್ಯನ್ಯಃ ಪುಂಡರೀಕಾಕ್ಷಾನ್ಮಹಾಭಾರತಕೃದ್ಭವೇತ್।

ಇತ್ಯಾದಾವಿತಿ ಚೇತ್—ತದಸಾರಮ್। ಋಚಃ ಸಾಮಾನಿ ಜಜ್ಞಿರೇ। ಛಂದಾಂಸಿ ಜಜ್ಞಿರೇ ತಸ್ಮಾದ್ಯಜುಸ್ತಸ್ಮಾದಜಾಯತ।
(ಋ. ೧೦-೯೦-೯)

ಇತಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತೇ ವೇದಸ್ಯ ಸಕರ್ತೃಕತಾಪ್ರತಿಪಾದನಾತ್॥

ಮಹಾಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನವೂ ಗುರುಮೂಲಕವೇ ಆಗಿದೆ; ಮಹಾಭಾರತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ; ಮೊದಲು ಅಧ್ಯಯನವು ಹೇಗಿತ್ತೋ ಈಗಲೂ ಭಾರತದ ಅಧ್ಯಯನ ಅದೇ ರೀತಿ ಇದೆ—ಎಂಬ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲು ಹೇಳಿದ ತೋರಿಕೆಯ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಈ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಅಂತರವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ವೇದಕ್ಕೆ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ವೇದದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವ್ಯಾಸನೇ ಮಹಾಭಾರತದ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ? ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ನಾರಾಯಣನ ಅವತಾರವಾದ ವ್ಯಾಸನಲ್ಲದೆ ಮಹಾಭಾರತವನ್ನು ರಚಿಸಿದವನು ಮತ್ತಾವನು ತಾನೆ ಆಗಬಲ್ಲನು? ಎಂದಿದೆ.

[ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಈ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ತಿರುಳಿಲ್ಲ. 'ಋಗ್ವೇದ, ಸಾಮವೇದಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾದುವು. ಛಂದಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಯಜುರ್ವೇದವೂ ಅವನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿತು' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪುರುಷಸೂಕ್ತದಲ್ಲಿ (ಋ. ೧೦-೯೦-೯) ವೇದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.[2]

---

[1] ಈ ರೀತಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮಹಾಭಾರತ ಮೊದಲಾದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನೂ ಸಹ ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ನೈಯಾಯಿಕ; ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಅನುಮಾನಗಳಲ್ಲ, ಅನುಮಾನಾಭಾಸಗಳು. 'ಅಧ್ಯಯನವೆಲ್ಲವೂ ಗುರುಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಯಾವ ಹೇತುವನ್ನೂ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಲಿಖಿತಪಾಠ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬಹುದು.

[2] ಮಹಾಭಾರತಕ್ಕೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂದು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದಾದರೆ, ವೇದಕ್ಕೊಬ್ಬ ಕರ್ತೃ ಇದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದೂ ಸ್ಮರಣೆಯ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಕಿಂ ಚ ಅನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದಃ, ಸಾಮಾನ್ಯವತ್ತ್ವೇ ಸತ್ಯಸ್ಮದಾದಿ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಾದ್, ಘಟವತ್। ನನ್ವಿದಮನುಮಾನಂ 'ಸ ಏವಾಯಂ ಗಕಾರಃ' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಪ್ರಮಾಣಪ್ರತಿಹತಮಿತಿ ಚೇತ್—ತದತಿಫಲ್ಗು। ಲೂನಪುನರ್ಜಾತಕೇಶದಲಿತಕುಂದಾದಾವಿವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾಃ ಸಾಮಾನ್ಯವಿಷಯತ್ವೇನ ಬಾಧಕತ್ವಾಭಾವಾತ್॥

ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಕಾರಣವೇನಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಇದಲ್ಲದೆ—ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಏಕೆಂದರೆ ಜಾತಿಯನ್ನುಳ್ಳದಾಗಿದ್ದು ಅದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ; ಘಟದಂತೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು 'ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಹುಟ್ಟುವ ಕೂದಲಿನಂತೆ ಹಾಗೂ (ಕತ್ತರಿಸಿದ ನಂತರ ಹುಟ್ಟುವ) ಕುಂದದ ಗಿಡದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಸಾಜಾತ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಉಂಟಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.[1]

---

[1] ವೇದವು ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ನಿರಾಕರಿಸಬಹುದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು. ಶಬ್ದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಶಬ್ದವು [ಪಕ್ಷ], ಅನಿತ್ಯತ್ವ [ಸಾಧ್ಯ]; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಜಾತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದ್ದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ [ಹೇತು], ಘಟದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ]. ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—ಘಟವು ಘಟತ್ವಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ. ಈ ಘಟವು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯವಾದ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವೋ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾಶ್ರಯವೋ, ಅದು ಅನಿತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದವು ಶಬ್ದತ್ವ ಜಾತಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯವಾದ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಕೇಳಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಲೇ ಈ ಅನುಮಾನವು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ದೇವದತ್ತನು 'ಗ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿ ನಿಲ್ಲಿಸಿದ ನಂತರ ಆ ಶಬ್ದವು ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಯಜ್ಞದತ್ತನು 'ಗ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮತ್ತೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದರೆ 'ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಇದು ಅದೇ ಶಬ್ದ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಗಕಾರಾದಿಗಳಿಗೆ ನಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದ.

ಆದರೆ ಈ ಬಗ್ಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಬೇರೆ. ಇದು ಅದೇ 'ಗ'ಕಾರ ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸಾಜಾತ್ಯವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಆ 'ಗಕಾರ'ವು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ತತ್ಸಜಾತೀಯವಾದ ಮತ್ತೊಂದು 'ಗಕಾರದಲ್ಲಿ' 'ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ತಲೆಯ ಕೂದಲನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟತಕ್ಕ ಕೂದಲನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ಅದೇ ಕೂದಲು' ಎಂದು ಸಾಜಾತ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಳುವಂತೆ (ನೋಡಿ, ಭಾ.ಪ; ಕಾ. ೧೬೭) ಇಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾದ ಜಾತಿಯನ್ನುಳ್ಳ ಮತ್ತೊಂದು ಗಕಾರವನ್ನು 'ಇದು ಅದೇ

ನನು ಅಶರೀರಸ್ಯ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ತಾಲ್ವಾದಿಸ್ಥಾನಾಭಾವೇನ ವರ್ಣೋಚ್ಚಾರಣಾಸಂಭವಾತ್ ಕಥಂ ತತ್ಪ್ರಣೀತತ್ವಂ ವೇದಸ್ಯ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನ ತದ್ಭದ್ರಮ್। ಸ್ವಭಾವತೋಽಶರೀರಸ್ಯಾಪಿ ತಸ್ಯ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಾರ್ಥಂ ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹಗ್ರಹಣಸಂಭವಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ ವೇದಸ್ಯಾಪೌರುಷೇಯತ್ವನಾಚೋಯುಕ್ತಿಃ ನ ಯುಕ್ತೇತಿ ಚೇತ್—

ತತ್ರ ಸಮಾಧಾನಮಭಿಧೀಯತೇ। ಕಿಮಿದಂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವಂ ಸಿಸಾಧಯಿಷಿತಮ್? ಪುರುಷಾದುತ್ಪನ್ನತ್ವಮಾತ್ರಂ ಯಥಾಽಸ್ಮದಾದಿಭಿರಹರಹರುಚ್ಚಾರ್ಯಮಾಣಸ್ಯ ವೇದಸ್ಯ? । ಪ್ರಮಾಣಾಂತರೇಣಾರ್ಥಮುಪಲಭ್ಯ ತತ್ಪ್ರಕಾಶನಾಯ ರಚಿತತ್ವಂ ವಾ ಯಥಾಸ್ಮದಾದಿಭಿರೇವ ನಿಬಧ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಪ್ರಬಂಧಸ್ಯ? ಪ್ರಥಮೇ ನ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ॥

ಈಶ್ವರನು ಅಶರೀರಿಯಾಗಿಯೇ ವೇದವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದಾನೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಶರೀರಿಯಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗೆ ನಾಲಿಗೆ ಮುಂತಾದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಸ್ಥಾನಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ವರ್ಣೋಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ವೇದವು ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣೀತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅನುಚಿತ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿಯೇ ಅಶರೀರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತರ ಅನುಗ್ರಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಲೀಲೆಯಿಂದ (ಅಭೌತಿಕವಾದ) ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾನೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವನ್ನು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂದೊಪ್ಪುವ ವಿಚಾರ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.

ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ಇದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಬಯಸುವ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೂ ಏನು? ನಾವು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ವೇದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಕೇವಲ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗುವುದೇ ಪೌರುಷೇಯವೇ ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ನಾವು ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ರಚಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲು ರಚಿಸುವುದೇ ಪೌರುಷೇಯವೇ? ಮೊದಲನೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯಕ್ಕೆ ನಮ್ಮ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.[1]

ಗಕಾರ' ಎನ್ನುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು 'ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಬಾಧಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪುವರೆ ಈಶ್ವರನೂ ನಮ್ಮಂತೆಯೇ ವೇದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಅಂದರೆ ನಾವು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಹೇಗೆ ಇದ್ದಿತೋ ಹಾಗೆಯೇ ಈಶ್ವರನು ಉಚ್ಚರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲೂ ವೇದ ಇತ್ತು ಎಂದಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನಿಂದ ಉಚ್ಚರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಪೌರುಷೇಯವೆನ್ನುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಚರಮೋ ಕಿಮನುಮಾನಬಲಾತ್ ತತ್ಸಾಧನಮ್? ಆಗಮಬಲಾದ್ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಮಾಲತೀಮಾಧವಾದಿವಾಕ್ಯೇಷು ಸವ್ಯಭಿಚಾರತ್ವಾತ್। ಅಥ ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇ ಸತೀತಿ ವಿಶಿಷ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್-ತದಪಿ ನ ವಿಪಶ್ಚಿತೋ ಮನಸಿ ವೈಶದ್ಯಮಾಪದ್ಯತೇ। ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಾಗೋಚರಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕಂ ಹಿ ವಾಕ್ಯಂ ವೇದವಾಕ್ಯಮ್। ತತ್ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗೋಚರಾರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದಕಮಿತಿ ಸಾಧ್ಯಮಾನೇ ಮಮ ಮಾತಾ ವಂಧ್ಯೇತಿವದ್ವ್ಯಾಘಾತಾಪಾತಾತ್ ॥

ಎರಡನೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಿರುವುದಾದರೆ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ—ನೀವು ಅದನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸುತ್ತೀರಾ ? ಅಥವಾ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ? ಮೊದಲನೆಯದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಮಾಲತೀಮಾಧವ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇಸತಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುತ್ತೇವೆ ಎಂದರೆ ಆ ವಾದವೂ ಸಹ ವಿದ್ವಾಂಸರ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ತರಲಾರದು. ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯದಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೇ ವೇದ ಎಂಬುದು ಸರ್ವಸಮ್ಮತವಾದ ಲಕ್ಷಣ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಾಂತರಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾತವಾಗುವ ವಿಷಯವನ್ನೇ ವೇದವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವುದಾದರೆ, ''ನನ್ನ ತಾಯಿ ಬಂಜೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತೆ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

---

1 ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೇ ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದಾದರೆ, ಕಾಲ್ಪನಿಕ ವಾಕ್ಯಗಳುಳ್ಳ ಮಾಲತೀಮಾಧವ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಿಗೂ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವನ್ನೂ ವೇದದಂತೆಯೇ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಸವ್ಯಭಿಚಾರ ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—ವೇದವು ಪೌರುಷೇಯ, ಮನ್ವಾದಿವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದರೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅರಿತು, ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ರಚಿತವಾಗಿರುವುದು ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ, ಮಾಲತಿಮಾಧವ ಮುಂತಾದ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕೃತಿಗಳು, ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ವಿಷಯವನ್ನರಿತು ಅದನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ರಚಿತವಾದವಲ್ಲ. ಪೌರುಷೇಯದ ಲಕ್ಷಣವು ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಕೃತಿಗಳು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವಗಳು, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯತ್ವರೂಪ ಹೇತುವಿದೆ. ಹೀಗೆ ವೇದವನ್ನು ಪೌರುಷೇಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳಿರುವ ಹೇತುವಾದ ವಾಕ್ಯತ್ವವು ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಾದ ಕಲ್ಪಿತ ಕೃತಿಗಳಾದ ಮಾಲತೀ ಮಾಧವ ಮುಂತಾದ ಗ್ರಂಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ದೋಷಪೂರ್ಣವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವೇ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕಿಂ ಚ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಲೀಲಾವಿಗ್ರಹಪರಿಗ್ರಹಾಭ್ಯುಪಗಮೇಽಪ್ಯತೀಂದ್ರಿಯಾರ್ಥದರ್ಶನಂ ನ ಸಂಜಾಘಟೀತಿ। ದೇಶಕಾಲಸ್ವಭಾವವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟಾರ್ಥಗ್ರಹಣೋಪಾಯಾಭಾವಾತ್। ನ ಚ ತಚ್ಚಕ್ಷುರಾದಿಕಮೇವ ತಾದೃಕ್ಪ್ರತೀತಿಜನನಕಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ದೃಷ್ಟಾನುಸಾರೇಣೈವ ಕಲ್ಪನಾಯಾ ಆಶ್ರಯಣೀಯತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಗುರುಭಿಃ ಸರ್ವಜ್ಞನಿರಾಕರಣವೇಲಾಯಾಮ್—

ಯತ್ರಾಪ್ಯತಿಶಯೋ ದೃಷ್ಟಃ ಸ ಸ್ವಾರ್ಥಾನತಿಲಂಘನಾತ್।
ದೂರಸೂಕ್ಷ್ಮಾದಿದೃಷ್ಟೌ ಸ್ಯಾನ್ನ ರೂಪೇ ಶ್ರೋತ್ರವೃತ್ತಿತಾ॥

ಅಲ್ಲದೆ ಪರಮೇಶ್ವರನು ತನ್ನ ಲೀಲೆಯಿಂದ ಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲನು ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ ಅತೀಂದ್ರಿಯ ವಸ್ತುವಿನ ದರ್ಶನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅಂಶ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೇಶ, ಕಾಲ ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವ ಇವುಗಳಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಯಾವ ಸಾಧನವೂ ಅವನಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಆ ವಿಧದ ಅನುಭವವನ್ನು ಮಾಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ನೋಡಿದ ವಸ್ತುಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಭಾಕರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ನಾವು ಒಂದು ವಿಶೇಷವಾದ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಾಣುತ್ತೇವೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಮೀರಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು (ತನ್ನ ಎಲ್ಲೆಯಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು) ದೂರದಲ್ಲಿರುವ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲದು ; ಆದರೆ ರೂಪವನ್ನು ಎಂದಿಗೂ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು.[1]

---

[1] ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೆ ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಕ್ತಾನುಗ್ರಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಲೀಲಾಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಬಲ್ಲ ಎಂಬ ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಖಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಲೀಲಾಶರೀರವನ್ನು ಧರಿಸಿದರೂ ಆತನಿಗೆ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಕಾಲ, ದೇಶ, ಹಾಗೂ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಗ್ರಹಿಸಲಾರವು. ದೇಶಾಂತರಗಳಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ದೇಶವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಭೂತ—ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕಾಲವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಇವುಗಳೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಯಾವುದಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಸ್ವಭಾವವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಣ್ಣು ನೋಡಬಲ್ಲದು, ಕಿವಿ ಕೇಳಬಲ್ಲದು, ಇವುಗಳಿಗೆ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕೇಳುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಕಿವಿಗೆ ನೋಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಾಗಲೀ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಒಂದೊಂದು ವಿಶೇಷ ಗುಣವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ಆದುದರಿಂದ ಈಶ್ವರನಿಗೆ ಅಪ್ರಾಕೃತ ಶರೀರವಿದ್ದರೂ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ದೂರವಾಗಿರುವ ವಿಷಯದ ಜ್ಞಾನವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಈಶ್ವರನ ಅಚಿಂತ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನೂ ದೇಶ, ಕಾಲ, ಮತ್ತು ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ವಿಪ್ರಕೃಷ್ಟವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು

ಅತ ಏವ ನಾಗಮಬಲಾತ್ ತತ್ಸಾಧನಮ್। ಯಥಾ'ತೇನ ಪ್ರೋಕ್ತಮ್' ಇತಿ (ಪಾ.ಸೂ. ೪-೩-೧೦೧) ಪಾಣಿನ್ಯನುಶಾಸನೇ ಜಾಗ್ರತ್ಯಪಿ ಕಾಠಕಕಾಲಾಪತೈತ್ತಿರೀಯಮಿತ್ಯಾದಿಸಮಾಖ್ಯಾಧ್ಯಯನಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕವಿಷಯತ್ವೇನಾಪ್ಯುಪಪದ್ಯತೇ॥

ನ ಚಾನುಮಾನಬಲಾತ್ ಶಬ್ದಸ್ಯಾನಿತ್ಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಃ। ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ

ವೇದವು ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಸರ್ವಜ್ಞನೊಬ್ಬನನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಆಗಮದ ಆಧಾರದಿಂದಲೂ ಪೌರುಷೇಯತ್ವವು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಹೇಗೆ, 'ತೇನ ಪ್ರೋಕ್ತಮ್' (ಅವನು ಪ್ರವಚನ ಮಾಡಿದ) (ಪಾ.ಸೂ. ೪-೩-೧೦೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವಿದ್ದರೂ ಕಾಠಕ, ಕಾಲಾಪ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಆಯಾ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ ಋಷಿಗಳು—ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವಂತೆ, ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರು ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಉಪಪಾದಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.[2]

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಶಬ್ದದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಬಲದಿಂದಲೂ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ನೀವು ಸಾಧಿಸ

ಗ್ರಹಿಸಬಲ್ಲ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಆತನ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಭವದಂತೆ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕು, ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಾದ ಯುಕ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧವಾದದ್ದು. ಯಾವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯವೂ ತನ್ನ ವಿಷಯದ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ, ಯಾವುದನ್ನು ಯಾವುದು ಬೇಕಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಈಶ್ವರ ಇಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ಈಶ್ವರನೇ ವೇದಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಹಿಂದಿನ ವಾದವು (ಪುಟ, 438) ಇದರಿಂದ ನಿರಾಕೃತವಾಯಿತು.

[2] ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾದರೆ ಕಾಠಕ, ಕಾಲಾಪ, ತೈತ್ತಿರೀಯ ಮುಂತಾದ ಯೌಗಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ಗತಿಯೇನು ? ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ 'ತೇನ ಪ್ರೋಕ್ತಮ್'—ಎಂದರೆ ಅವನು ರಚಿಸಿದ (ನಿರ್ಮಿಸಿದ) ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಅಣ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಠನಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಕಾಠಕ, ಕಲಾಪನಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದು ಕಾಲಾಪಕ, ತಿತ್ತಿರಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾದದ್ದು ತೈತ್ತಿರೀಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬುದು ಸ್ವಯಂಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತಲ್ಲ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಂದೇಹ. ಅದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಉತ್ತರ ಹೀಗಿದೆ—'ತೇನ ಪ್ರೋಕ್ತಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪ್ರೋಕ್ತಮ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ರಚಿತ, ಕೃತ ಎಂದರ್ಥವಲ್ಲ; ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಚಾರಕ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದೇ ಯುಕ್ತವಾದದ್ದು. ಅಂದರೆ ಕಠ ಮಹರ್ಷಿಯು ತನ್ನ ಅಧ್ಯಾಪನ-ಕಾರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾಠಕ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬಂದಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಕಠಮುನಿಯಿಂದ ರಚಿತವಾಯಿತು ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಪ್ರೋಕ್ತಂ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ರಚಿತ, ಕೃತ ಎಂಬರ್ಥವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಕೃತೇ ಗ್ರಂಥೇ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ 'ಅಣ್' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಹೇಳಲ್ಪಡುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮಂತ್ರದ್ರಷ್ಟಾರ'ರನ್ನೇ ಋಷಿಗಳು ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ, ನಿ. ೧-೨೦.) ಹೀಗೆ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ವಿರೋಧಾತ್ । ನ ಚಾಸತ್ಯಪ್ಯೇಕತ್ವೇ ಸಾಮಾನ್ಯನಿಬಂಧನಂ ತದಿತಿ ಸಾಂಪ್ರತಮ್ । ಸಾಮಾನ್ಯನಿಬಂಧನತ್ವಮಸ್ಯ ಬಲವದ್ಬಾಧಕೋಪನಿಪಾತಾದಾಸ್ಥೀಯತೇ ? ಕ್ವಚಿದ್ವ್ಯಭಿಚಾರದರ್ಶನಾದ್ವಾ । ತತ್ರ ಕ್ವಚಿದ್ ವ್ಯಭಿಚಾರದರ್ಶನೇ ತದುತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಯಾಮುಕ್ತಂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಭಿಃ—

ಉತ್ಪ್ರೇಕ್ಷೇತ ಹಿ ಯೋ ಮೋಹಾದಜ್ಞಾತಮಪಿಬಾಧನಮ್।
ಸ ಸರ್ವವ್ಯವಹಾರೇಷು ಸಂಶಯಾತ್ಮಾ ವಿನಶ್ಯತಿ—ಇತಿ॥

ನನ್ವಿದಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಂ ಗತ್ವಾದಿಜಾತಿವಿಷಯಂ, ನ ಗಾದಿವ್ಯಕ್ತಿವಿಷಯಮ್। ತಾಸಾಂ ಪ್ರತಿಪುರುಷಂ ಭೇದೋಪಲಂಭಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ

ಲಾರಿರಿ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ (ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ) ವರ್ಣಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿನ ಸಾಜಾತ್ಯದಿಂದ (ಅದೇ ಇದು) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಜಾತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು ನೀವು ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಒಪ್ಪುತ್ತಿದ್ದೀರಿ ? ಪ್ರಬಲವಾದ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ? ಅಥವಾ ನಿಯಮೋಲ್ಲಂಘನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ? ಕೆಲವೆಡೆ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ 'ಗ'ತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ವೇದವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಯಾವನಾದರೂ ಮೂರ್ಖನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾತ ತೊಂದರೆಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಾದರೆ, ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತನಾದ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರಪಂಚದ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದಲೂ ವಂಚಿತನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

"ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ" ಎನ್ನುವುದು ಸಾಜಾತ್ಯಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] (ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ) ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಗತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯುಕ್ತವಾದದ್ದೇ ವಿನಾ ಗ ಮುಂತಾದ ವರ್ಣದೊಡನಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಲ್ಲೂ ಭಿನ್ನತೆ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ 'ಗ' ಮುಂತಾದ ವರ್ಣವು ಪ್ರತಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ

[1] ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುತ್ತಿದ್ದವನೊಬ್ಬ ರೈಲಿನ ಅಪಘಾತ ಸಂಭವಿಸಿದುದರಿಂದ ಮರಣ ಹೊಂದಿದರೆ ಪ್ರಯಾಣಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಇದನ್ನು ತಿಳಿದು ನನಗೂ ಈ ರೀತಿ ಸಾವು ಉಂಟಾಗಬಹುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ರೈಲಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದಾದರೆ, ಆತನು ಅತ್ಯಂತ ಮೂರ್ಖ. ಎಲ್ಲೋ ಒಂದೆಡೆ ಕಂಡುಬರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ದೊಡ್ಡದು ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗದಿದ್ದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಮಾಡುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಎಲ್ಲೋ ಒಂದು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಾದರೆ, ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

'ಸೋಮಶರ್ಮಾಽಧೀತೇ' ಇತಿ ವಿಭಾಗೋ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ತದಪಿ ಶೋಭಾಂ ನ ಬಿಭರ್ತಿ। ಗಾದಿವ್ಯಕ್ತಿಭೇದೇ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವೇನ ಗತ್ವಾದಿಜಾತಿವಿಷಯಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ಯಥಾ ಗೋತ್ವಮಜಾನತ ಏಕಮೇವ ಭಿನ್ನದೇಶಪರಿಮಾಣಸಂಸ್ಥಾನವ್ಯಕ್ತ್ಯುಪಧಾನವಶಾದ್ಭಿನ್ನದೇಶಮಿವಾಲ್ಪಮಿವ ಮಹದಿವ ದೀರ್ಘಮಿವ ವಾಮನಮಿವ ಪ್ರಥತೇ ತಥಾ ಗವ್ಯಕ್ತಿಮಜಾನತ ಏಕಾಪಿ ವ್ಯಂಜಕಭೇದಾತ್ ತತ್ತದ್ಧರ್ಮಾನುಬಂಧಿನೀ ಪ್ರತಿಭಾಸತೇ॥

ಏತೇನ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಾದ್ಭೇದಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಮ್। ತತ್ರ ಕಿಂ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸೋ ಭೇದಸಾಧಕತ್ವೇನಾಭಿಮತಃ? ಪ್ರಾತೀತಿಕೋ ವಾ? ಪ್ರಥಮೋಽಸಿದ್ಧಃ। ಅಪರಥಾ

'ಸೋಮಶರ್ಮನು ಓದುತ್ತಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಭೇದವು ತೋರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸುವುದು (ನೈಯಾಯಿಕರಾದ) ನಿಮಗೆ ಗೌರವವಲ್ಲ. (ಇಬ್ಬರು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ) 'ಗ'ಕಾರಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು 'ಗತ್ವ' ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಎಂದು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನರಿಯದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಒಂದೇ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯು ಬೇರೆ ಪ್ರದೇಶ, ಪರಿಮಾಣ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ಉಪಾಧಿಗನುಸಾರವಾಗಿ—ಇದು ದೊಡ್ಡದು, ಇದು ಉದ್ದ, ಇದು ಕುಳ್ಳು—ಎಂಬುದಾಗಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವಂತೆ ಗ ವರ್ಣವನ್ನರಿಯದವನಿಗೆ, ಅದನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಾಧನೆಗಳಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಭೇದದಿಂದ ಆಯಾ ಧರ್ಮಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ.[2]

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿದುದರಿಂದ (ಅಲ್ಪತ್ವ, ಮಹತ್ವರೂಪವಾದ) ವಿರೋಧಿ ಧರ್ಮಗಳ ಆರೋಪದಿಂದ (ವಿಭಿನ್ನ ಗಕಾರಗಳಲ್ಲಿನ) ಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಯಿತು. (ಇಲ್ಲೊಂದು ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ) ಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳಿರುವ ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಾರೋಪಣೆಯು ವಾಸ್ತವಿಕವೇ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ತೋರಿಕೆಯೇ? ಮೊದಲನೆಯ

[1] ಎಲ್ಲಾ ಗಕಾರಗಳೂ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸೋಮಶರ್ಮನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ಗಕಾರವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬನೂ ಉಚ್ಚರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ರಾಮನು ಓದುತ್ತಾನೆ, ಕೃಷ್ಣನು ಓದುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿ ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇ ಇರುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ತೋರದೆ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ' ಎಂಬುದು ಜಾತಿಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ.

[2] 'ಗ' ಕಾರಗಳು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳನ್ನುಚ್ಚರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

ಸ್ವಾಭಾವಿಕಭೇದಾಭ್ಯುಪಗಮೇ 'ದಶಗಕಾರಾನದುಚಾರಯಚ್ಚೈತ್ರಃ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾನ್ನ ತು 'ದಶಕೃತ್ವೋ ಗಕಾರಃ' ಇತಿ॥

ದ್ವಿತೀಯೇ ತು ನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಭೇದಸಿದ್ಧಿಃ । ನ ಹಿ ಪರೋಪಾಧಿ ಭೇದೇನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಮೈಕ್ಯಂ ವಿಹನ್ಯತೇ । ನಾ ಭೂನ್ನಭಸೋಽಪಿ ಕುಂಭಾದ್ಯುಪಾಧಿಭೇದಾತ್ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೋ ಭೇದಃ। ತತ್ರ ವ್ಯಾವೃತ್ತ ವ್ಯವಹಾರೋ ನಾದನಿದಾನಃ । ತದುಕ್ತಮಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ (ಆರೋಪ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ) ಮತ್ತು ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾಗಿ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, 'ಹತ್ತು ಬಾರಿ ಚೈತ್ರನು ಹತ್ತು ಗಕಾರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದ' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತೇ ಹೊರತು 'ಹತ್ತು ಸಲ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ' ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.[1]

ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಭೇದವು ಔಪಾಧಿಕವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ

(ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ತೋರಿಕೆ) ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, 'ಗ' ಗಳಿಗೆ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಭೇದವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಹೋಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯೋಪಾಧಿಗಳಿಂದ (ಭೇದಗಳು ತೋರಿದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ) ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವಾಭಾವಿಕವಾದ ಏಕತೆಯು ನಾಶ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆಕಾಶದಲ್ಲೂ ಘಟ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಕೃತ ಭೇದದಿಂದ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಭೇದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗಕಾರದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇದು ಬೇರೆ ಅದು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದ ವ್ಯವಹಾರವು ನಾದಮೂಲಕ ವಾದದ್ದು.[2] ಆದುದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

---

[1] 'ಗ' ಮುಂತಾದ ವರ್ಣಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಬಾರಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗಲೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಅಥವಾ ಮೆಲ್ಲಗೆ ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ನಾಶ ವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು 'ಗ' ಮುಂತಾದ ವರ್ಣಗಳು ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಒಂದು; ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಉಚ್ಚಾರಣಾ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ಈ ಅಕ್ಷರಗಳು ಭಿನ್ನ ವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

[2] ಭೇದದಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧ. ವಾಸ್ತವಿಕಭೇದ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿಕೃತಭೇದ. ಬಟ್ಟೆ, ಕಲ್ಲು ಇವು ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಭೇದಕ್ಕೆ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳು. ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೇ ಮೂಲತಃ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳಿಗೆ ಇರತಕ್ಕ ಭೇದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಿಕಭೇದವೆಂದು ಹೆಸರು. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸ್ತು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಅದು ಅನೇಕವಾದಂತೆ ತೋರಿದಾಗ ಉಪಾಧಿಕೃತಭೇದವಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಆಕಾಶವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಘಟದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಘಟಾಕಾಶವೆಂತಲೂ ಮಠದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಿಸಿರುವ ಆಕಾಶಕ್ಕೆ ಮಠಾಕಾಶವೆಂತಲೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಘಟ, ಮಠ ಮುಂತಾದ ಉಪಾಧಿಗಳು. ಉಪಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಭೇದ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆಕಾಶವು ಮಾತ್ರ ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನೇಕ ಆಕಾಶಗಳಿರುವು

ಪ್ರಯೋಜನಂ ತು ಯಜ್ಜಾತೇಸ್ತದ್ವರ್ಣಾದೇವ ಲಭ್ಯತೇ ।
ವ್ಯಕ್ತಿಲಭ್ಯಂ ತು ನಾದೇಭ್ಯ ಇತಿ ಗತ್ವಾದಿಧೀರ್ವೃಥಾ—ಇತಿ ॥
ತಥಾ ಚ—

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಯದಾ ಶಬ್ದೇ ಜಾಗರ್ತಿ ನಿರವಗ್ರಹಾ ।
ಅನಿತ್ಯತ್ವಾನುಮಾನಾನಿ ಸೈವ ಸರ್ವಾಣಿ ಬಾಧತೇ ॥

ಏತೇನೇದಮಪಾಸ್ತಂ ಯದವಾದಿ ವಾಗೀಶ್ವರೇಣ ಮಾನಮನೋಹರೇ—'ಅನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದಃ, ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಿಶೇಷಗುಣ

(ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುವ) ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ವರ್ಣಗಳಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಅವರ ಉದ್ದೇಶವಾದ ವರ್ಣಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದವನ್ನು ನಾದದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಗತ್ವ' ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ.

ಮತ್ತೆ ಅದೇ ರೀತಿ—ಶಬ್ದದ ಬಗೆಗೆ ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಅನಿರ್ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಜಾಗೃತವಾಗಿರುವಾಗ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳುವ ಅನುಮಾನಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಇದೊಂದೇ ಖಂಡನೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿದೆ

ಈ ರೀತಿಯ ವಾದದಿಂದಲೇ—ವಾಗೀಶ್ವರನು ತನ್ನ ಮಾನಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರತಕ್ಕ—ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ, ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಾಹ್ಯವಾಗುವ ವಿಶೇಷಗುಣ

ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ವೇದವು ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೆ 'ಸೋಮಶರ್ಮನು ಓದುತ್ತಾನೆ', 'ದೇವದತ್ತನು ಓದುತ್ತಾನೆ', ಎಂಬ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಇಬ್ಬರು ಅದನ್ನು ಓದಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪರಿಹರಿಸಬಹುದು–ನಾದ ಅಥವಾ ವ್ಯಂಜಕ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಭೇದದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ದರ್ಪಣಭೇದದಿಂದ ಒಂದೇ ಮುಖವು ವಿರುದ್ಧ ನಾನಾ ಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಅಂದರೆ ಚಿಕ್ಕದಾಗಿಯೂ, ದೊಡ್ಡದಾಗಿಯೂ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಏಕತೆ ಇದ್ದರೂ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಅನುನಾಸಿಕ, ಅನನುನಾಸಿಕ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಅದರಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳಿರುವಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅನ್ಯವರ್ಣಗಳ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಗತ್ವ, ಅತ್ವ, ಕತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಜಾತಿಯೇ ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವಾಗ ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇದು ಅದೇ ಗಕಾರ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅನಿರ್ಬಾಧಿತವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣ ನಿತ್ಯ, ಅದು ಒಂದೇ, ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅದು ಸಾಧ್ಯ. ಹೀಗೆ ವರ್ಣವು ಒಂದು ಮತ್ತು ನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳಿರುವಾಗ ವರ್ಣವು ಒಂದೇ ಎನ್ನುವುದು ಹೇಗೆ ? ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಮೂಡಬಹುದು. ಒಂದೇ ಎನ್ನುವವರ ಆಶಯ ಇದಲ್ಲ. ಅ, ಸ, ಮ, ಗ, ಎಂಬ ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅನೇಕ ಅಕಾರಗಳಾಗಲೀ ಅನೇಕ ಕಕಾರಗಳಾಗಲೀ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ವರ್ಣ ಒಂದೇ ಎಂಬುವವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ತ್ವಾತ್, ಚಕ್ಷೂರೂಪವತ್' ಇತಿ ಶಬ್ದದ್ರವ್ಯತ್ವವಾದಿನಂ ಪ್ರತ್ಯಸಿದ್ಧೇಃ। ಧ್ವನ್ಯಂಶೇ ಸಿದ್ಧಸಾಧನತ್ವಾಚ್ಚ। ಅಶ್ರಾವಣೋತ್ವೋಪಾಧಿಬಾಧಿತತ್ವಾಚ್ಚ॥

ಉದಯನಸ್ತು ಆಶ್ರಯಾಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತ್ವೇಽಪ್ಯಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಾಂ

ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೂಪದಂತೆ—ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಅಲ್ಲದೆ ನಾವು ಶಬ್ದವನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1] ಹಾಗೆಯೇ ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಬ್ದವನ್ನು (ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ) ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಸಾಧಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ[2]. ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವೆಂಬ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[3]

ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆಕಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ

---

1 ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನದ ಸ್ವರೂಪ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—ಶಬ್ದವು [ಪಕ್ಷ,] ಅನಿತ್ಯತ್ವವೇ, [ಸಾಧ್ಯ,] ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಎಂಬುದು ಹೇತು, ರೂಪದಂತೆ [ದೃಷ್ಟಾಂತ]. ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ರೂಪವು ಹೇಗೆ ಅನಿತ್ಯವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯವು ಗ್ರಹಿಸಲು ಯೋಗ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧಿ ದೋಷವಿದೆ ಎಂಬುದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅವರು ಶಬ್ದವನ್ನು ನೈಯಾಯಿಕರಂತೆ ಗುಣ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ದ್ರವ್ಯ; ಶಬ್ದವು ಗುಣವೇ ಅಲ್ಲದ ಮೇಲೆ ಅದು ವಿಶೇಷಗುಣ ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ? ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷವಾದ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಗುಣತ್ವರೂಪವಾದ ಹೇತುವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧ ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

2 ಶಬ್ದವು ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಮತ್ತು ವರ್ಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಇವೆರಡೂ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ವರ್ಣಾತ್ಮಕ ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿತ್ಯ; ಧ್ವನ್ಯಾತ್ಮಕ ಶಬ್ದವು ವಾಯುವಿನ ಗುಣ ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅಭಿಮತ. ಮಾಧ್ವರೂ ಕಕಾರಾದಿ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ದ್ರವ್ಯವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.

3 ಶಬ್ದದ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಅಶ್ರಾವಣತ್ವ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿದೆ. ಉಪಾಧಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಹೇತುವು ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧ ದೋಷವನ್ನೊಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (ಉಪಾಧಿಗೆ: ನೋಡಿ ಪುಟ, 11). ಪ್ರಕೃತ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು—ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಅನಿತ್ಯತ್ವವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಘಟ ಮುಂತಾದವು. ಘಟ ಅನಿತ್ಯ, ಅಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವಿದೆ. ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಸಾಧ್ಯವ್ಯಾಪಕವಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯವಾದ ವಿಶೇಷಗುಣವತ್ವರೂಪ ಹೇತು ಇದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ನಿಯಮೇನ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದರೆ ಶಬ್ದದಲ್ಲೇ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದವು ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವ ವಿಶೇಷಗುಣವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವಿಲ್ಲ; ಶ್ರಾವಣತ್ವವೇ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ಸಾಧನ ಅವ್ಯಾಪಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಶ್ರಾವಣತ್ವವು ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪಾಧಿಸಹಿತವಾದ ಹೇತುವು ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಾಗುವುದರಿಂದ ಮೇಲಿನ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಹತಾ ಪ್ರಬಂಧೇನ ಪ್ರತಿಪಾದಯನ್ 'ನಿವೃತ್ತಃ ಕೋಲಾಹಲಃ, 'ಉತ್ಪನ್ನಃ ಶಬ್ದಃ' ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರಾಚರಣೇ ಕಾರಣಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಶಬ್ದಾನಿತ್ಯತ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಯತಿ ಸ್ಮ । ಸೋऽಪಿ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಸಂಸರ್ಗಸ್ಯೌಪಾಧಿಕತ್ವೋಪಪಾದನನ್ಯಾಯೇನ ದತ್ತರಕ್ತಬಲಿವೇತಾಲಸಮಃ ।

ಯೋ ಹಿ ನಿತ್ಯತ್ವೇ ಸರ್ವದೋಪಲಬ್ಧ್ಯನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಸಂಗಃ ನ್ಯಾಯ

ಅದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶಬ್ದದ ನಾಶವು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾ 'ಕೋಲಾಹಲವು ಅಡಗಿತು', 'ಗದ್ದಲ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು' ಈ ರೀತಿಯಾದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನ್ಯಾ. ಕು. ೨–೧, ಪುಟ ೮೬). ಆದರೆ (ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶರೂಪವಾದ) ವಿರುದ್ಧ ಧರ್ಮಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿಕೃತವಾದದ್ದು ಎಂದು ನಾವು ಉಪಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರು ರಕ್ತಬಲಿಯನ್ನು ಪಡೆದ ಬೇತಾಳನಂತೆ ಸುಮ್ಮನಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಭೂಷಣಕಾರಮತದ ಖಂಡನೆ

ಶಬ್ದವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಶಬ್ದವು ಸದಾ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಎಂದೂ ಅಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಭೂಷಣಕಾರರ

---

[1] ಗದ್ದಲ ಉಂಟಾಯಿತು, ಗದ್ದಲ ನಾಶವಾಯಿತು—ಮುಂತಾದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಮಾತಿನ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಾಶ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ ಎಂದು ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಸಾಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವಿನ ನಾಶ ಎಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವೆಂದರ್ಥ. ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಆಶ್ರಯವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕು. ಮತ್ತು ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ಆಶ್ರಯಜ್ಞಾನಕಾರಣ. ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದ ಆಕಾಶವು ಅತೀಂದ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶಬ್ದದ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವಾದ ನಾಶವು ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುತ್ತದೆ ? ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ನೀಡುವ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ—ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಆಶ್ರಯಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವೆಂಬ ನಿಯಮವೇನಿಲ್ಲ. ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿನ ರೂಪಾಭಾವವನ್ನು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಿಂದಲೇ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿರುವ ರೂಪಾಭಾವಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾದದ್ದು ವಾಯು. ಇದು ಚಾಕ್ಷುಷಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಅದರ ಆಶ್ರಯ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರಬೇಕಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆಯೇ ಶಬ್ದದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶಬ್ದವು ಅನಿತ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಮೀಮಾಂಸಕರು ಇದಕ್ಕೆ ನೀಡುವ ವಿವರಣೆಯೇ ಬೇರೆ–ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ವಿನಾಶ ಔಪಾಧಿಕವಾದದ್ದೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ವಿವಿಧ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಲಘುತ್ವ, ಸ್ಥೂಲತ್ವ, ಕೃಶತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ವಸ್ತುತಃ ಮುಖಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದಲ್ಲ. ಆದರೆ ಕನ್ನಡಿಯಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಆ ರೀತಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿರತಕ್ಕ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದ ನಿತ್ಯ.

ಭೂಷಣಕಾರೋಕ್ತಃ ಸೋಽಪಿ ಧ್ವನಿಸಂಸ್ಕೃತಸ್ಯೋಪಲಂಭಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್ ಪ್ರತಿಕ್ಷಿಪ್ತಃ ||

ಯತ್ತು ಯುಗಪದಿಂದ್ರಿಯಸಂಬಂಧಿತ್ವೇನ ಪ್ರತಿನಿಯತಸಂಸ್ಕಾರಕಸಂಸ್ಕಾರ್ಯತ್ವಾಭಾವಾನುಮಾನಂ ತದಾತ್ಮನ್ಯನೈಕಾಂತಿಕಮಿತ್ಯಲಮತಿಕಲಹೇನ |

ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಸಹ[1]—ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತವಾದಾಗ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ, (ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳುವುದರಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿತು.[2]

ಇದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಕೆಲವರು—(ಶಬ್ದವು ವ್ಯಾಪಕವಾದುದರಿಂದ) ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಶ್ರೋತ್ರೇಂದ್ರಿಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಮಾನವು, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.[3] ಇಲ್ಲಿಗೆ ಈ ಕಲಹ ಸಾಕು.

---

1 ವರ್ಣ ನಿತ್ಯ ಎಂದಮೇಲೆ ಅದು ಎಂದೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಗೋಚರವಾಗುವುದೇ ವರ್ಣದ ಸ್ವರೂಪವಾದರೆ ಸದಾ ಗೋಚರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ; ಗೋಚರವಾಗದಿರುವುದೇ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸದಾ ಅಗೋಚರವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭೂಷಣಕಾರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

2 ಇದಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸಿದ್ದಾರೆ—ವರ್ಣವು ನಿತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ನಾವು ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ನಾದ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿ; ಮತ್ತೊಂದು ವರ್ಣ. ಧ್ವನಿ ಎಂಬುದು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣಗಳಿಗೂ ಅನುಗತವಾದ ಮತ್ತು ವಾಯುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ; ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ನಾಶಾದಿಗಳು ಉಂಟು. ಧ್ವನಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಕಂಠ ತಾಲ್ವಾದಿಗಳ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯದಿಂದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲೂ, ತೀವ್ರತ್ವ, ಮಂದತ್ವ, ಮುಂತಾದ ತಾರತಮ್ಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವರ್ಣವು, ಆ ಧ್ವನಿಯನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿ ನಿಂತಿರುವುದರಿಂದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿರುವ ತೀವ್ರತ್ವ ಮಂದತ್ವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಅನಿತ್ಯತ್ವವು ವರ್ಣದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ.

3 ಧ್ವನಿಯಿಂದ ವರ್ಣವು ಸಂಸ್ಕೃತವಾಗುವುದರಿಂದ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಣವು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ವಿಭುವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಇಂತಹ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ, ಇದನ್ನು ಆತ್ಮನ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಲ್ಲಾ ಆತ್ಮರು ವಿಭುವಾಗಿದ್ದರೂ, ಸುಖ ದುಃಖಗಳು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅವರವರ ಅದೃಷ್ಟಾದಿಗಳು ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಧ್ವನಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕಂಠ ತಾಲ್ವಾದಿ ಸ್ಥಾನಗಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸದಿಂದ ಧ್ವನಿಯು ವ್ಯತ್ಯಾಸವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಯೇ ವರ್ಣಕ್ಕೆ ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆಯಾ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದಲೇ ಅದು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ತತಶ್ಚ ವೇದಸ್ಯ ಅಪೌರುಷೇಯತಯಾ ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತಶಂಕಾ ಕಲಂಕಾಂಕುರತ್ವೇನ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಂ ಧರ್ಮೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತಿ ಸುಸ್ಥಿತಮ್ ॥

ಸ್ಯಾದೇತತ್—

ಪ್ರಮಾಣತ್ವಾಪ್ರಮಾಣತ್ವೇ ಸ್ವತಃ ಸಾಂಖ್ಯಾ ಸಮಾಶ್ರಿತಾಃ ।
ನೈಯಾಯಿಕಾಸ್ತೇ ಪರತಃ, ಸೌಗತಾಶ್ಚರಮಂ ಸ್ವತಃ ॥
ಪ್ರಥಮಂ ಪರತಃ ಪ್ರಾಹುಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ, ವೇದವಾದಿನಃ ।
ಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಹುಃ ಪರತಶ್ಚಾಪ್ರಮಾಣತಾಮ್ ॥

ಇತಿ ವಾದಿವಿವಾದದರ್ಶನಾತ್ ಕಥಂಕಾರಂ ಸ್ವತಃ ಧರ್ಮೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತಿಸಿದ್ಧವತ್ಕೃತ್ಯ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯತೇ ?

ಹೀಗೆ ವೇದವು ಅಪೌರುಷೇಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮತ್ತು ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಸಂದೇಹದ ಮೊಳಕೆಗಳನ್ನೂ ನಾಶಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೂ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಯಿತು.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದದ ನಿರೂಪಣೆ

ಆ ವಿಷಯವಿರಲಿ, (ಜ್ಞಾನದ) ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂಬುದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯರೂ, ನೈಯಾಯಿಕರು ಎರಡೂ ಪರತಃ ಎಂದೂ, ಬೌದ್ಧರು ಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ, ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಪರತಃ ಎಂದೂ, ಮೀಮಾಂಸಕರು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾದುದು, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಪರತಃ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ (ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ವಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ವಿವಾದ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ, ನೀವು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಅದು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತೀರಿ ?[1]

---

[1] ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಕಲ ಲೌಕಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ವ್ಯವಹಾರಗಳೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಅಯಥಾರ್ಥವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ, ಆಗುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು ? ಹಾಗೆಯೇ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸುವುದು ಹೇಗೆ, ಮತ್ತು ಯಾವಾಗ ? ಎಂಬ ಈ ಎರಡು ವಿಚಾರಗಳಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ದೊಡ್ಡ ವಾದವೇ ಇದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಬಗೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿವಾದ ಎಂದೂ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಜ್ಞಪ್ತಿವಾದ ಎಂದೂ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಜ್ಞಾನ ಎಂಬುದು ಪ್ರಮೆ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮೆ ಎರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನತ್ವ

ಎಂಬುದು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಮತ್ತು ಭ್ರಮತ್ವ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನದ ವಿಶೇಷ ಧರ್ಮವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಧನೆಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಕಾರ್ಯದಲ್ಲೂ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಕೆಲವು, ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಕೆಲವು ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ವಸ್ತ್ರ ಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ನೂಲು, ನೇಯ್ಗೆಯವನು, ಮಗ್ಗ ಮುಂತಾದವೆಲ್ಲವೂ ಸಾಧಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ವಸ್ತ್ರ ವಿಶೇಷ ಎಂದರೆ, ಹತ್ತಿವಸ್ತ್ರ, ರೇಶ್ಮೆವಸ್ತ್ರ, ಮುಂತಾದುವು. ಅವಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ರೇಶ್ಮೆ ನೂಲು, ಹತ್ತಿ ನೂಲು ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲೂ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು —ಅಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಬೆಳಕು ಮುಂತಾದವು; ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಪ್ರಮೆ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಪರತಸ್ತ್ವ ವಿಚಾರ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಇವೆ ಎಂದು ಹೇಳುವವರು ನೈಯಾಯಿಕರು. ಇವರ ಆಶಯ ಹೀಗಿದೆ—ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷ ರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಗ್ರಿ ಸೇರಿಯೇ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ, ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ವತಸ್ತ್ವ' ಮತ್ತು 'ಪರತಸ್ತ್ವ' ವಿಚಾರದ ಸಾರ.

ಹೀಗೆಯೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾತ್ವವು ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾತ್ವವು ಯಾವಾಗ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ? ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾಗುವಾಗಲೇ ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವವು ಸ್ವತಃ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ ಆ ಪ್ರಮಾತ್ವವು ಅನಂತರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕ ವಿಷಯ. ಇದನ್ನೇ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಪರತಸ್ತ್ವ ವಿಚಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮೊದಲನೆ ನಿಲವು ಮೀಮಾಂಸಕರದು. ಎರಡನೆಯ ನಿಲವು ನೈಯಾಯಿಕರದು.

ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ನಮಗೆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಚಾರ. ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದಿಗಳಾದ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವೇ ತೋರುತ್ತದೆ, ಜ್ಞಾನ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅನಂತರ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲುಂಟಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ, ಜ್ಞಾನವಿಷಯಕವಾದ, ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಮಾನಸಿಕ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೆ 'ಅನುವ್ಯವಸಾಯ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಇದು ಒಂದು ಪುಸ್ತಕ' ಎಂದು ವಿಷಯಾಭಿಮುಖವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವ್ಯವಸಾಯವೆಂದೂ. 'ನಾನು ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಸ್ವಾಭಿಮುಖವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಎಂದೂ ಹೆಸರು. ಹೀಗೆ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಭಿಮತ. ಜ್ಞಾನಸ್ವಪ್ರಕಾಶವಾದಿಗಳಾದ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸಾಯ ಅನುವ್ಯವಸಾಯ ಎಂಬ ಭೇದವಿಲ್ಲ; ಎರಡೂ ಒಂದೇ. ಅದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅನುವ್ಯವಸಾಯಜ್ಞಾನದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ, ಭಾಟ್ಟರು ಅನುಮಿತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಜ್ಞಾತತಾಲಿಂಗಕಾನುಮಾನ' ಎಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ

ಕಿಂ ಚ ಕಿಮಿದಂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನಾಮ ? ಕಿಂ ಸ್ವತ ಏವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯ ಜನ್ಮ; ಆಹೋಸ್ವಿತ್ ಸ್ವಾಶ್ರಯಜ್ಞಾನಜನ್ಯತ್ವಮ್? ಕಿಮುತ ಸ್ವಾಶ್ರಯಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವಂ; ಉತಾಹೋ ಜ್ಞಾನ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಶ್ರಿತತ್ವಮ್ ? ಕಿಂ ವಾ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀಮಾತ್ರಜನ್ಯಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಶ್ರಿತತ್ವಮ್ ?

ತತ್ರಾದ್ಯಃ ಸಾವದ್ಯಃ । ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವಸ್ಯ ಭೇದಸಮಾನಾಧಿಕರಣತ್ವೇನ ಏಕಸ್ಮಿನ್ನಸಂಭವಾತ್ ॥

ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಗುಣಸ್ಯ ಸತೋ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಪ್ರತಿ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣತಯಾ ದ್ರವ್ಯತ್ವಾಪಾತಾತ್ ॥

ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೆಂದರೇನು ?–ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇನು? ಹೇಳಿ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ? ಅಥವಾ ತನಗೆ ಆಧಾರಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂದರ್ಥವೇ? ತನಗೆ ಆಧಾರಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೇ ? ಅಥವಾ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧಾರಣಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದರ್ಥವೇ ? ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಿಶೇಷಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವೇ ?

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆ ವಿಕಲ್ಪವು ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದ ಇರುವುದು ಆವಶ್ಯಕ, ಅವೆರಡೂ ಒಂದಾಗುವುದು ಅಸಂಭವ.[1]

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಾದರೆ) ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪ

ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುಮಿತಿ ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನವೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಭಾಟ್ಟರ ಮತ. ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬಂಶವು ಸಮಾನವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ 'ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರಂತೂ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾದರೂ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮಾತ್ರ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಸಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನದ ಸಾಫಲ್ಯವೈಫಲ್ಯದಿಂದಲೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಅನುವ್ಯವಸಾಯದಿಂದಲ್ಲ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಹೀಗೆ ಹೇಳಿವರೆ 'ಜ್ಞಪ್ತೌ ಪರತಸ್ತ್ವ' ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

1 ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೇ ಕಾರ್ಯ ಹಾಗೂ ಕಾರಣ ಎರಡೂ ಆಗುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಾನೇ ಕಾರಣ ತಾನೇ ಕಾರ್ಯ ಆಗುವುದಾದರೆ ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ ದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. (ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ : ನೋಡಿ, ಪುಟ 372.)

ನಾಪಿ ತೃತೀಯಃ। ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸ್ಯೋಪಾಧಿತ್ವೇ ಜಾತಿತ್ವೇ ವಾ ಜ್ಞಾನಾಯೋಗಾತ್। ಸ್ಮೃತಿತ್ವಾನಧಿಕರಣಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಬಾಧಾತ್ಯಂತಾಭಾವಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಪಾಧಿಃ। ನ ಚ ತಸ್ಯೋತ್ಪತ್ತಿಸಂಭವಃ। ಅತ್ಯಂತಾಭಾವಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ಅತ ಏವ ನ ಜಾತೇರಪಿ ಜನಿರ್ಯುಜ್ಯತೇ॥

ನಾಪಿ ಚತುರ್ಥಃ। ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷೋ ಹಿ ಅಪ್ರಮಾ। ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರ್ಯಂ ಚ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀ ಅನುಪ್ರವಿಶತಿ। ಶಿಂಶಪಾ ಸಾಮಗ್ರ್ಯಾಮಿವ ವೃಕ್ಷಸಾಮಗ್ರೀ। ಅಪರಥಾ ತಸ್ಯಾಕಸ್ಮಿಕತ್ವಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತ। ತಸ್ಮಾತ್ಪರತಸ್ತ್ವೇನ ಸ್ವೀಕೃತಾಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ವಿಜ್ಞಾನ

ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಗುಣವಾಗಿರುವ ಅದನ್ನು ದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಜಾತಿ ಅಥವಾ ಉಪಾಧಿ ಎಂದು ಯಾವ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಬಾಧ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉಪಾಧಿ. ಇದು ಎಂದೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತಾಭಾವವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜಾತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ) ಅದಕ್ಕೂ ಸಹ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಲ್ಲ. (ಅದೂ ಸಹ ನಿತ್ಯ).[2]

ನಾಲ್ಕನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಅಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವು ಒಂದು ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಅದರ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಶಿಂಶಪಾ ವೃಕ್ಷದ ಕಾರಣ ಸಮುದಾಯವು ಇದ್ದರೆ ವೃಕ್ಷದ ಸಾಮಾನ್ಯಕಾರಣ ಸಮುದಾಯವು ಇದ್ದಂತೆಯೇ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವೃಕ್ಷತ್ವವು ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ ಬಂದು ಸೇರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವಾಗ ಆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ

---

1 ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯವು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಗುಣವಲ್ಲ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಜ್ಞಾನವು ಗುಣ; ದ್ರವ್ಯವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಅದು ಸಮವಾಯಿಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

2 ಸಾಮಾನ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧ. ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಉಪಾಧಿ. ಗೋತ್ವಾದಿಗಳು ಜಾತಿರೂಪವಾಗುತ್ತವೆ. ಆಕಾಶತ್ವಾದಿಗಳು ಉಪಾಧಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಅಥವಾ ಪ್ರಮಾತ್ವ ಎನ್ನುವುದು 'ಸ್ಮೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಅಬಾಧಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿರುವ ಉಪಾಧಿ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದು ಬಾಧಾತ್ಯಂತಾಭವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜಾತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಜಾತಿಯು ನಿತ್ಯವಾದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯಾಶ್ರಿತಮಿತಿ ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿರಾಪದ್ಯೇತ ||

ಪಂಚಮಮವಿಕಲ್ಪಂ ವಿಕಲ್ಪಯಾಮಃ। ಕಿಂ ದೋಷಾಭಾವಸಹಕೃತ ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವಮೇವ ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಮಾತ್ರಜನ್ಯತ್ವಮ್, ಕಿಂ ವಾ ದೋಷಾಭಾವಾಸಹಕೃತಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವಮ್? ನಾದ್ಯಃ। ದೋಷಾಭಾವಸಹಕೃತಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವಮೇವ ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದಿಭಿರುರರೀಕರಣಾತ್ ||

ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೇ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾದ ವಿಶೇಷರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಐದನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಮತ್ತೆ ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.'ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು' ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನು? ದೋಷಾ ಭಾವವು ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಹಾಯಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ, ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ—ಎಂದರ್ಥವೇ? ಅಥವಾ ದೋಷಾಭಾವವು, ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹಾಯಕವಾಗು ವುದೇ ಇಲ್ಲ—ಎಂದರ್ಥವೇ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೋಷಾ ಭಾವದಿಂದ ಸಹಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದೇ ಪರತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು (ನೈಯಾಯಿಕರು) ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.[2]

---

1 ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಎರಡೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಾಧಾರಣವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಗೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶಿಂಶಪೆ ಒಂದು ವೃಕ್ಷ ವಿಶೇಷ. ಅದರಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯಧರ್ಮವಾದ ವೃಕ್ಷತ್ವವಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅದರ ವಿಶೇಷಧರ್ಮವಾದ ಶಿಂಶಪಾತ್ವವೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಿಂಶಪಾತ್ವ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ವೃಕ್ಷತ್ವಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಶಿಂಶಪೆಯು ವೃಕ್ಷವೇ ಆಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯವಾದರೂ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯು ಅಲ್ಲಿರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀವಿಶೇಷಜನ್ಯವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತ್ವದಂತೆ ಅಪ್ರಮಾತ್ವವೂ ಸ್ವತಃ ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

2 ಈ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಪದ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಮಿಮಾಂಸಕ ಮತದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರಿ ಇಲ್ಲದೆ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ ವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅಪ್ರಮಾ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ದೋಷ' ಎಂಬುದು ಸಹಕಾರಿಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರಿ ಯನ್ನು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ದೋಷವು ಸಹಕಾರಿಯಾಗು ವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ 'ಸ್ವತಸ್ತ್ವ' ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.

ಆದರೆ ಈ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯಕ್ಕೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೆತ್ತಿದ್ದಾರೆ—ಅಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದೆ, ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅದರ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತ ವಲ್ಲ. ಕೊನೆಯ ಪಕ್ಷ ಅಪ್ರಮಾತ್ವಹೇತುಭೂತವಾದ ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ

ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ। ದೋಷಾಭಾವಸಹಕೃತತ್ವೇನ ಸಾಮಗ್ರ್ಯಾಂ ಸಹಕೃತತ್ವೇ ಸಿದ್ಧೇ ಅನನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಸಿದ್ಧತಯಾ ದೋಷಾಭಾವಸ್ಯ ಕಾರಣತಾಯಾ ವಜ್ರಲೇಪಾಯಮಾನತ್ವಾತ್। ಅಭಾವಃ ಕಾರಣಮೇವ ನ ಭವತೀತಿ ಚೇತ್ತದಾ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ ಅಭಾವಸ್ಯ ಕಾರ್ಯತ್ವಮಸ್ತಿ ನ ವಾ? ಯದಿ ನಾಸ್ತಿ ತದಾ ಘಟಪ್ರಧ್ವಂಸಾನುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಘಟಸ್ಯ ನಿತ್ಯತಾಪ್ರಸಂಗಃ। ಅಥಾಸ್ತಿ, ಕಿಮಪರಾದ್ಧಂ ಕಾರಣತ್ವೇನೇತಿ ಸೇಯಮುಭಯತಃ ಪಾಶಾರಜ್ಜುಃ ॥

ತದುದಿತಮುದಯನೇನ—

ಭಾವೋ ಯಥಾ ತಥಾಭಾವಃ ಕಾರಣಂ ಕಾರ್ಯವನ್ಮತಃ (ನ್ಯಾ.ಕು. ೧-೧೦) ಇತಿ। ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ—ವಿಮತಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ, ಜ್ಞಾನ ಹೇತ್ವತಿರಿಕ್ತಹೇತ್ವಧೀನಂ, ಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ತದ್ವಿಶೇಷಾಶ್ರಿತತ್ವಾತ್,

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದೋಷಾಭಾವವು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ದೋಷಾಭಾವ ಇಲ್ಲದೆ ಇದ್ದಾಗ (ಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಧನಗಳಿದ್ದರೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ದೋಷಾಭಾವವೇ ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಿಷಯವನ್ನು ಮತ್ತೆ ದೃಢಪಡಿಸಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅಭಾವವು ಕಾರಣವೇ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾವವು ಕಾರ್ಯವೇ ಅಥವಾ ಅಲ್ಲವೇ? ಅದು ಕಾರ್ಯವೇ ಅಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟಧ್ವಂಸವು ಎಂದೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದೆ, ಘಟವು ನಿತ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾವವು ಕಾರ್ಯ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಏಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಾರದು? ಎರಡು ಕಡೆಯಿಂದಲೂ ನಿಮ್ಮ ಕುತ್ತಿಗೆ ಉರುಲಿನಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಂತಾಗಿದೆ.

ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಭಾವಪದಾರ್ಥವು ಹೇಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಅಭಾವವು, ಕಾರ್ಯ, ಕಾರಣ,—ಎರಡೂ ಆಗಬಲ್ಲದು (ನ್ಯಾ.ಕು. ೧-೧೦).[1] ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನದಿಂದ ಸಾಧಿಸುವ ಪ್ರಯೋಗ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ— ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯಕಾರಣಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಬೇರೆ ಕಾರಣವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ: ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಕಾರ್ಯವಾಗಿರುವುದಷ್ಟೆ,

---

ಉಂಟಾಗುವುದು ಸಾಧ್ಯ—ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷಾಭಾವರೂಪವಾದ ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರಿಯು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾತ್ವದಲ್ಲೂ 'ಸ್ವತಸ್ತ್ವ' ಇಲ್ಲ.

1 ದೋಷಾಭಾವವು ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನದ ಸಹಕಾರಿವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕಗಳು. ಇವು ಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಇರುವಂತೆ ಅಭಾವಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಮಾನ. ದೋಷಾಭಾವವಿದ್ದರೆ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ; ಅದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷಾಭಾವವೂ ಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರೀಮಾತ್ರಜನ್ಯತ್ವವು ಪ್ರಮಾತ್ವದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವತ್ ||

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಪರತೋ ಜ್ಞಾಯತೇ। ಅನಭ್ಯಾಸದಶಾಯಾಂ ಸಾಂಶಯಿಕತ್ವಾದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವತ್। ತಸ್ಮಾದುತ್ಪತ್ತೌ ಜ್ಞಪ್ತೌ ಚ ಪರತಸ್ತ್ವೇ ಪ್ರಮಾಣಸಂಭವಾತ್ ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತ್ಯೇತತ್ ಪೂತಿಕೂಷ್ಮಾಂಡಾಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—

ತದೇತದಾಕಾಶಮುಷ್ಟಿಹನನಾಯತೇ। ವಿಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ತದತಿರಿಕ್ತಹೇತ್ವಜನ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರಮಾಯಾಃ ಸ್ವತಸ್ತ್ವಮಿತಿ ನಿರುಕ್ತಿಸಂಭವಾತ್। ಅಸ್ತಿ ಚಾತ್ರಾನುಮಾನಮ್। ವಿಮತಾ ಪ್ರಮಾ, ವಿಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ತದತಿರಿಕ್ತಜನ್ಯಾ ನ ಭವತಿ। ಅಪ್ರಮಾತ್ವಾನಧಿಕರಣತ್ವಾತ್। ಘಟಾದಿಪ್ರಮಾವತ್ ||

ಅಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ; ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಂತೆ.

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಬಾಹ್ಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವತಸ್ತ್ವಪಕ್ಷ (ಅಂದರೆ ಅನುಮಾನ)ದಿಂದಲೇ ಅರಿಯಬಹುದು;ಏಕೆಂದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ವಿಷಯದಲ್ಲುಂಟಾಗುವಂತೆ ಮೊದಲು ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಸಂಶಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನದ ಜ್ಞಪ್ತಿ ಈ ಎರಡು ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ'ವೇ ಉಚಿತ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವಾಗ, 'ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ' ಎಂಬ ವಾದವು ಕೊಳೆತ ಕುಂಬಳಕಾಯಿಯಂತಾಗಿದೆ.

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ನಿಮ್ಮ ವಾದ ಆಕಾಶ ಗುದ್ದಿ ಮೈ ನೋಯಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ. ಯಾವುದು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯಕಾರಣಗಳಾದ (ಇಂದ್ರಿಯ, ಪ್ರಕಾಶ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದರ ಜೊತೆಗೆ,ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ—ಅದೇ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ನಿರ್ವಚನಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯ. ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ—ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಜ್ಞಾನದ ಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೆ ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅಪ್ರಾಮಣ್ಯಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ; ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಂತೆ.

---

[1] ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ನಮಗೆ ಉಂಟಾದರೂ ಆ ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕವೇ ಅಥವಾ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವೇ ಎಂದು ಸಂಶಯಪಡುವುದು ಮತ್ತು ಆ ವಸ್ತುವಿರುವೆಡೆಗೆ ಹೋಗಿ ಅದರ ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಮೊದಲೇ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯ ಬರಲು ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ—ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬಂದರೂ ಅದರ ಪ್ರಮಾತ್ವವು ಮೊದಲೇ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. 'ಈ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಫಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದೆ'—ಮುಂತಾದ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅನಂತರ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಜ್ಞಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಪರತಸ್ತ್ವವೇ ಹೊರತು ಸ್ವತಸ್ತ್ವ ಇಲ್ಲ.

ನ ಚೌದಯನಮನುಮಾನಂ ಪರತಸ್ತ್ವಸಾಧಕಮಿತಿ ಶಂಕನೀಯಮ್ । ಪ್ರಮಾ ದೋಷವ್ಯತಿರಿಕ್ತಜ್ಞಾನಹೇತ್ವತಿರಿಕ್ತಜನ್ಯಾ ನ ಭವತಿ; ಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್, ಅಪ್ರಮಾವದಿತಿ ಪ್ರತಿಸಾಧನಗ್ರಹಗ್ರಸ್ತತ್ವಾತ್ । ಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರೀಮಾತ್ರಾದೇವ ಪ್ರಮೋತ್ಪತ್ತಿಸಂಭವೇ ತದತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ ಗುಣಸ್ಯ ದೋಷಾಭಾವಸ್ಯ ವಾ ಕಾರಣತ್ವಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ ॥

ನನು ದೋಷಸ್ಯಾಪ್ರಮಾಹೇತುತ್ವೇನ ತದಭಾವಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಂ ಪ್ರತಿ ಹೇತುತ್ವಂ ದುರ್ನಿವಾರಮಿತಿ ಚೇನ್ನ। ದೋಷಾಭಾವಸ್ಯಾಪ್ರಮಾಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವೇನಾನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ॥

ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನವು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅನುಮಾನವು—ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನವು [ಪಕ್ಷ] ದೋಷಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ [**ಸಾಧ್ಯ**], ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ [**ಹೇತು**], ಅಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನದಂತೆ [**ದೃಷ್ಟಾಂತ**]—ಎಂಬ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾಗಿದೆ.[1] ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನದ, ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ, ಅವುಗಳಿಗಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಗುಣವನ್ನಾಗಲಿ ಅಥವಾ ದೋಷಾಭಾವವನ್ನಾಗಲೀ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದು 'ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ' ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುತ್ತದೆ.[2]

[**ಆಕ್ಷೇಪ**] ದೋಷವನ್ನು ಜ್ಞಾನದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ,ದೋಷದಅಭಾವವನ್ನೇ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆಕಾರಣವನ್ನಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವುದಲ್ಲ? [**ಸಮಾಧಾನ**] ಹಾಗಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೋಷಾಭಾವವು ಅಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಅನ್ಯಥಾಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[3]

---

[1] ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಜ್ಞಾನದ ಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರೀಜನ್ಯತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯ. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಿಂತಲೂ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಸಾಮಗ್ರಿಯ ಅಜನ್ಯತ್ವವೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಹೇತುವಿಗೆ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ ಎಂದು ಹೆಸರು (ನೋಡಿ, ಪುಟ 374, ಅ.ಟಿ). ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅಪ್ರಮಾತ್ವವು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಸಾಮಗ್ರಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ದೋಷವೆಂಬ ವಿಶೇಷಸಾಮಗ್ರಿಜನ್ಯವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ದೋಷವ್ಯತಿರಿಕ್ತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಲಕ್ಷಣದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಸಾಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು ತರ್ಕಶಾಸ್ತ್ರದ ನಿಯಮವನ್ನು ಉಲ್ಲಂಘಿಸದಂತೆ ಹೇಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದು ಎಂಬುದು ವಿಮರ್ಶನೀಯವಾದ ವಿಷಯ.

[2] ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ (ನೋಡಿ : ಪುಟ 372, ಅ.ಟಿ.)

[3] ಅಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕೆ ದೋಷ ಕಾರಣ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ

ತಸ್ಮಾದ್ ಗುಣೇಭ್ಯೋ ದೋಷಾಣಾಮಭಾವಸ್ತದಭಾವತಃ ।
ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ್ವಯಾಸತ್ತ್ವಂ ತೇನೋತ್ಸರ್ಗೋ ನಯೋದಿತಃ ॥

ತಥಾ ಪ್ರಮಾಜ್ಞಪ್ತಿರಪಿ ಜ್ಞಾನಜ್ಞಾಪಕಸಾಮಗ್ರೀತ ಏವ ಜಾಯತೇ। ನ ಚ ಸಂಶಯಾನುದಯಪ್ರಸಂಗೋ ಬಾಧಕ ಇತಿ ಯುಕ್ತಂ ವಕ್ತುಮ್ । ಸತ್ಯಪಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಪುಷ್ಕಲಕಾರಣೇ ಪ್ರತಿಬಂಧಕ ದೋಷಾದಿಸಮವಧಾನಾತ್ತದುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಕಿಂ ಚ ತಾವಕಮನುಮಾನಂ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ವಾ ? ಆದ್ಯೇ ಅನೈಕಾಂತಿಕತಾ । ದ್ವಿತೀಯೇ ತಸ್ಯಾಪಿ ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮೇವಂ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಗುಣಗಳಿಂದ ದೋಷಾಭಾವಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ದೋಷ ಗಳ ಅಭಾವದಿಂದ (ಸಂಶಯ ಮತ್ತು ವಿಪರ್ಯಯ ಎಂಬ) ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಿಲ್ಲದಿರುವುದ ರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತಾನಾಗಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ಗ್ರಹಣವೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಬಾಹ್ಯವಾದ ಅನುಮಾನಕಾರಣದಿಂದಲ್ಲ). ಜ್ಞಾನವು ಗೃಹೀತವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲೇ (ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ) ಸಂಶಯಾದಿ ಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಚಿತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿದ್ದರೂ (ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುವು ದಾದರೆ) ಆಗ ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗಬಹುದು.

(ಉದಯನರು) ಹೇಳಿರುವ (ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ) ಅನುಮಾನವು ಸ್ವತಃ ಪ್ರಮಾಣವೇ ? ಅಥವಾ ಪರತಃ ಪ್ರಮಾಣವೇ ? ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಒಪ್ಪಿ ದರೆ ಆ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಆ ಅನುಮಾನವು ಪರತಃ ಪ್ರಮಾಣ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ

ದೋಷಾಭಾವವು ಪ್ರಮಾತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ದೋಷಾಭಾವವು ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದ ರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ದೋಷಾಭಾವವು ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

1 ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಗುಣಾಧೀನ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರು–ಅದು ಗುಣಾಧೀನವಲ್ಲ, ಗುಣವಿದ್ದರೆ ದೋಷಾಭಾವ ನಿರ್ಣಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದೋಷಾಭಾವವು ಸಂಶಯ, ವಿಪರ್ಯಯ, ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗುತ್ತದೆ–ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಿರುವುದರಿಂದ, ಅಪ್ರಮಾಣ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದೆ, ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದಂತೆ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

2 ಪರತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳಿರುವ ಅನುಮಾನದ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 454)

ತಸ್ಯ ತಸ್ಯಾಪಿತ್ಯನವಸ್ಥಾ ದುರವಸ್ಥಾ ಸ್ಯಾತ್—

ಯದತ್ರ ಕುಸುಮಾಂಜಲೌ—ಉದಯನೇನ ಯುಟಿತಿ ಪ್ರಚುರ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯಾಧೀನತ್ವಾಭಾವಮಾಪಾದಯತಾ ಪ್ರಣ್ಯಗಾದಿ—'ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಹಿ ಇಚ್ಛಾಮಪೇಕ್ಷತೇ। ತತ್ಪ್ರಾಚುರ್ಯಂ ಚೇಚ್ಛಾಪ್ರಾಚುರ್ಯಮ್। ಇಚ್ಛಾ ಚ ಇಷ್ಟಸಾಧನತಾಜ್ಞಾನಮ್। ತಚ್ಚೇಷ್ಟಜಾತೀಯತ್ವಂ ಲಿಂಗಾನುಭವಮ್। ಸೋಽಪೀಂದ್ರಿಯಾರ್ಥ ಸನ್ನಿಕರ್ಷಮ್। ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣಂ ತು ನ ಕ್ವಚಿದುಪಯುಜ್ಯತೇ' ಇತಿ॥

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ, ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಮಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನೂ ಹೇಳ ಬೇಕಾಗುವುದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ತತ್‌ಕ್ಷಣದ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ನಿಶ್ಚಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಆಪಾದಿಸುತ್ತಾ ಉದಯನಾಚಾರ್ಯರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಕುಸುಮಾಂಜಲಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಇಚ್ಛೆಯನ್ನ ಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕವಾದ ಕ್ರಿಯಾಚಟುವಟಿಕೆ ತೋರಿದರೆ (ಅಧಿಕವಾದ) ಇಚ್ಛೆ ಇದೆ ಎಂದರ್ಥ. 'ಇದು ನನ್ನ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನು ಈಡೇರಿಸುವ ಸಾಧನ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದಾಗ, ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇದು ಹಿಂದೆ ಅನುಭೂತ ವಸ್ತುವಿನ ಸಜಾತೀಯವಾದುದು ಎಂಬ ಹೇತುಜ್ಞಾನದಿಂದ (ಇದು ನನ್ನ ಸುಖ ಸಾಧನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಈ ಅನುಭವವೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಯಂತೂ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ'[1] (ನ್ಯಾ.ಕು. ೨-೧).

ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ಸ್ವತಃ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಮಿತಿಯೂ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಜ್ಞಾನಹೇತ್ವತಿರಿಕ್ತಹೇತ್ವಧೀನತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದೆ 'ಕಾರ್ಯತ್ವೇ ಸತಿ ತದ್ವಿಶೇಷಾಶ್ರಿತತ್ವ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ 'ವ್ಯಭಿಚಾರ' ಎಂಬ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಮನುಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಇಚ್ಛೆ ಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಯತ್ನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಇಚ್ಛೆ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಆ ವಸ್ತು ನನಗೆ ಸುಖಸಾಧನ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿರಬೇಕು. ಈ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವರೂಪವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಸುಖದ ಅನುಭವವು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗ ಲ್ಲದೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸಾಜಾತ್ಯಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ 'ಇದು ನನ್ನ ಸುಖಸಾಧನ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಊಟ ಮಾಡಿದರೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಲ್ಲ. ಊಟ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಬರುವಂತಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಿಂದಿನ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡಿದ್ದ ಅನುಭವದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ 'ಈ ಅನ್ನವೂ ತೃಪ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಅನುಮಾನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಬಹುಪಾಲು ಕ್ರಿಯೆಯು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ವಿಚಾರಮಾಡಿದರೆ ಮಾತ್ರ

ತದಪಿ ತಸ್ಕರಸ್ಯ ಪುರಸ್ತಾತ್ಕಕ್ಷೇ ಸುವರ್ಣಮುಪೇತ್ಯ ಸರ್ವಾಂಗೋದ್ಘಾಟನಮಿವ ಪ್ರತಿಭಾತಿ, ಯತಃ ಸಮೀಹಿತಸಾಧನತಾಜ್ಞಾನಮೇವ ಪ್ರಮಾಣತಯಾವಗಮ್ಯಮಾನಮಿಚ್ಛಾಂ ಜನಯತೀತ್ಯತ್ರೈವ ಸ್ಫುಟ ಏವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣಸ್ಯೋಪಯೋಗಃ। ಕಿಂ ಚ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಚೇನ್ನಿರ್ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸಂಶಯಾದುಪಪದ್ಯೇತ ತರ್ಹಿ ಸರ್ವತ್ರ ತಥಾ ಭಾವಸಂಭವಾತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯೋ ನಿರರ್ಥಕಂ ಸ್ಯಾತ್। ತಥೋಕ್ತಮ್—ಅನಿಶ್ಚಿತಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಮೇವ ದುರ್ಲಭಮಿತಿ। ಯದಿ ಸತ್ತ್ವಂ ಸುಲಭಂ ಭವೇತ್ತದಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ದತ್ತಜಲಾಂಜಲಿಕಂ ಭವೇದಿತ್ಯಲಮತಿಪ್ರಪಂಚೇನ। ಯಸ್ಮಾದುಕ್ತಮ್—

ತಸ್ಮಾತ್ಸದ್ಬೋಧಕತ್ವೇನ ಪ್ರಾಪ್ತಾ ಬುದ್ಧೇಃ ಪ್ರಮಾಣತಾ।
ಅರ್ಥಾನ್ಯಥಾತ್ವಹೇತೂತ್ಥದೋಷಜ್ಞಾನಾದಪೋಹ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಕಳ್ಳನ ಎದುರುಗಡೆಯೇ ಚಿನ್ನವನ್ನು ಕಂಕುಳಲ್ಲಿ ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆತನು ಕೇಳಿದರೆ, ಶರೀರವನ್ನೆಲ್ಲಾ ಒದರಿ ತೋರಿಸುವವನಂತೆ ನಿಮ್ಮ ವಾದ ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಸುಖವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ, ಅದೇ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ—ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಗ್ರಹಣದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ನಿಸ್ಸಂಶಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಸಹ ಸಂಶಯಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಆಗುವುದಾದರೆ, ಆಗ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯವಿಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರವು ನಡೆಯಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯಕ್ಕೆ ಎಡೆಯೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಅನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದೇ ಕಷ್ಟವಾದ ಕೆಲಸ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎಳ್ಳುನೀರು ಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ಇನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವುದು ಬೇಡ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ವಸ್ತುವಿನ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು, ವಸ್ತುವಿನ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ದೋಷಜ್ಞಾನವು ಉದ್ಭವಿಸಿದಾಗ ಅದರಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ (ದೋಷಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತೋರುತ್ತದೆ)[1].

ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯವು ನಮ್ಮ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಯಾವ ಹಂತದಲ್ಲೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಜ್ಞಾನವು ತೋರುವಾಗ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗ್ರಹಣವು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದೋಷವು ಕಂಡುಬರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಾಮಾನ್ಯನಿಯಮಕ್ಕೆ ಅಪವಾದವಾಗಿ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ, ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಪರತಃ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ತಸ್ಮಾದ್ಧರ್ಮೇ ಸ್ವತಃಸಿದ್ಧಪ್ರಮಾಣಭಾವೇ 'ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮೇನ ಸ್ವರ್ಗಕಾಮೋ ಯಜೇತ' ಇತ್ಯಾದಿವಿಧ್ಯರ್ಥವಾದಮಂತ್ರನಾಮಧೇಯಾತ್ಮಕೇ ವೇದೇ 'ಯಜೇತ' ಇತ್ಯತ್ರ 'ತ' ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥೋಪರಕ್ತಾಂ ಭಾವನಾಮಭಿಧತ್ತೆ—ಇತಿ ಸಿದ್ಧೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮಭ್ಯುಪಗಚ್ಛತಾಮಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದಿನಾಂ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯಾಣಾಂ ಸಿದ್ಧಾಂತಃ ॥

ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದ ಮತ್ತು ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದ ಮತ

ಆದ್ದರಿಂದ ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದಂತಾಯಿತು. 'ಸ್ವರ್ಗಾಪೇಕ್ಷಿಯು ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ ಯಾಗವನ್ನಾಚರಿಸಬೇಕು' ಮುಂತಾದ ವಿಧಿ, ಅರ್ಥವಾದ ಮಂತ್ರ ಮತ್ತು ನಾಮಧೇಯಾತ್ಮಕವಾದ[1] (ವಾಕ್ಯ ರಾಶಿಯೇ ವೇದ). ಇಲ್ಲಿ 'ಯಜೇತ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ 'ತ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪ್ರಕೃತ್ಯರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಭಾವನೆಯ ಅರಿವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದಿಗಳಾದ[2] ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ—

---

[1] ವಿಧಿ, ಮಂತ್ರ, ಅರ್ಥವಾದ, ನಾಮಧೇಯಗಳಿಗೆ : ನೋಡಿ; ಪುಟ 104 ಅ. ಟಿ. 1.

[2] ಶಾಬ್ದಬೋಧದ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮತವಿದೆ—ಭಾಟ್ಟರು ಮತ್ತು ನೈಯಾಯಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದ; ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದ. 'ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಎಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಂಡುಬರುವ ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಕರ್ಮವಾಗಿ ಅಂದರೆ ವಿಷಯವಾಗಿ ಪುಸ್ತಕವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಪುಸ್ತಕ ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿ, ಅದರ ಮುಂದೆ ಹಚ್ಚಿರುವ ದ್ವಿತೀಯಾವಿಭಕ್ತಿ ಪ್ರತ್ಯಯ. ಅದರ ಮುಂದಿನ ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಪದ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಸೇರಿ ವಾಕ್ಯವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ, ಒಂದರ್ಥ, ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೊಂದರ್ಥವಿದೆ. ಇವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥ ತೋರುವಾಗ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯ ಉಂಟಾಗಿ ಹೇಗೋ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಈ ವಾದದ ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯ. ಆ ಪದಗಳೇ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದ. ಪದಗಳಿಂದ ಸಮನ್ವಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ, ಪದಗಳು ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತವೆ; ಅನಂತರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ, ಯೋಗ್ಯತೆ, ಆಸಕ್ತಿ ಇವುಗಳ ಆಧಾರದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯ ಉಂಟಾಗಿ, ಪದ-ಪದಾರ್ಥಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗದ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಅಖಂಡವಾದ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅವುಗಳ ವಿಶಿಷ್ಟರೀತಿಯ ಜೋಡಣೆಯೇ ಆ ಪರಸ್ಪರ ಸಮನ್ವಯವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದ. ಪದಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದದಲ್ಲಿ 'ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯದ ಪದಗಳು ಕಾರ್ಯಾನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ ಈ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ 'ಕಾರ್ಯವಾಕ್ಯಾರ್ಥ'ವಾದವೆಂದೂ ಹೆಸರು.

ಯಾಗವಿಷಯಂ ನಿಯೋಗಮಿತಿ ಕಾರ್ಯೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮನುಸರತಾಂ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದಿನಾಂ ಪ್ರಭಾಕರಗುರೂಣಾಂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತಿ ಸರ್ವಮುಪದಾತಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಜೈಮಿನಿದರ್ಶನಮ್ ॥

('ತ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಪೂರ್ಣವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ) ಯಾಗ ವಿಷಯಕವಾದ ನಿಯೋಗವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಕಾರ್ಯರೂಪಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದಿಗಳಾದ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಿದ್ದಾಯಿತು.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಜೈಮಿನಿದರ್ಶನವು ಮುಗಿಯಿತು.

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅರ್ಥಗಳು ಮಾತ್ರ ಆಯಾ ಪದಗಳಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯ ವಾದದಲ್ಲಿ, ಆ ಪದಗಳು ಕ್ರಿಯಾನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ; ಪದಗಳು ತಮ್ಮ ಅರ್ಥವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಆ ಅರ್ಥಗಳು ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸಿದ್ಧವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಾದ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನನ್ವಯಂ ಪ್ರಕೃತಿಭಾಗೋಽಯಂ ಪ್ರತ್ಯಯಭಾಗ ಇತಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವಿಭಾಗಃ ಕಥಮವಗಮ್ಯೇತ ಇತಿ ಚೇತ್–ಪೀತಪಾತಂಜಲ ಜಲಾನಾಮೇತಚ್ಚೋದ್ಯಂ ಚಮತ್ಕಾರಂ ನ ಕರೋತಿ। ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರತಿಪಾದನಪರತಾಯಾಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ತ್ವಾತ್। ತಥಾಹಿ—ಪತಂಜಲೇರ್ಭಗವತೋ ಮಹಾಭಾಷ್ಯಕಾರಸ್ಯೇದ ಮಾದಿಮಂ ವಾಕ್ಯಮ್—'ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' ಇತಿ (ಮ.ಭಾ. ೧-೧-೧)। ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ—ಅಥೇತ್ಯಯಂ ಶಬ್ದೋಽಧಿಕಾರಾರ್ಥಃ ಪ್ರಯು ಜ್ಯತೇ। ಅಧಿಕಾರಃ ಪ್ರಸ್ತಾವಃ, ಪ್ರಾರಂಭ ಇತಿ ಯಾವತ್। ಶಬ್ದಾನು ಶಾಸನಶಬ್ದೇನ ಚ ಪಾಣಿನಿಪ್ರಣೀತಂ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಂ ವಿವಕ್ಷ್ಯತೇ।

[ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಇದು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಭಾಗ, ಇದು ಪ್ರತ್ಯಯದ ಭಾಗ'—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಪಾತಂಜಲ (ಮಹಾಭಾಷ್ಯವೆಂಬ) ನೀರನ್ನು ಪಾನಮಾಡಿರುವವರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯು ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ-ಪ್ರತ್ಯಯ ವಿಭಾಗವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸು ವುದೇ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.[1] ಮಹಾಭಾಷ್ಯವನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಪತಂಜಲಿಗಳ ಮೊದಲನೇ ವಾಕ್ಯ ಹೀಗಿದೆ—ಈಗ ಶಬ್ದಶಾಸ್ತ್ರವು (ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ) (ಮ. ಭಾ. ೧–೧–೧). ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—ಅಥ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಅಧಿಕಾರ ಎಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತಪಡಿಸುವುದು—ಅಥವಾ ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪಾಣಿನಿಪ್ರಣೀತವಾದ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು

---

1 ವ್ಯಾಕ್ರಿಯಂತೇ—ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಂತೇ, ಪ್ರಕೃತಿ–ಪ್ರತ್ಯಯಾದಿವಿಭಾಗಃ ಕಲ್ಪ್ಯಂತೇ, ಅನೇನ ಇತಿ ವ್ಯಾಕರಣಮ್ ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೇ ಅದು ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ವಿಭಾಗಮಾಡುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಭಾಗದ ಮುಂದೆ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹಚ್ಚುತ್ತಾರೋ ಆ ಭಾಗಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ರಾಮಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ರಾಮ' ಶಬ್ದವು ಪ್ರಕೃತಿ, ವಿಸರ್ಗವು ಪ್ರತ್ಯಯ ಅಥವಾ ಪಾಣಿನಿಗನುಸಾರವಾಗಿ 'ಸು' ಪ್ರತ್ಯಯ. ರಾಮ ಎಂಬ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕದಲ್ಲೂ ರಮ್ ಧಾತುವು ಪ್ರಕೃತಿ, 'ಅ' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಯ; ಗಮನ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಗಮ್' ಎಂಬುದು ಪ್ರಕೃತಿ, 'ಅನ್' ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಯ.

ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮಿತ್ಯೇತಾವತ್ಯಭಿಧೀಯಮಾನೇ ಸಂದೇಹಃ ಸ್ಯಾತ್। ಕಿಂ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ ನ ವೇತಿ। ತಥಾ ಮಾ ಪ್ರಸಾಂಕ್ಷೀದಿತ್ಯಥಶಬ್ದಂ ಪ್ರಾಯುಂಕ್ತ॥

ಅಥ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಬಲೇನಾರ್ಥಾಂತರವ್ಯುದಾಸೇನ ಪ್ರಸ್ತೂಯತ ಇತ್ಯಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯಾಭಿಧೀಯಮಾನತ್ವಾತ್। ಅನೇನ ಹಿ ವೈದಿಕಾಃ ಶಬ್ದಾಃ 'ಶಂ ನೋ ದೇವೀರಭೀಷ್ಟಯೇ' (ಅ. ೧-೧) **ಇತ್ಯಾದಯಸ್ತದುಪಕಾರಿಣೋ ಲೌಕಿಕಾಃ ಶಬ್ದಾಃ 'ಗೌರಶ್ವಃ ಪುರುಷೋ ಹಸ್ತೀ ಶಕುನಿಃ' ಇತ್ಯಾದಯಶ್ಚಾನುಶಿಷ್ಯಂತೇ, ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯ ಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಂತೇ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯವಿಭಾಗವತ್ತಯಾ ಬೋಧ್ಯಂತ ಇತಿ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್॥**

ಅತ್ರ ಕೇಚಿತ್ ಪರ್ಯನುಯುಂಜತೇ—ಅನುಶಾಸಿಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಸಕರ್ಮಕತ್ವಾತ್ಕರ್ಮಭೂತಸ್ಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಕರ್ತೃಭೂತಸ್ಯಾಚಾರ್ಯಸ್ಯ

ಹೇಳಬಯಸಿದೆ. ಕೇವಲ 'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನವು ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ? ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ರೀತಿಯ ಸಂದೇಹ ಉದ್ಭವಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಅಥ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಾಗಿದೆ.[1]

ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂಬ ಹೆಸರು ಬರಲು ಕಾರಣ

'ಅಥ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ (ಸ್ತುತಿಮಾಡುವುದು, ವರ್ಣಿಸುವುದು ಮುಂತಾದ) ಇತರ ಅರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಿರಾಕೃತವಾದಂತಾಗಿ ಆರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ದಿವ್ಯಜಲವು ನಮಗೆ ಕಲ್ಯಾಣವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ, ಇಷ್ಟಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಿ' (ಅ. ವೇ. ೧-೧; ಋ. ವೇ. ೧೦. ೯. ೪) ಮುಂತಾದ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ, ಹಾಗೆಯೇ ಅವುಗಳಿಗೆ ಉಪಕಾರಿಗಳಾದ 'ಹಸು, ಕುದುರೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಆನೆ, ಶಕುನಿ' ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ—ಅಂದರೆ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳು ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಪ್ರಕೃತಿ-ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವುಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದಕ್ಕೆ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂದು ಹೆಸರು.

'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ' ಎಂಬ ಪದದ ಔಚಿತ್ಯ

ಇನ್ನು ಕೆಲವರು ಹೀಗೆ ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ—ಅನುಶಾಸನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಕರ್ಮಕಕ್ರಿಯೆ. (ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂಬಲ್ಲಿ) ಅನುಶಾಸನ ಶಬ್ದದ ಕರ್ಮಪದವಾದ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಅದರ ಕರ್ತೃವಾದ (ಅನುಕ್ತವಾದ) ಆಚಾರ್ಯ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ

[1] ಅಥ ಎಂದರೆ ಪ್ರಾರಂಭ. ಅಥ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ (ಪ್ರಸ್ತೂಯತೇ) ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅರ್ಥವು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಸತ್ಯಾಂ 'ಉಭಯಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕರ್ಮಣಿ' (ಪಾ.ಸೂ ೨-೩-೬೬) **ಇತ್ಯನುಶಾಸನಬಲಾತ್ಕರ್ಮಣ್ಯೇಷಾ ಷಷ್ಠೀ ವಿಧಾತವ್ಯಾ। ತಥಾ ಚ 'ಕರ್ಮಣಿ ಚ' ಇತಿ** (ಪಾ.ಸೂ. ೩-೩-೧೪) **ಸಮಾಸಪ್ರತಿಷೇಧಸಂಭವಾತ್ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಶಬ್ದೋ ನ ಪ್ರಮಾಣಪಥಮವತರತೀತಿ॥**

ಅತ್ರಾಯಂ ಸಮಾಧಿರಭಿಧೀಯತೇ—ಯಸ್ಮಿನ್ ಕೃತ್ಪ್ರತ್ಯಯೇ ಕರ್ತೃಕರ್ಮಣೋರುಭಯೋಃ ಪ್ರಾಪ್ತಿರಸ್ತಿ ತತ್ರ ಕರ್ಮಣ್ಯೇವ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿರ್ಭವತಿ ನ ಕರ್ತರೀತಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿವಿಜ್ಞಾನಬಲಾನ್ನಿಯಮ್ಯತೇ। ತದ್ಯಥಾ—ಆಶ್ಚರ್ಯೋ ಗವಾಂ ದೋಹೋಽಶಿಕ್ಷಿತೇನ ಗೋಪಾಲಕೇನೇತಿ। ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮಿತ್ಯತ್ರ ತು ಶಬ್ದಾನಾಮನುಶಾಸನಂ ನಾರ್ಥಾನಾಮಿತ್ಯೇತಾವತೋ ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಸ್ಯಾಚಾರ್ಯಸ್ಯ

ಷಷ್ಠಿಯು ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ 'ಉಭಯಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕರ್ಮಣಿ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨-೩-೬೬) ಸೂತ್ರಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ವಿಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಷಷ್ಠೀ ಹೇಳಿದರೆ ಸಮಾಸವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು 'ಕರ್ಮಣಿ ಚ' (ಪಾ.ಸೂ; ೨-೩-೬೫) ಸೂತ್ರವು ನಿಯಮ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ.[1]

ಈ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಎಲ್ಲಿ ಕೃತ್ ಪ್ರತ್ಯಯವಿರುವಾಗ (ಕ್ರಿಯೆಯ) ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪ್ತಿಯಿದೆಯೋ, ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ; ಕರ್ತ್ರರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಈ ಅಂಶವು (ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಉಭಯಪ್ರಾಪ್ತಿಃ) ಎಂಬುದಕ್ಕೆ (ಉಭಯೋಃ ಪ್ರಾಪ್ತಿಃ ಯಸ್ಮಿನ್ ಕೃತ್ಪ್ರತ್ಯಯೇ ಸ ಉಭಯಪ್ರಾಪ್ತಿಃ) ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ಅಶಿಕ್ಷಿತನಾದ ಗೊಲ್ಲರವನು ಹಸುವನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಿರುವುದು ಆಶ್ಚರ್ಯದ ವಿಷಯ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥದ ವಿವರಣೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ

---

[1] ಅನು ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕವಾದ 'ಶಾಸು' ಧಾತುವಿನ ಮೇಲೆ ಲ್ಯುಟ್ ಎಂಬ ಕೃತ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಅನುಶಾಸನ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ಧಾತುವಿನ ಮುಂದೆ ಕೃತ್ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ 'ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಉಭಯ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕರ್ಮಣಿ' ಸೂತ್ರವು ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠಿಯನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಕರ್ಮಣಿ ಚ' ಸೂತ್ರವು ಆಗ ಷಷ್ಠೀ ಸಮಾಸವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅನುಶಾಸನ ಎಂಬುದರ ಕರ್ಮಪದ 'ಶಬ್ದ'. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಷಷ್ಠೀ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾಸ ಪದವಾಗದೆ 'ಶಬ್ದಾನಾಂ ಅನುಶಾಸನಮ್' ಎಂದೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಿಯಮ ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ತಪ್ಪು ಎಂಬುದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಆಶಯ.

ಕರ್ತುರುಪಾದಾನೇನ ವಿನಾಪಿ ಸುಪ್ರತಿಪಾದತ್ವಾದಾಚಾರ್ಯೋ-ಪಾದಾನಮಕಿಂಚಿತ್ಕರಮ್। ತಸ್ಮಾದುಭಯಪ್ರಾಪ್ತೇರಭಾವಾದುಭಯ ಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕರ್ಮಣೀತ್ಯೇಷಾ ಷಷ್ಠೀ ನ ಭವತಿ। ಕಿಂ ತು 'ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨-೩-೬೫) ಇತಿ ಕೃದ್ಯೋಗೇ ಕರ್ತರಿ ಕರ್ಮಣಿ ಚ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿರ್ಭವತೀತಿ ಕೃದ್ಯೋಗಲಕ್ಷಣಾ ಷಷ್ಠೀ ಭವಿಷ್ಯತಿ। ತಥಾ ಚೇಧ್ಮಪ್ರವ್ರಶ್ಚನಪಲಾಶಶಾತನಾದಿವತ್ಸಮಾಸೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ॥

ಕರ್ತರ್ಯಪಿ ಷಷ್ಠೀ ಭವತೀತಿ ಕೇಚಿತ್ ಬ್ರುವತೇ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತೌ—ಕೇಚಿದವಿಶೇಷೇಣೈವ ವಿಭಾಷಾಮಿಚ್ಛಂತಿ

ಅಂಶವು ಕರ್ತೃವಾದ ಆಚಾರ್ಯಪದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಇದ್ದರೂ—ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ 'ಆಚಾರ್ಯ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ) ಎರಡಕ್ಕೂ ಷಷ್ಠೀ ಬರುವುದು ಅಸಂಭವವಾದ್ದರಿಂದ 'ಉಭಯಪ್ರಾಪ್ತೌ—ಕರ್ಮಣಿ' ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ 'ಕರ್ತೃ ಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨-೩-೬೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಕೃದಂತದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ—ಇಧ್ಮಪ್ರವ್ರಶ್ಚನ, ಪಲಾಶಶಾತನ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾಸ ಬರುತ್ತದೆ.

ಮತ್ತೆ-ಕೆಲವರು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಬರುತ್ತದೆ, ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ (೨-೩-೬೬) ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಕೆಲವರು ಯಾವ ಭೇದವನ್ನು

ಕೃತ್ ಪ್ರತ್ಯಯವುಳ್ಳ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಕರ್ತೃ ಮತ್ತು ಕರ್ಮ ಎರಡೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಕರ್ತ್ರರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಕರ್ತೃ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಆಗ ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬರುತ್ತದೆ.

ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿರುವ 'ದುಹ್' ಧಾತುವಿಗೆ 'ಘಞ್' ಎಂಬ ಕೃತ್ಪ್ರತ್ಯಯ ಸೇರಿ 'ದೋಹಃ' ಎಂದಾಗಿದೆ. ದುಹ್ ಧಾತುವಿನ ಕರ್ತೃ ಗೋಪಾಲಕ, ಕರ್ಮ ಪದ 'ಗೋವು' ಎರಡಕ್ಕೂ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಪಾಪ್ತವಾದರೆ ಕೇವಲ ಕರ್ಮವಾದ 'ಗೋ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು ಬಂದು 'ಗವಾಂ ದೋಹಃ' ಎಂದಾಗಿದೆ.

ಇಧ್ಮಸ್ಯ + ಪ್ರವ್ರಶ್ಚನಃ = ಇಧ್ಮಪ್ರವ್ರಶ್ಚನಃ—ಸೌದೆ ಕಡಿಯುವವನು, ಪಲಾಶಸ್ಯ + ಶಾತನಃ = ಪಲಾಶಶಾತನಃ—ಮುತ್ತುಗ ಕತ್ತರಿಸುವವನು, ಎಂಬುದಾಗಿ ಇಧ್ಮ, ಪಲಾಶ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾಸ ಮಾಡಿರುವುದು 'ಕರ್ತೃಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ. ಇದೇ ರೀತಿ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಅನುಶಾಸನಂ—ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್ ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ "ಕರ್ತೃಕರ್ಮಣೋಃ ಕೃತಿ" ಎಂಬುದರಿಂದ ಸಮಾಸ ಬರುತ್ತದೆ. ಉಭಯಪ್ರಾಪ್ತೌ ಕರ್ಮಣಿ ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದ್ದರೆ ಸಮಾಸ ನಿಷೇಧವಿರುತ್ತಿತ್ತು. ಆದರೆ ಮೇಲಿನ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ್ದರಿಂದ ಸಮಾಸ ನಿಷೇಧವು ಈ ಪದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದಾನಾಮನುಶಾಸನಮಾಚಾರ್ಯೇಣಾಚಾರ್ಯಸ್ಯ ವಾ'ಇತಿ। ಅಥವಾ ಶೇಷಲಕ್ಷಣೇಯಂ ಷಷ್ಠೀ। ತತ್ರ ಕಿಮಪಿ ಚೋದ್ಯಂ ನಾವತರತ್ಯೇವ। ಯದ್ಯೇವಂ ತರ್ಹಿ ಶೇಷಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ಷಷ್ಠ್ಯಾಃ ಸರ್ವತ್ರ ಸುವಚತ್ವಾತ್ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸಪ್ರತಿಷೇಧಸೂತ್ರಾಣಾಮಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಪ್ರಾಪ್ನುಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ಸತ್ಯಮ್। ತೇಷಾಂ ಸ್ವರಚಿಂತಾಯಾಮುಪಯೋಗೋ ವಾಕ್ಯಪದೀಯೇ ಹರಿಣಾ ಪ್ರಾದರ್ಶಿ।

ತದಾಹ ಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ವರ್ಧಮಾನಃ—

ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರೇಷು ಯಥೇಷ್ಟಂ ಚೇಷ್ಟತಾಂ ಜನಃ।
ವೈದಿಕೇಷು ತು ಮಾರ್ಗೇಷು ವಿಶೇಷೋಕ್ತಿಃ ಪ್ರವರ್ತತಾಮ್॥

ಇತಿ ಪಾಣಿನಿಸೂತ್ರಾಣಾಮರ್ಥವತ್ತ್ವಮಸೌ ಯತಃ।
ಜನಿಕರ್ತ್ರುರಿತಿ ಬ್ರೂತೇ ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕ ಇತ್ಯಪಿ—ಇತಿ॥

ಮಾಡದೆ ಇಲ್ಲಿ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು (optional) ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶಬ್ದಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಆಚಾರ್ಯರ ಅಥವಾ ಆಚಾರ್ಯರಿಂದ ವಿವರಣೆ ಎಂದರ್ಥೈಸಬಹುದು.

ಅಥವಾ ಇಲ್ಲಿ 'ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷೆ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨–೩–೫೦) ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಆಗ ಸಮಾಸವನ್ನೂ ಮಾಡಬಹುದು. ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದರೆ ಯಾವ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಳಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ಷಷ್ಠೀ ಶೇಷೇ' ಸೂತ್ರದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ಬಂದು ಸಮಾಸವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದಾದರೆ ಷಷ್ಠೀ ಸಮಾಸವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಸೂತ್ರಗಳು ನಿರರ್ಥಕವಾಗುತ್ತವೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯೇ; ಆದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ (ವೇದದ) ಸ್ವರ ವಿಚಾರವನ್ನು ಮಾಡುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಿದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ತೋರಿಸಿ ಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾನೆ.[1]

ಮಹಾಮಹೋಪಾಧ್ಯಾಯ ವರ್ಧಮಾನನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಲೌಕಿಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಜನಗಳು ತಮ್ಮಿಷ್ಟದಂತೆ (ಶಬ್ದಗಳನ್ನು) ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಿ. ಆದರೆ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಿಧಿಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬೇಕು.

ಪಾಣಿನಿ ಸೂತ್ರಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ ಇರುವುದು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ. ಅದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಜನಿಕರ್ತ್ರುಃ' (೧–೪–೩೦), ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕಃ (೧–೪–೫೫) ಎಂಬ ಸಮಾಸಸಹಿತವಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು (ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

[1] ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್—ಎಂಬ ಶಬ್ದವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವವರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು, ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ. ಕರ್ಮಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ 'ಕರ್ಮಣಿ ಚ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮಾಸ ನಿಷೇಧಬರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಕರ್ತೃವಿಗೆ ಷಷ್ಠೀವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಾಗ, ಆ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮಾಸ ನಿಷೇಧವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಬ್ದಾನಾಂ +

ತಥಾ ಚ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಾಪರನಾಮಧೇಯಂ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಮಾರಬ್ಧಂ ವೇದಿತವ್ಯಮಿತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ಸಂಪದ್ಯತೇ॥

ತಸ್ಯಾರ್ಥಸ್ಯ ಝಟಿತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತಯೇ ಅಥ ವ್ಯಾಕರಣಮಿತ್ಯೇವಾಭಿಧೀಯತಾಮ್। ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮಿತ್ಯಧಿಕಾಕ್ಷರಂ ಮುಧಾಭಿಧೀಯತ ಇತಿ। ನೈವಮ್। ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮಿತ್ಯನ್ವರ್ಥಸಮಾಖ್ಯೋಪಾದಾನೇ ತದೀಯವೇದಾಂಗತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಪ್ರಯೋಜನಾತ್ ಅನ್ವಾಖ್ಯಾನಸಿದ್ಧೇಃ। ಅನ್ಯಥಾ ಪ್ರಯೋಜನಾನಭಿಧಾನೇ ವ್ಯಾಕರಣಾಧ್ಯಯನೇಽಧ್ಯೇತೄಣಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೇವ ನ ಪ್ರಸಜೇತ್॥

ನನು 'ನಿಷ್ಕಾರಣೋ ಧರ್ಮಃ ಷಡಂಗೋ ವೇದೋಽಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಇತ್ಯಧ್ಯೇತವ್ಯತ್ವವಿಧಾನಾದೇವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸೇತ್ಸ್ಯತೀತಿ ಚೇತ್-ನೈವಮ್।

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ಅರ್ಥವನ್ನು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಈಗ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ' ಎಂದೇ ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ 'ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂದು ಹೆಚ್ಚು ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ವ್ಯರ್ಥವಾಗಿಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ.1 [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಎಂಬ ಅನ್ವರ್ಥವಾದ ಹೆಸರನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇದದ ಅಂಗ[2] ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಉದ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಹಿಂದಿನ ಅರ್ಥವೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಇದ್ದರೆ ಓದುವವರಿಗೆ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

[ಆಕ್ಷೇಪ]—'ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತನಾಗಿ ವೇದವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಬೇಕು'—ಎಂದು ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ವಿಧಿಸಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ?

ಅನುಶಾಸನಂ = ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ, 'ನ ನಿರ್ಧಾರಣೇ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨–೨–೧೦), 'ಕರ್ತರಿ ಚ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨–೨–೧೬) ಸೂತ್ರಗಳ ಗತಿಯೇನು ? ಎಂದು ಸಂಶಯ ಮೂಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಇವುಗಳಿಗೆ ಕೇವಲ ಸಮಾಸ ನಿಷೇಧವೇ ಗುರಿಯಲ್ಲ. ಪಾಣಿನಿಯು ಹೇಳಿರತಕ್ಕ ಕೆಲವು ವಿಚಾರಗಳು ವೈದಿಕ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ತೃಜಕಾಭ್ಯಾಂ ಕರ್ತರಿ' (೨-೨-೧೫) (ಕರ್ತ್ರರ್ಥದಲ್ಲಿ ತೃಚ್ ಮತ್ತು ಅಕ ಪ್ರತ್ಯಯಾಂತ ಶಬ್ದಗಳು ಷಷ್ಠ್ಯಂತದೊಡನೆ ಸಮಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಪಾಣಿನಿಯೇ ಅನೇಕ ಕಡೆ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಹೊಂದದ 'ಜನಿಕರ್ತುಃ' 'ತತ್ಪ್ರಯೋಜಕಃ' ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇದರಿಂದ ನಮಗೆ ತಿಳಿದುಬರುವ ಅಂಶವೇನೆಂದರೆ—ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಕೇವಲ ಸಮಾಸ ನಿಷೇಧವಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಸ್ವರಸಿದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಅವು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ ಪಾಣಿನಿಯು ಆ ರೀತಿ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿರಬಹುದೆಂದು ತರ್ಕಿಸಿದ್ದಾರೆ.

1 ವೇದಾಂಗಗಳು ಆರು—ಶಿಕ್ಷಾ, ವ್ಯಾಕರಣ, ಛಂದಸ್ಸು, ನಿರುಕ್ತ, ಜ್ಯೋತಿಷ, ಕಲ್ಪ.

ತಥಾ ವಿಧಾನೇಽಪಿ ತದೀಯವೇದಾಂಗತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಪ್ರಯೋಜನಾನಭಿಧಾನೇ ತೇಷಾಂ ಪ್ರವೃತ್ತೇರನುಪಪತ್ತೇಃ। ತಥಾ ಹಿ—"ಪುರಾ ಕಿಲ ವೇದಮಧೀತ್ಯಾಧ್ಯೇತಾರಸ್ತ್ವರಿತಂ ವಕ್ತಾರೋ ಭವಂತಿ। ವೇದಾನ್ನೋ ವೈದಿಕಾಃ ಶಬ್ದಾಃ ಸಿದ್ಧಾ ಲೋಕಾಚ್ಚ ಲೌಕಿಕಾಃ। ತಸ್ಮಾದನರ್ಥಕಂ ವ್ಯಾಕರಣಮ್" ಇತಿ। ತಸ್ಮಾದ್ವೇದಾಂಗತ್ವಂ ಮನ್ಯಮಾನಾಸ್ತದಧ್ಯಯನೇ—ಪ್ರವೃತ್ತಿಮಕಾರ್ಷುಃ। ತತಶ್ಚ ಇದಾನೀಂತನಾನಾಮಪಿ ತತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ನ ಸಿಧ್ಯೇತ್। ಸಾ ಮಾ ಪ್ರಸಾಂಕ್ಷೀದಿತಿ ತದೀಯವೇದಾಂಗತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಂ ಪ್ರಯೋಜನಮನ್ವಾಖ್ಯೇಯಮೇವ॥

[ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ವಿಧಾನಮಾಡಿದ್ದರೂ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೆ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳಲ್ಲಿ (ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಾಭ್ಯಾಸದ ಬಗ್ಗೆ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ವೇದವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸದೆ ಆತುರದಿಂದ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ವೇದದಿಂದ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ' (ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ವೇದಾಂಗವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ ಅದರ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಜನಗಳು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅದರಂತೆ ಈಗಿನ ಜನಗಳಿಗೂ ಕೂಡ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರದೇ ಹೋಗುತ್ತಿತ್ತು. ಆ ರೀತಿ ಆಗಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ 'ಅದು ವೇದಾಂಗ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ (ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್) ಎಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿದೆ.[1]

---

1 ಇಲ್ಲಿ 'ಪುರಾಕಿಲ ವೇದಮಧೀತ್ಯಾಧ್ಯೇತಾರಸ್ತ್ವರಿತಂ ವಕ್ತಾರೋ ಭವಂತಿ' ಈ ರೀತಿಯ ವಾಕ್ಯ ರಚನೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಿಂದಲೇ ಈ ಭಾಗವನ್ನು ಆರಿಸಿಕೊಂಡಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ. 'ಪುರಾಕಲ್ಪೇ ಏತದಾಸೀತ್—ಸಂಸ್ಕಾರೋತ್ತರಕಾಲಂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಃ ವ್ಯಾಕರಣಂ ಸ್ಮಾಧೀಯತೇ। ತೇಭ್ಯಃ ತತ್ರತತ್ರ ಸ್ಥಾನಕರಣನಾದಾನುಪ್ರದಾನಜ್ಞೇಭ್ಯಃ ವೈದಿಕಾಃ ಶಬ್ದಾಃ ಉಪದಿಶ್ಯಂತೇ। ಅದ್ಯತ್ವೇ ನ ತಥಾ—ವೇದಮಧೀತ್ಯ ತ್ವರಿತಾ ವಕ್ತಾರೋ ಭವಂತಿ (ಮ. ಭಾ. ಪುಟ ೪೦) ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ. ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳುವ ಅಗತ್ಯವೇನಿದೆ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಉಪನಯನದ ನಂತರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಓದಿ, ಅನಂತರ ವೇದಾಧ್ಯಯನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಪದ್ಧತಿ ಇದ್ದುದರಿಂದ ತಾನಾಗಿಯೇ ಅದರ ಪ್ರಯೋಜನದ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಸಿಸದೆಯೇ ವೇದಾಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ ತಕ್ಷಣವೇ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುತ್ತಾರೆ. ಆ ರೀತಿ ಉದ್ಯುಕ್ತರಾದಾಗ ವೇದಾಧ್ಯಯನದಿಂದ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ, ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರಿಚಯವಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ ವ್ಯರ್ಥ ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ

ಯದ್ಯನ್ವಾಖ್ಯಾತೇऽಪಿ ಪ್ರಯೋಜನೇ ನ ಪ್ರವರ್ತೇರನ್ ತರ್ಹಿ ಲೌಕಿಕಶಬ್ದಸಂಸ್ಕಾರಜ್ಞಾನರಹಿತಾಸ್ತೇ ಯಜ್ಞೇ ಕರ್ಮಣಿ ಪ್ರತ್ಯವಾಯಭಾಜೋ ಭವೇಯುಃ। ಧರ್ಮಾದ್ಧೀಯೇರನ್। ಅತ ಏವ ಯಾಜ್ಞಿಕಾಃ ಪಠಂತಿ—'ಆಹಿತಾಗ್ನಿರಪಶಬ್ದಂ ಪ್ರಯುಜ್ಯ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತೀಯಾಂ ಸಾರಸ್ವತೀಮಿಷ್ಟಿಂ ನಿರ್ವಪೇತ್'—ಇತಿ।

ಅತಸ್ತದೀಯವೇದಾಂಗತ್ವಪ್ರತಿಪಾದಕಪ್ರಯೋಜನಾತ್ ಅನ್ವಾಖ್ಯಾನಾರ್ಥಂ ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮಿತ್ಯೇವ ಕಥ್ಯತೇ, ನ ಅಥ ವ್ಯಾಕರಣಮಿತಿ। ಭವತಿ ಚ ಶಬ್ದಸಂಸ್ಕಾರೋ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಮ್। ತಸ್ಯ ತದುದ್ದೇಶೇನ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ। ಯಥಾ ಸ್ವರ್ಗೋದ್ದೇಶೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ಯಾಗಸ್ಯ ಸ್ವರ್ಗಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್। ತಸ್ಮಾಚ್ಛಬ್ದಾನುಶಿಷ್ಟಿಃ ಸಂಸ್ಕಾರಪದವೇದನೀಯಾ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನಮ್ ॥

ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದರೂ, ಆ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತರಾಗದಿದ್ದರೆ ಆಗ ಲೌಕಿಕ ಶಬ್ದಗಳ ರಚನೆಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ಯಜ್ಞಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪಾಪಕ್ಕೆ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮದಿಂದಲೂ ಚ್ಯುತರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾಜ್ಞಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—"ಆಹಿತಾಗ್ನಿಯಾದ ಪುರುಷನು[1] ಅಪಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅದರ ಪ್ರಾಯಶ್ಚಿತ್ತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಸಾರಸ್ವತ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು." (ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೩೭).

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವೇದಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದಲೇ 'ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ, 'ಅಥ ವ್ಯಾಕರಣಮ್' (ಈಗ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುತ್ತೇವೆ) ಎಂದಲ್ಲ. ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಆಗಿದೆ. ಸ್ವರ್ಗದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಯಾಗಕ್ಕೆ ಸ್ವರ್ಗವೇ ಪ್ರಯೋಜನವಾಗಿರುವಂತೆ ವ್ಯಾಕರಣವು ಅದೇ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸಂಸ್ಕಾರ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವ ಶಬ್ದಗಳ ರಚನೆಯನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ (ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದಕ್ಕೆ) ಪ್ರಯೋಜನ.

ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ವೇದಾಂಗತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಒದಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಅದು ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಇದು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರತಿಕಾರರ ಪ್ರಮಾದ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

[1] ಅಗ್ನಿಗಳು ಮೂರು : ದಕ್ಷಿಣಾಗ್ನಿ , ಗಾರ್ಹಪತ್ಯ, ಆಹವನೀಯ. ಯಜ್ಞಾಧಿಕಾರ ಪಡೆದಿರುವವನಿಗೆ ಆಹಿತಾಗ್ನಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ನನ್ವೇವಮಪ್ಯಭಿಮತಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ನ ಲಭ್ಯತೇ। ತದುಪಾಯಾಭಾವಾತ್। ಅಥ ಪ್ರತಿಪದಪಾಠ ಏವಾಭ್ಯುಪಾಯ ಇತಿ ಮನ್ಯೇಥಾಸ್ತರ್ಹಿ ಸ ಹ್ಯನಭ್ಯುಪಾಯಃ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಪ್ರತಿಪದಪಾಠೋ ಭವೇತ್। ಶಬ್ದಾಪಶಬ್ದಭೇದೇನಾಽನಂತ್ಯಾಚ್ಛಬ್ದಾನಾಮ್। ಏವಂ ಹಿ ಸಮಾಮ್ನಾಯತೇ—ಬೃಹಸ್ಪತಿರಿಂದ್ರಾಯ ದಿವ್ಯಂ ವರ್ಷಸಹಸ್ರಂ ಪ್ರತಿಪದಪಾಠವಿಹಿತಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಶಬ್ದಪಾರಾಯಣಂ ಪ್ರೋವಾಚ। ನಾಂತಂ ಜಗಾಮ। ಬೃಹಸ್ಪತಿಶ್ಚ ಪ್ರವಕ್ತಾ, ಇಂದ್ರೋಽಧ್ಯೇತಾ, ದಿವ್ಯಂ ವರ್ಷಸಹಸ್ರಮಧ್ಯಯನಕಾಲಃ। ನ ಚ ಪಾರಾವಾಪ್ತಿರಭೂತ್। ಕಿಮುತಾದ್ಯ ಯಶ್ಚಿರಂ ಜೀವತಿ ಸ ವರ್ಷಶತಂ ಜೀವತಿ। ಅಧೀತಿಬೋಧಾಚರಣಪ್ರಚಾರಣೈಶ್ಚತುರ್ಭಿರುಪಾಯೈರ್ವಿದ್ಯೋಪಯುಕ್ತಾ ಭವತಿ। ತತ್ರಾಧ್ಯಯನಕಾಲೇನೈವ ಸರ್ವಮಾಯುರುಪಯುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾತ್। ತಸ್ಮಾದನಭ್ಯುಪಾಯಃ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ಪ್ರತಿಪದಪಾಠಃ' ಇತಿ ಪ್ರಯೋಜನಂ ನ ಸಿಧ್ಯೇದಿತಿ ಚೇತ್—ನೈವಮ್। ಶಬ್ದಪ್ರತಿಪತ್ತೇಃ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದರೂ ಸರಿಯಾದ ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಉದ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಯೋಜನ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ[1] ವೇದದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸರಿಯಾದ ಉಪಾಯ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಶಬ್ದಗಳು—ಸುಶಬ್ದ, ಅಪಶಬ್ದ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟು—ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಶಬ್ದಗಳ ಅರಿವಿಗೆ ಅದೂ ಸಹ ಸಾಧನವಾಗಲಾರದು. ಈ ರೀತಿ ಒಂದು (ಕಿಂ ವದಂತಿ) ಪ್ರಚಲಿತವಾಗಿದೆ—ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಇಂದ್ರನಿಗೆ ಸಾವಿರ ದಿವ್ಯ ವರ್ಷಗಳವರೆಗೆ ಒಂದೊಂದು ಪದವನ್ನು ಓದಿಸಿ, ಅವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಪಾರಾಯಣ ಮಾಡಿಸಿದ.[2] ಆದರೂ ಅವನು ಶಬ್ದಗಳ ಕೊನೆ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಬೃಹಸ್ಪತಿಯೇ ಗುರು, ಇಂದ್ರನೇ ಶಿಷ್ಯ. ಸಾವಿರ ದಿವ್ಯ ವರ್ಷಗಳು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿದ ಕಾಲ. ಆದರೂ ಗುರಿ ಮುಟ್ಟಲಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾಲದ ಬಗ್ಗೆ ಹೇಳುವುದೇನು ? ಒಬ್ಬನು ಬಹಳ ಕಾಲ ಬದುಕುತ್ತಾನೆ(ಎಂದರೆ ಒಂದುನೂರು ವರ್ಷ ಬದುಕಬಲ್ಲ. ಅಧ್ಯಯನ, ಅಧ್ಯಾಪನ, ಆಚರಣೆ ಹಾಗೂ ಪ್ರಚಾರ—ಈ ನಾಲ್ಕು ಮಾರ್ಗಗಳಿಂದ ವಿದ್ಯೆಯು (ಯಜ್ಞಕರ್ಮದಲ್ಲಿ) ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ (ನೋಡಿ, ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೪೩). (ಪ್ರತಿ ಪದವನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಿಯೇ ಕಲಿಯುವುದಾದರೆ) ಅಧ್ಯಯನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಆಯುಷ್ಯವೆಲ್ಲಾ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪದಶಃ ಓದುವುದು ಶಬ್ದಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗಲಾರದು. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಬ್ದಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದವನ್ನೂ

---

[1] ಶುದ್ಧ-ಅಶುದ್ಧ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಧನವಿಲ್ಲ.

[2] ಇಂದ್ರನೇ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಮೊದಲಿಗನೆನಿಸಿದೆ. (ನೋಡಿ, ತೈ.ಸಂ. ೬. ೪–೭–೩).

ಪ್ರತಿಪದಪಾಠಸಾಧ್ಯತ್ವಾನಂಗೀಕಾರಾತ್ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾದಿವಿಭಾಗಕಲ್ಪನಾವತ್ಸು ಲಕ್ಷ್ಯೇಷು ಸಾಮಾನ್ಯವಿಶೇಷರೂಪಾಣಾಂ ಲಕ್ಷಣಾನಾಂ ಪರ್ಜನ್ಯವತ್ಸಕೃದೇವ ಪ್ರವೃತ್ತೌ ಬಹೂನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮನುಶಾಸನೋಪಲಂಭಾಚ್ಚ ||

ತಥಾಹಿ—'ಕರ್ಮಣ್ಯಣ್' (೩-೨-೧) ಇತ್ಯೇಕೇನ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪೇಣ ಲಕ್ಷಣೇನ ಕರ್ಮೋಪಪದಾದ್ಧಾತುಮಾತ್ರಾದಣ್ಪ್ರತ್ಯಯೇ ಕೃತೇ ಕುಂಭಕಾರಃ ಕಾಂಡಲಾವಃ ಇತ್ಯಾದಿನಾಂ ಬಹೂನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮನುಶಾಸನಮುಪಲಭ್ಯತೇ। ಏವಂ 'ಆತೋಽನುಪಸರ್ಗೇ ಕಃ' (ಪಾ.ಸೂ. ೩-೨-೩) ಇತ್ಯೇಕೇನ ವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣೇನ ಆಕಾರಾಂತಾದ್ಧಾತೋಃ ಕಪ್ರತ್ಯಯೇ ಕೃತೇ ಧಾನ್ಯದೋ ಧನದ ಇತ್ಯಾದಿನಾಂ ಬಹೂನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮನುಶಾಸನಮುಪಲಭ್ಯತೇ। ಬೃಹಸ್ಪತಿರಿಂದ್ರಾಯೇತಿ ಪ್ರತಿಪದ

ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸಾಧನ ಎಂದು ನಾವೂ ಸಹ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಪ್ರತ್ಯಯ, ಪದ, ವಾಕ್ಯ ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಗಳಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾನ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನಿಯಮಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ 'ಪರ್ಜನ್ಯದಂತೆ'[1] ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ನಾವು ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. (ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬಹುದು) ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕರ್ಮಣ್ಯಣ್'[2] (ಪಾ.ಸೂ. ೩-೨-೧) ಎಂಬ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕರ್ಮವು ಉಪಪದವಾಗಿರುವ ಧಾತುಗಳಿಗೆ 'ಅಣ್' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ, ಕುಂಭಕಾರಃ—ಕುಂಬಾರ, ಕಾಂಡಲಾವ—ಕಡ್ಡಿ ಕತ್ತರಿಸುವವನು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆಯು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಆತೋಽನುಪಸರ್ಗೇ ಕಃ'[3] (ಪಾ.ಸೂ. ೩-೨-೩) ಎಂಬ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಆಕಾರಾಂತ ಧಾತುವಿನ ಮುಂದೆ 'ಕ' ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದರೆ, ಧಾನ್ಯದಃ—ಧಾನ್ಯ ಕೊಡುವವನು, ಧನದಃ—ಧನ ಕೊಡುವವನು ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ವಿವರಣೆ ದೊರಕುತ್ತದೆ. 'ಬೃಹಸ್ಪತಿಯು ಇಂದ್ರ

---

[1] ಮೋಡವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಮರುಭೂಮಿ, ಒಳ್ಳೆಯ ಭೂಮಿ, ಕೆರೆ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮಳೆಯನ್ನು ಸುರಿಸುವಂತೆ, ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅಥವಾ ವಿಶೇಷ ನಿಯಮದಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯ ಉಂಟಾಗಿ ಅವುಗಳ ವಿವರಣೆಯು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಅರಿಯಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

[2] ಕುಂಭಂ + ಕರೋತಿ ಇತಿ ಕುಂಭಕಾರಃ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹ ಮಾಡಿದರೆ, 'ಕುಂಭ' ಎನ್ನುವುದು ಉಪಪದ. ಈ ಉಪಪದದ ಮುಂದಿರುವ ಕೃಧಾತು, ಇದರ ಮುಂದೆ ಅಣ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ (ಕುಂಭಂ+ಕೃ+ಅಣ್).

[3] ಉಪಸರ್ಗವು ಉಪಪದವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆಕಾರಾಂತ ಧಾತುವಿನ ಮುಂದೆ 'ಕ' ಪ್ರತ್ಯಯ

ಪಾಠಸ್ಯಾಶಕ್ಯತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಪರೋಽರ್ಥವಾದಃ ॥

ನನು ಅನ್ಯೇಷ್ವಪ್ಯಂಗೇಷು ಸತ್ಸು ಕಿಮಿತ್ಯೇತದೇವ ಆದ್ರಿಯತೇ? । ಉಚ್ಯತೇ। ಪ್ರಧಾನಂ ಚ ಷಟ್ಸ್ವಂಗೇಷು ವ್ಯಾಕರಣಮ್ । ಪ್ರಧಾನೇ ಚ ಕೃತೋ ಯತ್ನಃ ಫಲವಾನ್ ಭವತಿ । ತದುಕ್ತಮ್—

ಆಸನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಸ್ತಸ್ಯ ತಪಸಾಮುತ್ತಮಂ ತಪಃ ।
ಪ್ರಥಮಂ ಛಂದಸಾಮಂಗಮಾಹುರ್ವ್ಯಾಕರಣಂ ಬುಧಾಃ—ಇತಿ ॥
(ವಾ.ಪ. ೧-೧೧)

ತಸ್ಮಾತ್ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಂ ಭವತಿ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಪ್ರಯೋಜನಮ್ । ಪಾರಂಪರ್ಯೇಣ ತು ವೇದರಕ್ಷಾದೀನಿ । ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣ—'ರಕ್ಷೋಹಾಗಮಲಘ್ವಸಂದೇಹಾಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್' ಇತಿ ।

ನಿಗೆ ಕಲಿಸಿದನು' ಎಂಬ ಕಥೆಯು ಪ್ರತಿಪದಪಾಠದ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕೇವಲ ಅರ್ಥವಾದ.[1]

ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ಬೇರೆ ವೇದಾಂಗಗಳಿರುವಾಗ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೇ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರಲ್ಲಾ ಕಾರಣವೇನು? [ಸಮಾಧಾನ] ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಆರು ಅಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯರಣವೇ ಪ್ರಧಾನವಾದುದು.[2] ಪ್ರಧಾನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.[1]

ಇದು ಆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಮೀಪ, ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಉತ್ತಮ ತಪಸ್ಸು; ವಿದ್ವಾಂಸರು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನೇ ವೇದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯ ಅಂಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದರೆ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನ ಮಾಡುವುದು, ಪರೋಕ್ಷರೂಪದಿಂದ ವೇದವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವುದು ಮುಂತಾದವುಗಳು. (ನಂತರದ ಪ್ರಯೋಜನ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಗವಾನ್ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ರಕ್ಷಣೆ, ಊಹೆ, ಆಗಮ, ಲಾಘವ. ಅಸಂದೇಹ ಇವೇ ಪ್ರಯೋಜನ. (ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೧೫).[3]

ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಈ ಸೂತ್ರ ವಿಧಾನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧಾನ್ಯಂ ದದಾತಿ ಇತಿ ಧಾನ್ಯದಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಆಕಾರಾಂತವಾದದ್ದು 'ದಾ' ಧಾತು. ಇದರ ಮುಂದೆ ಕ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ. (ಧಾನ್ಯಂ + ದಾ + ಕ) ಹಾಗೆಯೇ ಧನಂ ದದಾತಿ ಇತಿ ಧನದಃ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಹುದು (ಧನಂ + ದಾ + ಕ).

1 ಅರ್ಥವಾದ : ನೋಡಿ, ಪುಟ 104, ಅ.ಟಿ. 1.

2 'ಮುಖಂ ವ್ಯಾಕರಣಂ ಸ್ಮೃತಮ್' (ಪಾ.ಶಿ. ೪೨).

3 ರಕ್ಷಾ : (Preservation) ವೇದವನ್ನು ಸಂರಕ್ಷಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರದಿರುವ, ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳು ವೇದದಲ್ಲಿ

ದೊರೆಯುತ್ತವೆ. ದೇವಾಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೇವಾಸಃ ಎಂದಿದೆ. ದೇವೈಃ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ದೇವೇಭಿಃ, ಆತ್ಮನಾ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ತ್ಮನಾ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನರಿಯದವರು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ತಪ್ಪೆಂದು ಭ್ರಮಿಸಿ ತಿದ್ದುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಪಾಠಾಂತರವನ್ನು ಮಾಡಿ, ಶ್ರುತಿಯ ಆನುಪೂರ್ವಿಯನ್ನು ಕೆಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಬಹುದು. ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಆ ಪದಗಳೂ ಸರಿಯಾಗಿವೆ ಎಂದು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿ ತೋರಿಸಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಅಜ್ಜಸೇರಸುಕ್' (ಪಾ. ಸೂ. ೭–೫–೫೦) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ದೇವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಸುಕ್ ಆಗಮ ಬಂದು ದೇವಾಸಃ ಎಂತಲೂ, (ಋ–೧–೨೩–೮) 'ಬಹುಲಂ ಛಂದಸಿ' (ಪಾ. ಸೂ. ೭–೧–೧೦) ಎಂಬುದರಿಂದ ಬಹುವಚನದಲ್ಲಿ ದೇವ ಶಬ್ದದ ಮುಂದಿರುವ ಭಿಸ್ ಪ್ರತ್ಯಯಕ್ಕೆ ಐಸ್ ಆದೇಶವು ಬರದೆ, ದೇವೈಃ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ದೇವೇಭಿಃ ಎಂದೂ, (ಋ. ೧–೧–೫)'ಮಂತ್ರೇಷ್ವಾ ಙ್ಯಾದೇರಾತ್ಮನಃ' (ಪಾ.ಸೂ. ೬–೪–೧೪೧) ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಆತ್ಮನಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಲೋಪ ಬಂದು 'ತ್ಮನಾ' (ಋ. ೧೩೦–೧೪) ಎಂದೂ ರೂಪವಾಗಿದೆ.

ಊಹ : ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ದೇವತೆಗಳನ್ನೂ ಲಿಂಗ, ವಚನಗಳಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಊಹ ಎಂದು ಹೆಸರು. 'ಅಗ್ನಯೇ ಜುಷ್ಟಮ್' (ತೈ. ಸಂ. ೧–೧–೪) ಎಂಬುದು ಅಗ್ನಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೆ ಹೇಳುವ ಒಂದು ಮಂತ್ರ. ಸೂರ್ಯನಿಗೆ ಹವಿಸ್ಸನ್ನು ಅರ್ಪಿಸಬೇಕಾದರೆ 'ಸೂರ್ಯಾಯ ಜುಷ್ಟಮ್' ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ವಿಭಕ್ತಿ ವಚನವನ್ನೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ಅನ್ವೇನಂ ಮಾತಾ ಮನ್ಯತಾಮ್' ಎಂದು ಒಂದು ವೇದೋಕ್ತಿ ಇದೆ. ಇದನ್ನು ಒಂದು ಪಶುವಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎರಡು ಪಶುಗಳಿಗೆ ಅಥವಾ ಅನೇಕ ಪಶುಗಳಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಸಂದರ್ಭ ಬಂದಾಗ 'ಏನಂ' ಎಂಬ ಏಕವಚನಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಏನೌ, ಏನಾನ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂದರ್ಭಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಚನವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ಲಿಂಗಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ವೈದಿಕ ಶಬ್ದಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಜ್ಞದ ಆವಶ್ಯಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಅವುಗಳ ಲಿಂಗ, ವಿಭಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣಜ್ಞಾನ ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅತ್ಯಾವಶ್ಯಕ.

ಆಗಮ : 'ಬ್ರಾಹ್ಮಣನು ಸ್ವಾರ್ಥರಹಿತನಾಗಿ ನಿತ್ಯವೂ ವೇದವನ್ನು ಅದರ ಆರು ಅಂಗಗಳೊಡನೆ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕು.' ಎಂದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇದನ್ನು ಹರದತ್ತ ಮುಂತಾದವರು ಶ್ರುತಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ಮೃತಿಯೂ, ಆಗಮ ಮೂಲಕವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ಶ್ರುತಿ ಎನ್ನಬಹುದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಯಾವ ಫಲವನ್ನೂ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸದಿದ್ದರೂ ವ್ಯಾಕರಣವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬ ಅಂಶ ಈ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ. ವೇದಾಂಗಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಕರಣವು ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ, ಮುಖ್ಯವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪರಿಶ್ರಮವು ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ.

ಲಘು : ಲಘು ಎಂದರೆ ಲಾಘವ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಆಯುಷ್ಯವೆಲ್ಲಿ ? ವ್ಯಾಕರಣವು ಕೆಲವು ಪ್ರಕೃತಿ–ಪ್ರತ್ಯಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದೆ. ಇದರಂತೆ ಅನೇಕ ಶಬ್ದಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಅರಿಯಬಹುದು.

ಅಸಂದೇಹ : 'ಸ್ಥೂಲಪೃಷತೀಮನಡ್ವಾಹೀಮಾಲಭೇತ' ಎಂದು ಒಂದು ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಹಸುವಿನ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚುಕ್ಕೆಗಳಿಗೆ ಪೃಷತ್ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅನಡ್ವಾಹೀ ಎಂದರೆ ಹಸು. ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಂದೇಹ ಮೂಡುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಥೂಲಾ ಚಾಸೌ ಪೃಷತೀ' ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಮಾಡಿ ಕರ್ಮಧಾರಯ

ಸಾಧುಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವಶಾತ್ ಅಭ್ಯುದಯೋಽಪಿ ಭವತಿ। ತಥಾ ಚ ಕಥಿತಂ ಕಾತ್ಯಾಯನೇನ—'ಶಾಸ್ತ್ರಪೂರ್ವಕೇ ಪ್ರಯೋಗೇಽಭ್ಯುದಯಸ್ತತ್ತುಲ್ಯಂ ವೇದಶಬ್ದೇನ' ಇತಿ। ಅನ್ಯೈರಪ್ಯುಕ್ತಮ್—'ಏಕಃ ಶಬ್ದಃ ಸಮ್ಯಗ್ ಜ್ಞಾತಃ ಸುಷ್ಟುಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಸ್ವರ್ಗೇ ಲೋಕೇ ಕಾಮಧುಗ್ಭವತಿ' ಇತಿ। ತಥಾ—

ನಾಕಮಿಷ್ಟಸುಖಂ ಯಾಂತಿ ಸುಯುಕ್ತೈರ್ಬದ್ಧವಾಗ್ರಥೈಃ।
ಅಥ ಪತ್ಕಾಷಿಣೋ ಯಾಂತಿ ಯೇ ಚಿಕ್ಕಮಿತಭಾಷಿಣಃ॥

ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಅಭ್ಯುದಯ

ಅಲ್ಲದೆ, ಒಳ್ಳೆಯ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವುದರಿಂದ ಅಭ್ಯುದಯವು[1] ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾತ್ಯಾಯನರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನರಿತು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಅಭ್ಯುದಯ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವು ವೇದಗಳ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.[2] ಬೇರೆಯವರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಒಂದು ಶಬ್ದವನ್ನಾದರೂ ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿದು, ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೆ ಸ್ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಇಹಲೋಕದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಮನೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಸರಿಯಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಶುದ್ಧವಾದ ವಾಗ್ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಸ್ವರ್ಗವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿ, ತಮ್ಮ ಇಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಅಪಶಬ್ದವನ್ನು ಯಾರು ಹೇಳುತ್ತಾರೋ ಅವರು ಎಡವಿಕೊಂಡು ಕುಂಟುತ್ತಾ ಪಾಪಭಾಗಿಗಳಾಗಿ ನರಕವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಸಮಾಸಮಾಡಿದರೆ—ಚುಕ್ಕೆಗಳಿರುವ ದಪ್ಪ ಹಸುವನ್ನು ತರಬೇಕು. ಚುಕ್ಕೆಗಳು ದೊಡ್ಡದಾಗಿರಲಿ, ಅಥವಾ ಸಣ್ಣಗಿರಲಿ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಸ್ಥೂಲಾನಿ ಪೃಷಂತಿ ಯಸ್ಯಾಂ ಸಾ ಎಂದು ವಿಗ್ರಹಮಾಡಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಮಾಡಿದರೆ 'ದಪ್ಪ ಚುಕ್ಕೆಗಳಿರುವ ಹಸುವನ್ನು ತರಬೇಕು'–ಹಸು ಸಣ್ಣಗಿರಲಿ, ದಪ್ಪವಾಗಿರಲಿ ಅದು ಮುಖ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ರೀತಿಯ ಹಸುವನ್ನು ತರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ವ್ಯಾಕರಣದಲ್ಲಿ ಬಲ್ಲಿದನಾದವನು 'ಸ್ಥೂಲಪೃಷತೀಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದವಾದ ಸ್ಥೂಲ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಅಂತೋದಾತ್ತವನ್ನು ನೋಡಿ ಇಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾ 'ದಪ್ಪ ಚುಕ್ಕಿಗಳಿರುವ ಹಸುವನ್ನು ತರಬೇಕು' ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಏಕೆಂದರೆ 'ಬಹುವ್ರೀಹೌ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ ಪೂರ್ವಪದಮ್' (ಪಾ. ಸೂ. ೬–೨–೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪೂರ್ವಪದವು ಪ್ರಕೃತಿಸ್ವರವಾಗುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಧಾರಯ ಸಮಾಸವಾಗಿದ್ದರೆ 'ಸಮಾಸಸ್ಯ' (ಪಾ. ಸೂ. ೬–೧–೨೨೩) ಎಂಬುದರಿಂದ 'ಪೃಷತೀಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಂತೋದಾತ್ತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ರೀತಿ ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಸಂದೇಹ ನಿವಾರಣೆಯಾಗಿ ನಿಶ್ಚಯಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಮೋಕ್ಷವನ್ನುಳಿದು ಇತರ ಪುರುಷಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಅಭ್ಯುದಯ ಎಂದು ಹೆಸರು.

[2] ವೇದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಂತೆ, ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು ತಿಳಿದು ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕು (ಮ.ಭಾ. ೧–೧–೧).

ನನ್ವಚೇತನಸ್ಯ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಕಥಮೀದೃಶಂ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಮುಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್–ನೈವಂ ಮನ್ಯೇಥಾಃ। ಮಹತಾ ದೇವೇನ ಸಾಮ್ಯಶ್ರವಣಾತ್। ತದಾಹ ಶ್ರುತಿಃ—

'ಚತ್ವಾರಿ ಶೃಂಗಾ ತ್ರಯೋ ಅಸ್ಯ ಪಾದಾ
ದ್ವೇ ಶೀರ್ಷೇ ಸಪ್ತ ಹಸ್ತಾಸೋ ಅಸ್ಯ।
ತ್ರಿಧಾ ಬದ್ಧೋ ವೃಷಭೋ ರೋರವೀತಿ
ಮಹೋ ದೇವೋ ಮರ್ತ್ಯಾಁ ಆ ವಿವೇಶ॥' (ಋ. ೪-೫೮-೩)

ವ್ಯಾಚಕಾರ ಚ ಭಾಷ್ಯಕಾರಃ—ಚತ್ವಾರಿ ಶೃಂಗಾಣಿ = ಚತ್ವಾರಿ ಪದಜಾತಾನಿ, ನಾಮಾಖ್ಯಾತೋಪಸರ್ಗನಿಪಾತಾಃ॥ ತ್ರಯೋ ಅಸ್ಯ ಪಾದಾ = ಲಡಾದಿ ವಿಷಯಾಸ್ತ್ರಯೋ ಭೂತಭವಿಷ್ಯದ್ವರ್ತಮಾನಕಾಲಾಃ। ದ್ವೇ ಶೀರ್ಷೇ = ದ್ವೌ ಶಬ್ದಾತ್ಮಾನೌ, ನಿತ್ಯಃ ಕಾರ್ಯಶ್ಚ। ವ್ಯಂಗ್ಯ ವ್ಯಂಜಕಭೇದಾತ್। ಸಪ್ತ ಹಸ್ತಾಸೋ ಅಸ್ಯ = ತಿಙಾ ಸಹ ಸುಬ್ವಿಭಕ್ತಯಃ। ತ್ರಿಧಾ

ಶಬ್ದವು ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಚೇತನವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ, ಇಂತಹ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಬರುತ್ತದೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ರೀತಿ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಹಾದೇವನೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವಿದೆ. (ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ—

'ಇದಕ್ಕೆ ನಾಲ್ಕು ಕೊಂಬುಗಳು, ಮೂರು ಪಾದ, ಎರಡು ತಲೆ, ಏಳು ಕೈಗಳು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಊಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಈ ವೃಷಭವು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಿ ಗುಟುರುಹಾಕುತ್ತದೆ; ಆ ಮಹಾದೇವನು (ಶಬ್ದರೂಪದಿಂದ) ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಾನೆ (ಋ. ೪-೫೮-೩).

ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ ಪತಂಜಲಿಗಳು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನಾಲ್ಕು ಕೊಂಬುಗಳು ಎಂದರೆ ನಾಲ್ಕು ಪದಗಳು ಎಂದರ್ಥ. ಅದು ನಾಮ, ಆಖ್ಯಾತ, ಉಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಿಪಾತಗಳು; ಲಟ್ ಮುಂತಾದ ಲಕಾರಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್, ವರ್ತಮಾನವೆಂಬ ಮೂರು ಕಾಲಗಳೇ ಇದಕ್ಕೆ ಮೂರು ಪಾದಗಳು. ಎರಡು ಶಿರಸ್ಸುಗಳು ಎಂದರೆ ನಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಎರಡು ಶಬ್ದಸ್ವರೂಪಗಳು, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ ಇಷ್ಟೇ—ಒಂದು ವ್ಯಂಗ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ವ್ಯಂಜಕ.[1] ಇದಕ್ಕೆ ಏಳು ಕೈಗಳು ಅಂದರೆ, ಕ್ರಿಯೆಯೊಡನೆ ಜೋಡಿಸತಕ್ಕ (ಸುಬಂತದ) ಏಳು

---

[1] ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತೀ, ಮಧ್ಯಮಾ ವೈಖರೀ ಎಂದು ಶಬ್ದವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪರಾ ಶಬ್ದದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ನಿತ್ಯಶಬ್ದ, ಆಂತರಿಕವಾದುದು. ಇದೇ ವ್ಯಂಗ್ಯ, ಇದೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಮನುಷ್ಯರು ಕೇಳುವುದು ವೈಖರೀ ಶಬ್ದ. ಇದೇ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ಶಬ್ದ. ನಿತ್ಯವಾದ ಪರಾ ಶಬ್ದವು ಇದರ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದರಿಂದ ಇದು ವ್ಯಂಜಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಬದ್ಧಃ = ತ್ರಿಷು ಸ್ಥಾನೇಷು ಉರಸಿ ಕಂಠೇ ಶಿರಸಿ ಚ ಬದ್ಧಃ। ವೃಷಭ ಇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವೃಷಭತ್ವೇನ ರೂಪಣಂ ಕ್ರಿಯತೇ। ವರ್ಷಣಾತ್। ವರ್ಷಣಂ ಚ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕಾನುಷ್ಠಾನೇನ ಫಲಪ್ರದತ್ವಮ್। ರೋರವೀತಿ = ಶಬ್ದಂಕರೋತಿ। ರೌತಿಃ ಶಬ್ದಕರ್ಮಾ। ಇಹ ಶಬ್ದ ಶಬ್ದೇನ ಪ್ರಪಂಚೋ ವಿವಕ್ಷಿತಃ। ಮಹೋ ದೇವೋ ಮರ್ತ್ಯಾ ಆವಿವೇಶ। ಮಹಾನ್ ದೇವಃ ಶಬ್ದೋ, ಮರ್ತ್ಯಾ = ಮರಣಧರ್ಮಾಣೋ ಮನುಷ್ಯಾಸ್ತಾನಾವಿವೇಶೇತಿ। ಮಹತಾ ದೇವೇನ ಪರೇಣ ಬ್ರಹ್ಮಣಾ ಸಾಮ್ಯಮುಕ್ತಂ ಸ್ಯಾದಿತಿ (ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೩)

ಜಗನ್ನಿದಾನಂ ಸ್ಫೋಟಾಖ್ಯೋ ನಿರವಯವೋ ನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದೋ ಬ್ರಹ್ಮೈವೇತಿ ಹರಿಣಾಽಭಾಣಿ ಬ್ರಹ್ಮಕಾಂಡೇ—

ಅನಾದಿ ನಿಧನಂ ಬ್ರಹ್ಮ ಶಬ್ದ ತತ್ತ್ವಂ ತದಕ್ಷರಮ್।
ವಿವರ್ತತೇಽರ್ಥಭಾವೇನ ಪ್ರಕ್ರಿಯಾ ಜಗತೋ ಯತಃ—ಇತಿ॥

ವಿಭಕ್ತಿಗಳು. ಮೂರರಿಂದ ಬಂಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ—ಎಂದರೆ ಮೂರು ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ—ಎದೆ, ಕತ್ತು, ಮತ್ತು ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದು ಎಂದರ್ಥ. ಋಷಭ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಎತ್ತಿನೊಡನೆ ರೂಪಕ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸುರಿಯುವಿಕೆ ಇದೆ. ವರ್ಷಣ ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೇನೆಂದರೆ: ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಭಾವವನ್ನು ನೋಡಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಫಲಭಾಗಿಯಾಗುವುದು. ರೋರವೀತಿ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥ. ರು ಧಾತುವಿಗೆ ಶಬ್ದವನ್ನು ಮಾಡುವುದು ಎಂಬರ್ಥವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಇಡೀ ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಗ್ರಹಿಸಿದೆ. ಮಹತ್ತುಳ್ಳ ದೇವನು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದನು. ಮಹಾನ್ ದೇವಃ ಎಂದರೆ ಶಬ್ದ. ಮರ್ತ್ಯಾ ಎಂದರೆ ಮರಣ ಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಮನುಷ್ಯರು, ಅವರಲ್ಲಿ (ಆ ಶಬ್ದವು) ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಮಹತ್ತಾದ ದೇವನು ಎಂದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ಸಾಮ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ (ಮ.ಭಾ.ಪುಟ ೩).

ಶಬ್ದವೇ ಬ್ರಹ್ಮ

ಅವಯವರಹಿತವೂ, ನಿತ್ಯವೂ, ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣೀಭೂತವೂ ಆದ ಸ್ಫೋಟ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಬ್ರಹ್ಮ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಆದಿ, ಅಂತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಆಕಾರರಹಿತವಾದ ಶಬ್ದತತ್ತ್ವವೇ 'ಬ್ರಹ್ಮ'. ಅದೇ ಜಗತ್ತಿನ (ವಿವಿಧ) ವಸ್ತುಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದರಿಂದಲೇ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ (ವಾ.ಪ. ೧–೧).

---

1 ಈ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಯಜ್ಞಪರವಾದ ಬೇರೆ ವಿವರಣೆಯೂ ಇದೆ. (ನೋಡಿ, ನಿರುಕ್ತಪರಿಶಿಷ್ಟ ೧೩–೭).

ನನು ನಾಮಾಖ್ಯಾತಭೇದೇನ ಪದದ್ವೈವಿಧ್ಯಪ್ರತೀತೇಃ ಕಥಂ ಚಾತುರ್ವಿಧ್ಯಮುಕ್ತಮಿತಿ ಚೇತ್—ನೈವಮ್। ಪ್ರಕಾರಾಂತರಸ್ಯ ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಪ್ರಕೀರ್ಣಕೇ—

ದ್ವಿಧಾ ಕೈಶ್ಚಿತ್ಪದಂ ಭಿನ್ನಂ ಚತುರ್ಧಾ ಪಂಚಧಾಽಪಿ ವಾ।
ಅಪೋದ್ಧೃತ್ಯೈವ ವಾಕ್ಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರಕೃತಿಪ್ರತ್ಯಯಾದಿವತ್—ಇತಿ॥

ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯೇನ ವೈ ಪಂಚಮೇನ ಸಹ ಪದಸ್ಯ ಪಂಚ ವಿಧತ್ವಮಿತಿ ಹೇಲಾರಾಜೋ ವ್ಯಾಖ್ಯಾತವಾನ್। ಕರ್ಮಪ್ರವಚ ನೀಯಾಸ್ತು ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷೋಪಜನಿತಸಂಬಂಧಾವಚ್ಛೇದಹೇತವ ಇತಿ ಸಂಬಂಧವಿಶೇಷದ್ಯೋತನದ್ವಾರೇಣ ಕ್ರಿಯಾವಿಶೇಷದ್ಯೋತ

[ಆಕ್ಷೇಪ]—ನಾಮ ಮತ್ತು ಆಖ್ಯಾತ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪದವು ಎರಡು ರೀತಿ ಎಂದು ಪ್ರತೀತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಹೇಗೆ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಎನ್ನುತ್ತೀರಿ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ. ಪ್ರಕಾರಾಂತರದಿಂದ (ನಾಲ್ಕು ವಿಧ) ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಪ್ರಕೀರ್ಣ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.

ಪದದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಯ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿರುವಂತೆ, ಅದೇ ರೀತಿ ವಾಕ್ಯ ಗಳಿಂದ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ, ಕೆಲವರು ಅದನ್ನು ಎರಡು, ನಾಲ್ಕು ಮತ್ತು ಐದು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1]

ಪದವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ

ಐದನೆಯದಾಗಿ ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ, ಪದವು ಐದು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಲಾರಾಜನು (ಕಾರಿಕೆಗೆ) ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾನೆ. ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯಗಳು ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಸಂಬಂಧದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡು ತ್ತವೆ.[2] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ

---

[1] ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಕೃತಿ ಬೇರೆ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬೇರೆ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಿದೆ. ಇವೆರಡರ ಸಮನ್ವಯವಾದ ಮೇಲೆ ಪದದ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಯು ವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಪದಗಳು ಆ ವಾಕ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಅವುಗಳ ಅರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ಭೇದಗಳಾಗಿ ವಿಂಗಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಾಣಿನಿಯು ಪದವು ಸುಬಂತ, ತಿಙಂತ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ—ಎಂದಿದ್ದಾನೆ. (ಪಾ.ಸೂ. ೧–೪–೧೪) ಯಾಸ್ಕ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ನಾಮ, ಆಖ್ಯಾತ ಉಪಸರ್ಗ ಮತ್ತು ನಿಪಾತ ಎಂದು ಪದವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ನಿ, ನಿ. ೧–೧) ಕೆಲವರು ಇದಕ್ಕೆ ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಪದವು ಐದು ವಿಧ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[2] ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯವನ್ನು ಒಂದು ವಿಧವಾದ. ಉಪಸರ್ಗ ಎನ್ನಬಹುದು. ಕ್ರಿಯೆಯ ವಿಶೇಷತೆ ಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯವು ಕ್ರಿಯೆಯ ಅನುಯೋಗಿಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟ

ನಾದುಪಸರ್ಗೇಷ್ವೇವ ಅಂತರ್ಭವಂತೀತ್ಯಭಿಸಂಧಾಯ ಪದಚಾತುರ್ವಿಧ್ಯಂ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣೋಕ್ತಂ ಯುಕ್ತಮಿತಿ ವಿವೇಕ್ತವ್ಯಮ್ ॥

ನನು ಭವತಾ ಸ್ಫೋಟಾತ್ಮಾ ನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದ ಇತಿ ನಿಜಾಗದ್ಯತೇ। ತನ್ನ ಮೃಷ್ಯಾಮಹೇ ತತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾದಿತಿ ಕೇಚಿತ್। ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮೇವಾತ್ರ ಪ್ರಮಾಣಮ್। ಗೌರಿತ್ಯೇಕಂ ಪದಮಿತಿ ನಾನಾವರ್ಣಾತಿರಿಕ್ತೈಕಪದಾವಗತೇಃ ಸರ್ವಜನೀನತ್ವಾತ್। ನ ಹ್ಯಸತಿ ಬಾಧಕೇ ಪದಾನುಭವಃ ಶಕ್ಯೋ ಮಿಥ್ಯೇತಿ ವಕ್ತುಮ್। ಪದಾರ್ಥಪ್ರತೀತ್ಯನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಽಪಿ ಸ್ಫೋಟೋಽಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಃ।

ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ದ್ಯೋತಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಉಪಸರ್ಗಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಅವು ಅಂತರ್ಭಾವವಾಗುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಚಾರಮಾಡಿ ಪದವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಸ್ಫೋಟ ತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ನೈಯಾಯಿಕರ ಆಕ್ಷೇಪ—ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ನೀವು ಸ್ಫೋಟರೂಪದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಕೆಲವರ ಭಾವನೆ ಇದೆಯಲ್ಲ.[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಹೀಗೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿವೆ. 'ಗೌ=ಹಸು' ಎಂಬುದು ಒಂದೇ ಪದ,[2] ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ಪದದ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಬಾಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವು ಸಿಕ್ಕುವವರೆಗೂ ಪದಗಳ (ಈ ಏಕತೆಯ) ಅನುಭವವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪದಾರ್ಥದ ಅನುಭವವು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಜಪಮನುಪ್ರಾವರ್ಷತ್—ಜಪಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮಳೆ ಸುರಿಯಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಜಪಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಮಳೆಗೂ ಲಕ್ಷ್ಯ-ಲಕ್ಷಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಪವೇ ಲಕ್ಷಣ. ಮಳೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಯ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜಪ; ಮಳೆಯು ಅನುಯೋಗಿ ಅಥವಾ ಧರ್ಮಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂಬಂಧವು ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯವಾದ 'ಅನು' ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಭರ್ತೃಹರಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಇದು ಕೇವಲ ಸಂಬಂಧ ದ್ಯೋತಕ. (ನೋಡಿ, ವಾ.ಪ. ೨–೨೦೬)

[1] ನೈಯಾಯಿಕರು ಸ್ಫೋಟ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ಘಟಂ ಆನಯ'—ಮಡಕೆಯನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ'—ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಘ, ಟ, ಮ್, ಮುಂತಾದ ವರ್ಣಗಳು ವಾಯುವಿನ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಕಂಠಾದಿಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ, ಕಿವಿಯಿಂದ ಕೇಳಿದ ಕೂಡಲೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ, ಇವನ್ನು ಶಬ್ದಗಳು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವ್ಯಾಕರಣಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಇವು ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲ, ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಧ್ವನಿ. ಈ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ವ್ಯಂಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಗೊತ್ತಾಗುವುದೇ ಶಬ್ದ. ಇವೇ ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು

ನ ಚ ವರ್ಣೇಭ್ಯ ಏವ ತತ್ಪ್ರತ್ಯಯಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭವತೀತಿ ಪರೀಕ್ಷಾಕ್ಷಮಮ್। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಕಿಂ ವರ್ಣಾಃ ಸಮುಸ್ತಾ ವ್ಯಸ್ತಾ ವಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯಂ ಜನಯಂತಿ? ನಾದ್ಯಃ। ವರ್ಣಾನಾಂ ಕ್ಷಣಿಕಾನಾಂ ಸಮೂಹಾಸಂಭವಾತ್। ನಾಂತ್ಯಃ। ವ್ಯಸ್ತವರ್ಣೇಭ್ಯೋಽರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯಾಸಂಭವಾತ್। ನ ಚ ವ್ಯಾಸಸಮಾಸಾಭ್ಯಾಮನ್ಯಃ ಪ್ರಕಾರಃ ಸಮುಸ್ತೀತಿ। ತಸ್ಮಾದ್ವರ್ಣಾನಾಂ ವಾಚಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ ಯದ್ ಬಲಾದರ್ಥಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಸ ಸ್ಫೋಟಃ। ವರ್ಣಾತಿರಿಕ್ತೋ ವರ್ಣಾಭಿ

ಸ್ಫೋಟವು ವರ್ಣಗಳಿಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಒಂದು ನಿತ್ಯತತ್ತ್ವ

ವರ್ಣಗಳಿಂದಲೇ—ಇದು ಒಂದೇ ಪದ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಈ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಈ ವರ್ಣಗಳು ಒಟ್ಟಿಗಿದ್ದು ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ? ಅಥವಾ ವ್ಯಸ್ತವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡು ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆಯೆ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, ಕ್ಷಣಿಕವಾದ ವರ್ಣಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರಲಾರವು. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿರುವ) ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] (ವರ್ಣಗಳು) ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಿಗಿದ್ದು ಅರ್ಥಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು—ಈ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಾಚಕತ್ವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಯಾವುದು ಅರ್ಥಭೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೋ ಅದೇ ಸ್ಫೋಟ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು. ವರ್ಣಗಳಿಗಿಂತ

ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಶಬ್ದವು ನಿತ್ಯ. ಅದು ಅಖಂಡ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲ. ನಾಶವೂ ಇಲ್ಲ. ಪರಾ, ಪಶ್ಯಂತೀ, ಮಧ್ಯಮಾ, ವೈಖರೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ವಾಣಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. ಈ ಶಬ್ದವು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಪರಾ ವಾಣಿಯಲ್ಲಡಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಫೋಟ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಬಾಹ್ಯ ಧ್ವನಿಯು ಇದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿ ಮತ್ತು ಸ್ಫೋಟ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯಂಗ್ಯ-ವ್ಯಂಜಕ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಧ್ವನಿಯು ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯಂಜಕ, ಶಬ್ದವು ವ್ಯಂಗ್ಯ. ಘಟಮಾನಯ—ಮುಂತಾದ ಧ್ವನಿಯನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ವಾಚಕವಾದ ನಿತ್ಯ ಶಬ್ದವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅದರಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅರ್ಥಬೋಧವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಗೌಃ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಗ್ + ಔ ಎಂಬುದಾಗಿ ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳಿದ್ದರೂ ಕೂಡ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅದು ಒಂದೇ ಪದ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಏಕತ್ವದ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲಿದೆ? ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿದೆಯೇ? ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ವರ್ಣಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ. ಗ್' ಅಥವಾ 'ಔ'ನಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವರ್ಣದಲ್ಲೂ ಈ ಏಕತೆಯ ಅನುಭವವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಇರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಒಂದೇ ವರ್ಣ ಸಾಕು. ಉಳಿದ ವರ್ಣಗಳು ಅನಗತ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಹಾಗೂ ವರ್ಣಸಮೂಹದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ, ಈ ಏಕತೆಗೆ ಆಧಾರವಾದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಲೇಬೇಕು. ಅದೇ ಸ್ಫೋಟ.

ವ್ಯಂಗ್ಯೋಽರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕೋ ನಿತ್ಯಃ ಶಬ್ದಃ ಸ್ಫೋಟ ಇತಿ ತದ್ವಿದೋ ವದಂತಿ ॥

ಅತ ಏವ ಸ್ಫುಟ್ಯತೇ ವ್ಯಜ್ಯತೇ ವರ್ಣೈರಿತಿ ಸ್ಫೋಟೋ ವರ್ಣಾಭಿವ್ಯಂಗ್ಯಃ ಸ್ಫುಟತಿ ಸ್ಫುಟೀಭವತ್ಯಸ್ಮಾದರ್ಥ ಇತಿ ಸ್ಫೋಟೋಽರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕ ಇತಿ ಸ್ಫೋಟಶಬ್ದಾರ್ಥಮುಭಯಥಾ ನಿರಾಹುಃ ತಥಾ ಚೋಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ಪತಂಜಲಿನಾ ಮಹಾಭಾಷ್ಯೇ—'ಅಥ ಗೌರಿತತ್ರ ಕಃ ಶಬ್ದಃ? ಯೇನೋಚ್ಚಾರಿತೇನ ಸಾಸ್ನಾ-ಲಾಂಗೂಲ-ಕಕುದ-ಖುರ ವಿಷಾಣಿನಾಂ ಸಂಪ್ರತ್ಯಯೋ ಭವತಿ, ಸ ಶಬ್ದಃ' ಇತಿ ॥

ವಿವೃತಂ ಚ ಕೈಯಟೇನ—ವೈಯಾಕರಣಾ 'ವರ್ಣವ್ಯತಿರಿಕ್ತಸ್ಯ

ಬೇರೆಯಾದ, ಅನೇಕ ವರ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ, ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ, ನಿತ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವೇ ಸ್ಫೋಟ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ಫೋಟ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ—ವರ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಂಜಿತವಾಗುವುದೇ ಸ್ಫೋಟ ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಸ್ಫೋಟ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಥವಾ ಯಾವುದರಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸ್ಫೋಟವಾಗುತ್ತದೋ ಅಥವಾ ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಸ್ಫೋಟ. ಇದೇ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೋಟ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಭಗವಾನ್ ಪತಂಜಲಿಗಳು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.—ಗೌಃ=ಹಸು ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶಬ್ದ ? ಯಾವುದರ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಗಂಗೆ ತೊಗಲು, ಬಾಲ, ಹಿರಳು, ಗೊರಸು, ಕೊಂಬುಗಳುಳ್ಳ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಾಣಿಯ ಬೋಧವಾಗುತ್ತದೋ ಅದೇ ಗೋ ಶಬ್ದ (ಮ.ಭಾ. ಪು. ೧೨).

ಕೈಯಟರು ಇದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ—'ವೈಯಾಕರಣರು ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ

---

1 ವ್ಯಸ್ತವರ್ಣಗಳಿಗೆ ವಾಚಕತ್ವವಿಲ್ಲ. ಒಂದೊಂದೇ ವರ್ಣದಿಂದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಉಳಿದ ವರ್ಣಗಳ ಆವಶ್ಯಕತೆಯೇ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಘಟ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಘ' ಎಂಬ ವರ್ಣವೇ 'ಘಟ' ಶಬ್ದಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಾದರೆ ಟ ಎಂಬ ವರ್ಣದ ಅಗತ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣವೂ ಸಾಧನವಾದರೂ ಆಗ ಪದದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವರ್ಣಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಅರ್ಥಗಳು ಬೋಧಿತವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಒಂದೇ ಪದವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಣಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯ ವಾಚಕಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಪದದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಒಂದು ನಿತ್ಯತತ್ತ್ವವಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.

ಪದಸ್ಯ ವಾಚಕತ್ವಮಿಚ್ಛಂತಿ। ವರ್ಣಾನಾಂ ವಾಚಕತ್ವೇ ದ್ವಿತೀಯಾದಿವರ್ಣೋಚ್ಚಾರಣಾನರ್ಥಕ್ಯಪ್ರಸಂಗಾದಿತ್ಯಾದಿನಾ ತದ್‌ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಸ್ಫೋಟೋ ನಾದಾಭಿವ್ಯಂಗ್ಯೋ ವಾಚಕೋ ವಿಸ್ತರೇಣ ವಾಕ್ಯಪದೀಯೇ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪಿತಃ' ಇತ್ಯಂತೇನ ಪ್ರಬಂಧೇನ ॥

ನನು ಸ್ಫೋಟಸ್ಯಾಪ್ಯರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕತ್ವಂ ನ ಘಟತೇ। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಕಿಂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಃ ಸ್ಫೋಟೋಽರ್ಥಂ ಪ್ರತ್ಯಾಯಯತಿ? ಅನಭಿವ್ಯಕ್ತೋ ವಾ? ನ ಚರಮಃ। ಸರ್ವದಾಽರ್ಥಪ್ರತ್ಯಯಲಕ್ಷಣಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಸ್ಫೋಟಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇನ ನಿರಪೇಕ್ಷಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ಸದಾ ಸತ್ವೇನ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ವಿಲಂಬಾಯೋಗಾತ್ ॥

ಪದಕ್ಕೇ ವಾಚಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವರ್ಣಗಳೇ ವಾಚಕಗಳು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ (ಮೊದಲಿನ ವರ್ಣದಿಂದಲೇ ಅರ್ಥಬೋಧ ಉಂಟಾಗಿ) ದ್ವಿತೀಯ ಹಾಗೂ ನಂತರದ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಮಾಡುವುದು ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ... ವರ್ಣಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ನಾದ ಅಥವಾ ಧ್ವನಿಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಫೋಟವೇ ಪದಾರ್ಥದ ವಾಚಕ ಅಥವಾ ಶಬ್ದ. ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಇದನ್ನು ವಾಕ್ಯಪದೀಯದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ'—ಎಂದು ಮುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ (ಪ್ರ. ಪುಟ ೧೨).

ಸ್ಫೋಟ ತತ್ತ್ವದ ಬಗೆಗೆ ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸ್ಫೋಟವು ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಸ್ಫೋಟವು ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ತಾನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದೆಯೇ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆಯೋ? ಕೊನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ.[1] ಏಕೆಂದರೆ (ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ) ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ನಿತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ (ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿರೂಪವಾದ)[2] ಕಾರ್ಯವು ವಿಳಂಬವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ ಸದಾಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಮೊದಲು ಖಂಡಿಸಿ ಮೊದಲನೇ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಅನಂತರ ಖಂಡಿಸುವುದರ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೆ. ಯಾವುದು ಸುಲಭವೋ ಅದನ್ನು ಮೊದಲು ಮಾಡಿ ನಂತರ ಕಷ್ಟವಾದುದನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಲೌಕಿಕಾನುಭವವೂ ಇದೇ ರೀತಿ ಇದೆ. ಕಮ್ಮಾರನು ಸೂಜಿ ಮತ್ತು ಕಡಾಯಿ ಎರಡನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವಾಗ ಮೊದಲು ಸೂಜಿಯನ್ನು ಮಾಡಿ ಅನಂತರ ಕಡಾಯಿಯನ್ನು ಮಾಡಲು ತೊಡಗುತ್ತಾನೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಸೂಚೀ-ಕಟಾಹನ್ಯಾಯ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸಿದೆ.

[2] ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಗೂ ಸ್ಫೋಟಕ್ಕೂ ಇರುವ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾ

ಅಥೈತದ್ದೋಷಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಯಾಽಭಿವ್ಯಕ್ತಃ ಸ್ಫೋಟೋಽರ್ಥಂ ಪ್ರತ್ಯಾಯಯತೀತಿ ಕಕ್ಷೀಕ್ರಿಯತೇ, ತಥಾಪ್ಯಭಿವ್ಯಂಜಯಂತೋ ವರ್ಣಾಃ ಕಿಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮಭಿವ್ಯಂಜಯಂತಿ, ಸಂಭೂಯ ವಾ? ಪಕ್ಷ ದ್ವಯೇಽಪಿ ವರ್ಣಾನಾಂ ವಾಚಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ಭವತಾ ಯೇ ದೋಷಾ ಭಾಷಿತಾಸ್ತ ಏವ ಸ್ಫೋಟಾಭಿವ್ಯಂಜಕತ್ವಪಕ್ಷೇ ವ್ಯಾವರ್ತನೀಯಾಃ। ತದುಕ್ತಂ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯೈರ್ಮೀಮಾಂಸಾಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕೇ—

ಯಸ್ಯಾನವಯವಃ ಸ್ಫೋಟೋ ವ್ಯಜ್ಯತೇ ವರ್ಣಬುದ್ಧಿಭಿಃ।
ಸೋಽಪಿ ಪರ್ಯನುಯೋಗೇನ ನೈಕೇನಾಪಿ ವಿಮುಚ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಈಗ ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ಸ್ಫೋಟವೇ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುವುದಾದರೆ ಆಗ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತ ಮಾಡುವ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದೊಂದಾಗಿ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ ಅಥವಾ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಮಾಡುತ್ತವೆಯೋ? ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ವರ್ಣಗಳೇ ವಾಚಕಗಳು ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ನೀವು (ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ) ಆರೋಪಿಸಿದ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ವರ್ಣಗಳೇ (ಪದರೂಪವನ್ನು ತಾಳಿ) ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಮೀಮಾಂಸಾಗ್ರಂಥವಾದ ಶ್ಲೋಕವಾರ್ತಿಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಯಾವನು—ಸ್ಫೋಟವು ಅವಯವ ರಹಿತವಾದುದು. ಅದು ವರ್ಣಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾನೋ ಅದನ್ನೂ ಸಹ ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಈ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನೂ ಎದುರಿಸಲಾರ.

ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಮಾಡಿದ್ದಾರೆ—ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಸಂಬಂಧವು ಸದಾ ಇರುವುದರಿಂದ ನಿತ್ಯವೂ, ಕಾರಣವೂ ಆದ ಸ್ಫೋಟವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಸದಾ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ನಮಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲೂ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗದೆ ಕೇವಲ ಶಬ್ದವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಸ್ಫೋಟಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವವರು, ತಮ್ಮ ವಿರೋಧಿಗಳ ಮೇಲೆ ಹೇಳುವ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ಅವರೆಡೆಗೇ ತಿರುಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವರ್ಣಗಳು ಒಂದಾದಮೇಲೊಂದು ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆಯೋ, ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ? ಒಂದು ವೇಳೆ ಪದದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ವರ್ಣದಿಂದಲೇ ಸ್ಫೋಟವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಾದರೆ ಪದದಲ್ಲಿನ ಉಳಿದ ವರ್ಣಗಳ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯ ಅಗತ್ಯವಾದರೂ ಏಕೆ? ಇದಲ್ಲದೆ ಪದದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವರ್ಣಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟು ಸ್ಫೋಟದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಒಂದೇ ವರ್ಣದಿಂದಲೇ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇನ್ನು ಎರಡನೇ ಆಕ್ಷೇಪ—ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಗಳು ಸೇರಿ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷ ಸಹ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ, ವರ್ಣಗಳು ಕ್ಷಣಿಕ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಕಮಲ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ 'ಮ' ಎಂಬ ವರ್ಣವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ

ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತೇಷ್ವೇವ ವರ್ಣೇಷು 'ಸುಪ್ತಿಙಂತಂ ಪದಮ್' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೪-೧೪) ಇತಿ ಪಾಣಿನಿನಾ, 'ತೇ ವಿಭಕ್ತ್ಯಂತಾಃ ಪದಮ್' (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೨-೨-೫೭) ಇತಿ ಗೌತಮೇನ ಚ ಪದಸಂಜ್ಞಾಯಾ ವಿಹಿತತ್ವಾತ್ಸಂಕೇತ ಗ್ರಹಣೇನಾನುಗ್ರಹವಶಾದ್ವರ್ಣೇಷ್ವೇವ ಪದಬುದ್ಧಿರ್ಭವಿಷ್ಯತಿ। ತರ್ಹಿ ಸರ ಇತ್ಯೇತಸ್ಮಿನ್ಪದೇ ಯಾವಂತೋ ವರ್ಣಾಃ ತಾವಂತ ಏವ ರಸ ಇತ್ಯತ್ರಾಪಿ। ಏವಂ ವನಂ-ನವಂ, ನದೀ-ದೀನ, ರಾಮೋ-ಮಾರೋ, ರಾಜಾ-ಜಾರಾ, ಇತ್ಯಾದಿಷ್ವರ್ಥಭೇದಪ್ರತೀತಿರ್ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನ। ಕ್ರಮಭೇದೇನ ಭೇದಸಂಭವಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಕೌಮಾರಿಲೈಃ—

ಯಾವಂತೋ ಯಾದೃಶಾ ಯೇ ಚ ಯದರ್ಥಪ್ರತಿಪಾದನೇ।
ವರ್ಣಾಃ ಪ್ರಜ್ಞಾತಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಸ್ತೇ ತಥೈವಾವಬೋಧಕಾಃ—ಇತಿ॥

ತಸ್ಮಾದ್ಯಶ್ಚೋಭಯೋಃ ಸಮೋ ದೋಷೋ ನ ತೇನೈಕಶ್ಚೋದ್ಯೋ ಭವತೀತಿ ನ್ಯಾಯಾದ್ವರ್ಣಾನಾಮೇವ ವಾಚಕತ್ವೋಪಪತ್ತೌ ನಾತಿರಿಕ್ತಸ್ಫೋಟಕಲ್ಪನಾಽವಕಲ್ಪತ ಇತಿ ಚೇತ್—

'ಸುಪ್ ಮತ್ತು ತಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳೇ ಪದಗಳೆಂದು' (ಪಾ.ಸೂ. ೧–೪–೧೪) ಪಾಣಿನಿಯೂ, ವಿಭಕ್ತಿಯು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ವರ್ಣಗಳೇ ಪದಗಳೆಂದು (ನ್ಯಾ.ಸೂ. ೨–೨–೫೭) ಗೌತಮರೂ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಕೇತಗ್ರಹದ ಮೂಲಕ (ವರ್ಣಗಳಿಗೆ) ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಇವುಗಳನ್ನೇ ಪದಗಳು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ ಸರ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟು ವರ್ಣಗಳಿವೆಯೋ ಅಷ್ಟೇ ವರ್ಣಗಳು ರಸ ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಇದೆ. ಹೀಗೆ ವನ–ನವ, ನದೀ–ದೀನ, ರಾಮೋಃ–ಮಾರೋ, ರಾಜಾ–ಜಾರಾ ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಭೇದವು ತೋರದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ವರ್ಣಗಳಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಅದನ್ನೂ ಕೌಮಾರಿಲರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಯಾವ ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವುಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದಿವೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಆ ವರ್ಣಗಳು ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ ದೋಷವು ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವಾಗ ಒಬ್ಬನು ಮಾತ್ರ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹನಾಗಲಾರ, ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ, ವರ್ಣಗಳಿಗೇ ವಾಚಕತ್ವವು ಸಂಭವಿಸುವಾಗ (ವರ್ಣಗಳಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ಸ್ಫೋಟ ಕಲ್ಪನೆಯು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

'ಕ' ವರ್ಣವು ನಾಶವಾಗಿರುತ್ತದೆ. 'ಲ' ಎಂಬ ವರ್ಣವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ 'ಕ' ಮತ್ತು 'ಮ' ಈ ಎರಡು ವರ್ಣಗಳ ನಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕ ಉಚ್ಚಾರಣೆ ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ವರ್ಣಗಳು ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸಲಾರವು.

ತದೇತತ್ಕಾಶಕುಶಾವಲಂಬನಕಲ್ಪಮ್। ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಕಿಂ ವರ್ಣಮಾತ್ರಂ ಪದಪ್ರತ್ಯಯಾವಲಂಬನಮ್, ವರ್ಣಸಮೂಹೋ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಪರಸ್ಪರವಿಲಕ್ಷಣವರ್ಣಮಾಲಾಯಾಮಭಿನ್ನಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ಪುಷ್ಪೇಷು ವಿನಾ ಸೂತ್ರಂ ಮಾಲಾಪ್ರತ್ಯಯವದಿತ್ಯೇಕಂ ಪದಮಿತಿ ಪ್ರತಿಪತ್ತೇರನುಪಪತ್ತೇಃ। ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಉಚ್ಚರಿತಪ್ರಧ್ವಸ್ತಾನಾಂ ವರ್ಣಾನಾಂ ಸಮೂಹಭಾವಾಸಂಭವಾತ್॥

ತತ್ರ ಹಿ ಸಮೂಹವ್ಯಪದೇಶೋ ಯೇ ಪದಾರ್ಥಾ ಏಕಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರದೇಶೇ ಸಹಾವಸ್ಥಿತತಯಾ ಬಹವೋಽನುಭೂಯಂತೇ। ಯಥೈಕಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರದೇಶೇ ಸಹಾವಸ್ಥಿತತಯಾಽನುಭೂಯಮಾನೇಷು ಧವಖದಿರ ಪಲಾಶಾದಿಷು ಸಮೂಹವ್ಯಪದೇಶೋ ಯಥಾ ವಾ ಗಜನರತುರಗಾದಿಷು। ನ ಚ ತೇ ವರ್ಣಾಸ್ತಥಾನುಭೂಯಂತೇ। ಉತ್ಪನ್ನಪ್ರಧ್ವಸ್ತ-

ಕೇವಲ ವರ್ಣಸಮೂಹವು ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು

[ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಈ ತರ್ಕವೆಲ್ಲವೂ ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವವನು ಹುಲ್ಲುಕಡ್ಡಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದಂತೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಸರಿಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಪದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಒಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಣ ಎಂದರ್ಥವೇ? ಅಥವಾ ವರ್ಣಸಮೂಹವೇ ಪದ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ? ಮೊದಲನೆಯದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಹೂವುಗಳ ಗುಂಪು, ಏಕಸೂತ್ರವಿಲ್ಲದೆ ಹಾರ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡದಿರುವಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ವರ್ಣಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ಒಂದು ಅನುಸ್ಯೂತವಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆ 'ಇದು ಒಂದು ಪದ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಉಚ್ಚರಿಸಿದ ನಂತರ ನಾಶವಾಗುವ ವರ್ಣಗಳು ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ವರ್ಣಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಇರಲಾರವು

ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಾರ್ಥಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇರುವಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಾಗ 'ಸಮೂಹ' ಎಂಬ ಪದ ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಒಂದೇ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುವ ಧವ, ಖದಿರ, ಮುತ್ತುಗ ಮುಂತಾದ ಮರಗಳಿಗೆ (ವೃಕ್ಷ) ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ. ಅಥವಾ ಆನೆ, ಮನುಷ್ಯ, ಕುದುರೆ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ (ಜೀವಿಗಳ ಸಮೂಹ ಎಂಬ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ) ವರ್ಣಗಳು ಆ ರೀತಿ ನಮಗೆ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ತ್ವಾತ್। ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಕ್ರಮೇಣೈವಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿಃ। ಸಮೂಹಾಸಂಭವಾತ್। ನಾಪಿ ವರ್ಣೇಷು ಕಾಲ್ಪನಿಕಃ ಸಮೂಹಃ ಕಲ್ಪನೀಯಃ, ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಏಕಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕತ್ವಸಿದ್ಧೌ ತದುಪಾಧಿನಾ ವರ್ಣೇಷು ಪದತ್ವಪ್ರತೀತಿಃ ; ತತ್ಸಿದ್ಧಾವೇಕಾರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕತ್ವಸಿದ್ಧಿರಿತಿ। ತಸ್ಮಾದ್ವರ್ಣಾನಾಂ ವಾಚಕತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ಸ್ಫೋಟೋಽಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಃ ॥

ನನು ಸ್ಫೋಟವ್ಯಂಜಕತಾಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಪ್ರಾಗುಕ್ತವಿಕಲ್ಪಪ್ರಸರೇಣ

ಕೂಡಲೇ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ನಮ್ಮಂತೆ (ಸ್ಫೋಟದ) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ, (ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಲ್ಲ). ಏಕೆಂದರೆ (ವರ್ಣಗಳು ಕ್ಷಣಿಕವಾದುದರಿಂದ) ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಿ ಇರುವುದೇ ಅಸಂಭವ.[1] ವರ್ಣಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಮೂಹವನ್ನು ಯೋಚಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಾಗೊಪ್ಪಿದರೆ (ಪರಸ್ಪರ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಆಶ್ರಯಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ) ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಹೀಗಿದೆ—ವರ್ಣಗಳು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ನಂತರ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಪದ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ವರ್ಣಗಳ ಗುಂಪೇ ಪದ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಮೇಲೆ ಅವು ಒಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತವೆ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವರ್ಣಗಳು ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ಫೋಟತತ್ತ್ವ'ವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು.

ವರ್ಣವು ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಸ್ಫೋಟವು (ವರ್ಣಗಳ ಮೂಲಕ) ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ (ಪುಟ, 481) ವಿಕಲ್ಪವು ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ

---

[1] ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ವಿನಾಶವಿಲ್ಲ. ಅದು ನಿತ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮೀಮಾಂಸಕ ಮತದಲ್ಲಿ ವರ್ಣಗಳು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿರಬಹುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದ ನಿತ್ಯವಾದರೂ ಅದು ಯಾವಾಗಲೂ ಶ್ರವಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದು ಕಂಠ ತಾಲ್ವಾದಿಗಳ ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗಲೇ ಕೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ. ಆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯು ಕ್ರಮವಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವರ್ಣಗಳೆಲ್ಲವೂ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಪದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

[2] ವರ್ಣಗಳ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಮೊದಲು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ? ಮೊದಲು ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗಿ ನಂತರ ಅವುಗಳಿಗೆ ಪದಪ್ರತೀತಿ ಇದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಮೊದಲು ಪದಪ್ರತೀತಿಯಾಗಿ ನಂತರ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆಯೇ ? ಯಾವ ಪಕ್ಷವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಘಟ್ಟಕುಟ್ಟೇಪ್ರಭಾತಾಯಿತಮಿತಿ ಚೇತ್—ತದೇತನ್ಮನೋರಾಜ್ಯವಿಜೃಂಭಣಮ್। ವೈಷಮ್ಯಸಂಭವಾತ್। ತಥಾಹಿ—ಅಭಿವ್ಯಂಜಕೋಽಪಿ ಪ್ರಥಮೋ ಧ್ವನಿಃ ಸ್ಫೋಟಮಸ್ಫುಟಮಭಿವ್ಯನಕ್ತಿ। ಉತ್ತರೋತ್ತರಾಭಿವ್ಯಂಜಕಕ್ರಮೇಣ ಸ್ಫುಟಂ ಸ್ಫುಟತರಂ ಸ್ಫುಟತಮಮ್। ಯಥಾ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಃ ಸಕೃತ್ಪಠ್ಯಮಾನೋ ನಾವಧಾರ್ಯತೇ, ಅಭ್ಯಾಸೇನ ತು ಸ್ಫುಟಾವಸಾಯಃ। ಯಥಾ ವಾ ರಜತತತ್ತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಪ್ರತೀತೌ ಸ್ಫುಟಂ ನ ಚಕಾಸ್ತಿ, ಚರಮೇ ಚೇತಸಿ ಯಥಾವದಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ॥

ನಾದೈರಾಹಿತಬೀಜಾಯಾಮಂತ್ಯೇನ ಧ್ವನಿನಾ ಸಹ।
ಆವೃತ್ತಿಪರಿಪಾಕಾಯಾಂ ಬುದ್ಧೌ ಶಬ್ದೋಽವಧಾರ್ಯತೇ॥
(ವಾ.ಪ. ೧-೮೪)

'ಘಟ್ಟಕುಟ್ಟೀಪ್ರಭಾತನ್ಯಾಯ[1]'ದಂತಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಇದು ನೀವು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಗಾಳಿಗೋಪುರ; ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಬಹಳ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಅಭಿವ್ಯಂಜಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲಿನ ವರ್ಣವು ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಮೊದಲು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ವೇದವನ್ನು ಒಂದು ಬಾರಿ ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವುದರಿಂದ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಧಾರಣೆಯಾಗದೆ, ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಹೇಗೆ ಮೊದಲಿನ ನೋಟಕ್ಕೆ ರತ್ನದ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗದೆ, ಕ್ರಮವಾದ ಪರೀಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೊನೆಗೆ ಅದರ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪವು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವರ್ಣಗಳು, ಈ ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುವಂತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ.

ಅಂತಿಮ ವರ್ಣಸಹಿತವಾಗಿ, ಮೊದಲು ಉಚ್ಚರಿತವಾದ ವರ್ಣದ ಮೂಲಕ (ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅನುಕೂಲವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವೆಂಬ) ಬೀಜವನ್ನು ನೆಟ್ಟಮೇಲೆ, ಪುನರಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಪರಿಪಾಕಗೊಂಡ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.[1] (ವಾ.ಪಾ. ೧-೮೪).

---

[1] ಘಟ್ಟಕುಟ್ಟಿ ಎಂದರೆ ಸುಂಕದ ಕಟ್ಟೆ. ರಾತ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಗಾಡಿಯವನೊಬ್ಬ ಸುಂಕವನ್ನು ಕೊಡದೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಅಡ್ಡದಾರಿ ಹಿಡಿದ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ದಾರಿತಪ್ಪಿ ಅಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲಿ ಅಲೆದು ಬೆಳಗಾಗುವ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಸುಂಕದ ಕಟ್ಟೆಯ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೇ ಬಂದ. ಸುಂಕ ಕೊಡುವುದು ಮಾತ್ರ ತಪ್ಪಲಿಲ್ಲ. ಶ್ರಮಪಟ್ಟರೂ ಇಚ್ಛಿತಾರ್ಥವು ಈಡೇರದೆ ಮೊದಲಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಉಂಟಾದಾಗ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

[1] ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ ಹಾಗೂ ಪುನರುಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಶಬ್ದವೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ

ಇತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕೋಕ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾದಸ್ಮಾಚ್ಛಬ್ದಾದರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಾಮಹ ಇತಿ ವ್ಯವಹಾರವಶಾದ್ವರ್ಣಾನಾಮರ್ಥವಾಚಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಪ್ರಥಮೇ ಕಾಂಡೇ ತತ್ರ ಭವದ್ಭಿರ್ಭರ್ತೃಹರಿಭಿರಭಿಹಿತತ್ವಾನ್ನಿರವಯವಮರ್ಥಪ್ರತ್ಯಾಯಕಂ ಶಬ್ದತತ್ತ್ವಂ ಸ್ಫೋಟಾಖ್ಯಮಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಮಿತಿ। ಏತತ್ಸರ್ವಂ ಪರಮಾರ್ಥಸಂವಿಲ್ಲಕ್ಷಣಸತ್ತಾಜಾತಿರೇವ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮರ್ಥ ಇತಿ ಪ್ರತಿಪಾದನಪರೇ ಜಾತಿಸಮುದ್ದೇಶೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್॥

ಯದಿ ಸತ್ತೈವ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಮರ್ಥಸ್ತರ್ಹಿ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಪರ್ಯಾಯತಾ ಸ್ಯಾತ್। ತಥಾ ಚ ಕ್ವಚಿದಪಿ ಯುಗಪತ್ ತ್ರಿಚತುರಪದಪ್ರಯೋಗಾಯೋಗ ಇತಿ ಮಹಚ್ಚಾತುರ್ಯಮಾಯುಷ್ಮತಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರ ಹೇಳಿಕೆಯೂ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ನಮಗೆ ಅರ್ಥಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ವರ್ಣಗಳು ಅರ್ಥವಾಚಕಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಮಂಜಸ.[1] (ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ) ಮೊದಲನೆ ಕಾಂಡದಲ್ಲಿ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭರ್ತೃಹರಿಗಳು ಇದನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಅವಯವರಹಿತವಾದ ಅರ್ಥಬೋಧಕವಾದ ಶಬ್ದತತ್ತ್ವವೇ ಸ್ಫೋಟ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು. ಪರಮತತ್ತ್ವ ಎಂದರೆ (ಬ್ರಹ್ಮನ) ಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಸತ್ತಾಜಾತಿಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಸಮುದ್ದೇಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಇದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸತ್ತೆಯೇ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಒಂದು ವೇಳೆ ಪರಮ ಸತ್ತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಪರ್ಯಾಯವಾಚಿಗಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿಯೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಪದಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವಂತೆಯೇ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ (ಭಾಷೆಯ ವ್ಯರ್ಥತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಹಿಡಿದ) ನಿಮ್ಮ ಬುದ್ಧಿವೈಭವಕ್ಕೆ ತಲೆದೂಗಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಆ ಪದ ಅಥವಾ ವಾಕ್ಯದ ಮೊದಲಿನ ವರ್ಣದಿಂದಲೇ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಜಾಗೃತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸ್ಫೋಟವು ವಿಶದವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಿಮ ವರ್ಣವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುವ ವೇಳೆಗೆ ವರ್ಣಗಳ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಸ್ಕಾರವೂ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ 'ಇದು ಶಬ್ದ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಶಬ್ದವೇ ಅರ್ಥದ ವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪರ್ಯಾಯಾಣಾಂ ಪ್ರಯೋಗೋ ಹಿ ಯೌಗಪದ್ಯೇನ ನೇಷ್ಯತೇ।
ಪರ್ಯಾಯೇಣೈವ ತೇ ಯಸ್ಮಾದ್ವದಂತ್ಯರ್ಥಂ ನ ಸಂಹತಾಃ—ಇತಿ ॥

ತಸ್ಮಾದಯಂ ಪಕ್ಷೋ ನ ಕ್ಷೋದಕ್ಷಮ ಇತಿ ಚೇತ್—

ತದೇತತ್ ಗಗನರೋಮಂಥಕಲ್ಪಮ್। ನೀಲಲೋಹಿತಪೀತಾದ್ಯುಪರಂಜಕದ್ರವ್ಯಭೇದೇನ ಸ್ಫಟಿಕಮಣೇರಿವ ಸಂಬಂಧಿಭೇದಾತ್ಸತ್ತಾಯಾಸ್ತದಾತ್ಮನಾ ಭೇದೇನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿಸಿದ್ಧೌ ಗೋಸತ್ತಾದಿರೂಪಗೋತ್ವಾದಿಭೇದನಿಬಂಧನವ್ಯವಹಾರವೈಲಕ್ಷಣ್ಯೋಪಪತ್ತೇಃ। ತಥಾ ಚಾಪ್ತವಾಕ್ಯಮ್—

ಸ್ಫಟಿಕಂ ವಿಮಲಂ ದ್ರವ್ಯಂ ಯಥಾ ಯುಕ್ತಂ ಪೃಥಕ್ ಪೃಥಕ್।
ನೀಲಲೋಹಿತಪೀತಾದ್ಯೈಸ್ತದ್ವರ್ಣಮುಪಲಭ್ಯತೇ—ಇತಿ ॥

ಪರ್ಯಾಯವಾಚಿ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಕೂಡದು. ಅವು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಿಮ್ಮ ಈ ವಾದವು ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ.

ಪರಮಸತ್ತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ—ಸಿದ್ಧಾಂತ

[ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ಆಕಾಶವನ್ನು ಮೊಲುಕುಹಾಕಿದಂತಾಗಿದೆ. ನೀಲಿ, ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಹಳದಿ ಮುಂತಾದ ಬಣ್ಣಗಳುಳ್ಳ ವಿವಿಧ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಸ್ವತಃ ವರ್ಣರಹಿತವಾದ ಸ್ಫಟಿಕವು ಹೇಗೆ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ತೋರುವುದೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಸಂಬಂಧಭೇದದಿಂದ, ಪರಮಸತ್ತಾ ಪ್ರತೀತಿಯು ಅದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತುವಿನ (ಸ್ವರೂಪ ಭೇದದ) ರೂಪದಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಗೋತ್ವ ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಸತ್ತೆಯ ಭೇದವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ 'ಗೋ' ಸತ್ತಾ ಮುಂತಾದ (ವ್ಯಕ್ತಿಗತ) ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[1]

ಇದೇ ರೀತಿ ಆಪ್ತವಾಕ್ಯವಿದೆ—

ಸ್ವತಃ ವರ್ಣರಹಿತವಾದ ಸ್ಫಟಿಕವು, ನೀಲ, ಕೆಂಪು ಮತ್ತು ಹಳದಿ ವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದಾಗ ಆಯಾ ಬಣ್ಣವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

---

[1] ಪರಮ ಸತ್ತಾರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದಮೇಲೆ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥವ್ಯತ್ಯಾಸ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಯಿತು? ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಮೂಡುವ ಸಂದೇಹ. ಪರಮಾರ್ಥರೂಪವಾದ ಸತ್ತೆಯು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಆಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುವ ಗೋ, ಘಟ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಂದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸತ್ತೆಯೂ ಬೇರೆಬೇರೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡು ಗೋತ್ವ, ಘಟತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಲಕ್ಷಣ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ ಪರಮಸತ್ತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪ. ಶಬ್ದಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ಪರಮಸತ್ತೆಯ ವಿವರ್ತವಾದುದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಅರ್ಥಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಮರ್ಥಿಸಿದೆ.

ತಥಾ ಹರಿಣಾऽಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ಸಂಬಂಧಿಭೇದಾತ್ಸತ್ತೈವ ಭಿದ್ಯಮಾನಾ ಗವಾದಿಷು ।
ಜಾತಿರಿತ್ಯುಚ್ಯತೇ ತಸ್ಯಾಂ ಸರ್ವೇ ಶಬ್ದಾ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾಃ ॥

ತಾಂ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಂ ಚ ಧಾತ್ವರ್ಥಂ ಚ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ ।
ಸಾ ನಿತ್ಯಾ ಸಾ ಮಹಾನಾತ್ಮಾ ತಾಮಾಹುಸ್ತ್ವತಲಾದಯಃ—ಇತಿ ॥

ಆಶ್ರಯಭೂತೈಃ ಸಂಬಂಧಿಭಿರ್ಭಿದ್ಯಮಾನಾ ಕಲ್ಪಿತಭೇದಾ ಗವಾಶ್ವಾದಿಷು ಸತ್ತೈವ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯಮೇವ ಜಾತಿಃ । ಗೋತ್ವಾದಿಕಮಪರಂ ಸಾಮಾನ್ಯಂ ಪರಮಾರ್ಥತಸ್ತತೋ ಭಿನ್ನಂ ನ ಭವತಿ । ಗೋಸತ್ತೈವ ಗೋತ್ವಂ, ನಾಪರಮನ್ವಯಿ ಪ್ರತಿಭಾಸತೇ । ಏವಮಶ್ವಸತ್ತಾऽಶ್ವತ್ವಮಿತ್ಯಾದಿವಾಚ್ಯಮ್ । ಏವಂ ಚ ತಸ್ಯಾಮೇವ ಗವಾದಿಭೇದಭಿನ್ನಾಯಾಂ ಸತ್ತಾಯಾಂ ಜಾತೌ ಸರ್ವೇ ಗೋಶಬ್ದಾದಯೋ ವಾಚಕತ್ವೇನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಾಃ ॥

ಭರ್ತೃಹರಿಯೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

(ಘಟ, ಪಟ, ಮುಂತಾದ) ಸಂಬಂಧಿಗಳ ಭೇದದಿಂದ ಪರಮಸತ್ತೆಯೇ 'ಗೋ' ಮುಂತಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಆಯಾ ಜಾತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆ ಜಾತಿಯಲ್ಲೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ ಅಡಕವಾಗಿವೆ (ವಾ.ಪ. ೩–೧–೩೩).

ಆ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥ ಹಾಗೂ ಧಾತ್ವರ್ಥ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಆ ಜಾತಿಯು ನಿತ್ಯ. ಅದೇ ಮಹತ್ತಾದ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮ. ಅದನ್ನೇ, ತ್ವ, ತಲ್ ಮುಂತಾದ ಭಾವಪ್ರತ್ಯಯಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ (ವಾ.ಪ. ೩–೧–೩೪).

(ಜಾತಿಗೆ) ಆಶ್ರಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ಭೇದವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಗೋವುಗಳು, ಕುದುರೆಗಳು ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತೆಯೇ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯ; ಅದೇ ಜಾತಿ. ಗೋತ್ವ ಮುಂತಾದ ಕೆಳಗಿನ ಜಾತಿಯು ಆ ಮಹಾಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇನಲ್ಲ.[1] ಗೋ ಸತ್ತೆಯೇ ಗೋತ್ವ. ಇದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಶ್ವಸತ್ತೆಯೇ ಅಶ್ವತ್ವ, ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಗೋ ಮುಂತಾದ (ಆಶ್ರಯ ವಸ್ತುವಿನ) ಭೇದದಿಂದ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುವ ಆ ಮಹಾಸತ್ತೆ, ಅರ್ಥಾತ್ ಜಾತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಗೋ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳೂ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವವುಗಳಾಗಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

---

[1] ಮಹಾಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಎಂದು ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಇದರ ವಿವರ್ತರೂಪಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ–ಸತ್ತೆಗೂ ಅಭೇದಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಅದ್ವೈತ ದರ್ಶನವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿ ಸತ್ತಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು

ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥಶ್ಚ ಸತ್ತೇತಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್ । ಭಾವವಚನೋ ಧಾತುರಿತಿ ಪಕ್ಷೇ ಭಾವಃ ಸತ್ತೈವೇತಿ ಧಾತ್ವರ್ಥಃ ಸತ್ತಾ ಭವತ್ಯೇವ। ಕ್ರಿಯಾವಚನೋ ಧಾತುರಿತಿ ಪಕ್ಷೇಽಪಿ 'ಜಾತಿಮನ್ಯೇ ಕ್ರಿಯಾಮಾಹುರನೇಕವ್ಯಕ್ತಿವರ್ತಿನೀಮ್' (ವಾ.ಪ.೩-೮) ಇತಿ ಕ್ರಿಯಾಸಮುದ್ದೇಶೇ ಕ್ರಿಯಾಯಾ ಜಾತಿರೂಪತ್ವಪ್ರತಿಪಾದನಾದ್ಧಾತ್ವರ್ಥಃ ಸತ್ತಾಭವತ್ಯೇವ ॥

'ತಸ್ಯ ಭಾವಸ್ತ್ವತಲೌ' (ಪಾ.ಸೂ. ೫-೧-೧೧೯) ಇತಿ ಭಾವಾರ್ಥೇ ತ್ವತಲಾದೀನಾಂ ವಿಧಾನಾತ್ಸತ್ತಾವಾಚಿತ್ವಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ಸಾ ಚ ಸತ್ತಾ ಉದಯವ್ಯಯವೈಧುರ್ಯಾನ್ನಿತ್ಯಾ। ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ತದ್ವಿವರ್ತತಯಾ ದೇಶತಃ ಕಾಲತೋ ವಸ್ತುತಶ್ಚ ಪರಿಚ್ಛೇದರಾಹಿತ್ಯಾತ್ಸಾ ಸತ್ತಾ ಮಹಾನಾತ್ಮೇತಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತ ಇತಿ ಕಾರಿಕಾದ್ವಯಾರ್ಥಃ॥

ದ್ರವ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದಿನೋಽಪಿ ನಯೋ ಸಂವಿಲ್ಲಕ್ಷಣಂ ತತ್ತ್ವಮೇವ

ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥವೇ ಸತ್ತಾ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶವೇ. ಭಾವವಾಚಕವೇ ಧಾತು ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭಾವವೇ ಸತ್ತೆಯಾಗುವುದರಿಂದ ಧಾತ್ವರ್ಥವನ್ನೇ ಸತ್ತಾ ಎನ್ನಬಹುದು.[1] ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕವೇ ಧಾತು ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—ಆಗ 'ಕೆಲವರು ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಜಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ವಾಕ್ಯಪದೀಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಸಮುದ್ದೇಶ ಭಾಗದಲ್ಲಿ (೩-೮) ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಜಾತಿ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಧಾತ್ವರ್ಥವೇ ಸತ್ತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಸತ್ತೆಯೇ ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮ

ಆದರ ಭಾವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ತ್ವ ಮತ್ತು ತಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. (ಪಾ.ಸೂ. ೫-೧-೧೧೯) ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ತ್ವ ಮತ್ತು ತಲ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಸತ್ತಾವಾಚಿಗಳಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದು ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಆ ಸತ್ತೆಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ನಾಶವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ನಿತ್ಯ. ನಿಖಿಲ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಆ ಸತ್ತೆಯ ವಿವರ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ದೇಶ, ಕಾಲ, ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೀರಿದುದರಿಂದ ಆ ಸತ್ತೆಯನ್ನೇ 'ಮಹಾನ್ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಈ ಎರಡು ಕಾರಿಕೆಗಳ ಅರ್ಥ.

(ಘಟ ಮುಂತಾದ) ದ್ರವ್ಯವನ್ನೇ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪುವವರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ

ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಈ ಸತ್ತೆಯು ನಿತ್ಯವಾದುದು, ವ್ಯಾಪಕವಾದುದು. ಆ ಸತ್ತೆಯನ್ನೇ ಸ್ಫೋಟ, ಬ್ರಹ್ಮ, ಮಹಾಸತ್ತೆ, ಮಹಾನಾತ್ಮಾ ಎಂಬ ವಿವಿಧ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

[1] ಹೋಲಿಸಿ : ಭಾವಪ್ರಧಾನಮಾಖ್ಯಾತಮ್ (ನೋಡಿ, ನಿ. ೧-೧).

ಸರ್ವಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇತಿ ಸಂಬಂಧಸಮುದ್ದೇಶೇ ಸಮರ್ಥಿತಮ್—

ಸತ್ಯಂ ವಸ್ತು ತದಾಕಾರೈರಸತ್ಯೈರವಧಾರ್ಯತೇ ।
ಅಸತ್ಯೋಪಾಧಿಭಿಃ ಶಬ್ದೈಃ ಸತ್ಯಮೇವಾಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಅಧ್ರುವೇಣ ನಿಮಿತ್ತೇನ ದೇವದತ್ತಗೃಹಂ ಯಥಾ ।
ಗೃಹೀತಂ ಗೃಹಶಬ್ದೇನ ಶುದ್ಧಮೇವಾಭಿಧೀಯತೇ—ಇತಿ ॥

(ವಾ.ಪ. ೩–೨–೨, ೩)

ಸಂವಿತ್ ರೂಪವಾದ (ಅಥವಾ ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾಗಿರುವ (ಸತ್ತಾರೂಪವಾದ) ತತ್ತ್ವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಾಗಿದೆ[1] ಎಂದು ವಾಕ್ಯಪದೀಯ ಸಂಬಂಧಸಮುದ್ದೇಶದಲ್ಲಿ ಭರ್ತೃಹರಿಯು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದಾನೆ.

ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ

ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಶ್ಚಯವು ಅದೇ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಅಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೂಲಕ ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುವಂತೆ (ದ್ರವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ) ಅಸತ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಗಳಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಸತ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[2]

ಸ್ಥಿರವಲ್ಲದ ಕಾರಣದ ಮೂಲಕ 'ಇದು ದೇವದತ್ತನ ಮನೆ' ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗೃಹ ಶಬ್ದವು (ನಿಮಿತ್ತರಹಿತವಾದ) ಕೇವಲ ಗೃಹ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ[3] (ವಾ.ಪ. ೩–೨–೨, ೩).

---

[1] ಜಾತಿಯು ಸತ್ತೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸತ್ತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪುವವರ ಮತದಂತೆ ಇದುವರೆಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿ, ಈಗ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ ಮುಂತಾದ ದ್ರವ್ಯವೇ ಪದಾರ್ಥ, ಜಾತಿಯು ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ ಎಂಬುವವರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಂತೆಯೂ, ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವೂ. ಸತ್ತಾರೂಪವಾದ ತತ್ತ್ವವೇ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಘಟ ಮುಂತಾದ ವ್ಯಕ್ತಿ **(Individual)** ಗಳಿಗೆ ದ್ರವ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರದ ಮೂಲಕ ಶಕ್ತಿಗ್ರಹವಾಗುವಾಗ 'ಹಸು ಹೊಡೆದುಕೊಂಡು ಹೋಗು', 'ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ತಗೆದುಕೊಂಡು ಬಾ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾಗಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿ (ದ್ರವ್ಯವೇ) ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

[2] ನಿಜವಾದ ಆನೆಯನ್ನು ನೋಡದಿರುವವನಿಗೆ ಚಿತ್ರದ ಮೂಲಕ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬರೆದು ತೋರಿಸಿ, ಇದು ಆನೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ರಗತವಾದ ಆನೆ ಸತ್ಯವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಅಸತ್ಯವೇ ಆದರೂ ನಿಜವಾದ ಆನೆಯು ಹೇಗಿರಬಹುದೆಂಬುದನ್ನು ಪರಿಚಯಮಾಡಿಕೊಡುವುದಲ್ಲದೆ, ಅದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಉಪಾಧಿಯಾದ ದ್ರವ್ಯವು ಪದಾರ್ಥದ ಬೋಧಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಬ್ದವು ಈ ಅಸತ್ಯವಾದ ದ್ರವ್ಯದ ಮೂಲಕವೇ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ, ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪವಾದ ಮಹಾಸತ್ತೆಯ ಕಡೆಗೆ ನಮ್ಮನ್ನು ತಲುಪಿಸುತ್ತದೆ.

[3] ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯು ಗೊತ್ತಿಲ್ಲದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು 'ದೇವದತ್ತನ ಮನೆ ಯಾವುದು' ಎಂದು ಆ ಮನೆಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ಒಬ್ಬನನ್ನು ಕೇಳಿದಾಗ ಅವನು 'ಆ ಕಾಗೆ ಕುಳಿತಿರುವುದೇ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆ'

ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣಾಪಿ ಸಿದ್ಧೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧ (ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೪೭) **ಇತ್ಯೇತದ್ವಾರ್ತಿಕವ್ಯಾಖ್ಯಾನಾವಸರೇ ದ್ರವ್ಯಂ ಹಿ ನಿತ್ಯಮಿತ್ಯನೇನ ಗ್ರಂಥೇನ ಅಸತ್ಯೋಪಾಧ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ ದ್ರವ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯಂ ಸರ್ವಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇತಿ ನಿರೂಪಿತಮ್ ॥**

ಭಾಷ್ಯಕಾರರೂ ಸಹ 'ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧವು ನಿತ್ಯವಾಗಿರುವಾಗ' ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡುತ್ತಾ 'ದ್ರವ್ಯವು ನಿತ್ಯ' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ[1]—ದ್ರವ್ಯಶಬ್ದವಾಚಿಯಾದ ಅಸತ್ಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.[2]

ಎಂದು ದೂರದಿಂದಲೇ ತೋರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇದರಿಂದ ಅಪರಿಚಿತ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ಗುರುತಿನಿಂದ ಮನೆಯನ್ನು ತಲಪುತ್ತಾನೆ. ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಕಾಗೆ ಕುಳಿತಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವನು ಆ ಮನೆ ತಲುಪುವಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾರಿಹೋಗಬಹುದು. ಕಾಗೆಯು ಮನೆಯ ಮೇಲೆ ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೂ, ಆ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಸಂಕೇತದಿಂದಲೇ ಸ್ಥಿರವಾದ ದೇವದತ್ತನ ಮನೆಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮನೆ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಕಾಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಕೇವಲ ಮನೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಗೋವು, ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿ ಮೂಲಕವಾಗಿಯೇ ವ್ಯಕ್ತಿರಹಿತವಾದ ನಿತ್ಯವೂ, ಸತ್ಯವೂ ಆದ ಮಹಾ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಶಬ್ದವು ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಪಾಣಿನಿಯು ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ಅಥವಾ ಕೇವಲ ಸ್ಮರಿಸಿದ್ದಾನೆಯೇ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆ 'ಸಿದ್ಧೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧೇ' ಎಂಬ ವಾರ್ತಿಕ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೀಯುತ್ತದೆ. ಸಿದ್ಧ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ನಿತ್ಯ ಎಂದರ್ಥ. ಒಂದು ಪದದ ಅರ್ಥದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯೇ ಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂದೂ, ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂದೂ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದರೆ ದ್ರವ್ಯ. ಈ ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥ ನಿತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯೇ ಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಸತ್ತಾರೂಪವಾದ ಜಾತಿಗೆ ನಿತ್ಯತ್ವವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. ಜಾತಿಯು ಸತ್ತೆಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂದೊಪ್ಪುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯು ನಿತ್ಯವೇ ಆಗಿದೆ. ದ್ರವ್ಯವೇ ಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಅರ್ಥವು ನಿತ್ಯ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ 'ದ್ರವ್ಯಂ ಹಿ ನಿತ್ಯಮ್' (ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೪೯) ಎಂದು ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದರೆ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ ಎಂದರೆ ಗೋ, ಘಟ ಮುಂತಾದ ಲೌಕಿಕ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಅದು ಅನಿತ್ಯ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ಯವಾದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವೇ ಇಲ್ಲಿ ದ್ರವ್ಯ ಶಬ್ದದಿಂದ ತಿಳಿದು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಕೈಯಟನು ಭಾಷ್ಯಕ್ಕೆ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾನೆ (ಪುಟ ೪೯). ಈ ಎರಡೂ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ 'ಪರಮಾರ್ಥಸಂವಿತ್'ನಿಂದ ಲಕ್ಷಿತವಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಯೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ ಎಂಬ ಅಂಶ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ವಾರ್ತಿಕದಿಂದ ಶಬ್ದವೂ ನಿತ್ಯ ಎಂಬಂಶ ತಿಳಿದು ಬರುವುದಲ್ಲದೆ ಸ್ಫೋಟರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಶಬ್ದವೇ ವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಅದು ವರ್ಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವೂ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಧ್ವನಿಯು ಕೇವಲ ವ್ಯಂಜಕ. ಅದು ಸ್ಫೋಟವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ.

[2] ಹೋಲಿಸಿ : ರಾ.ದ. ಪುಟ 176.

ಜಾತಿಶಬ್ದಾರ್ಥವಾಚಿನೋ ವಾಜಪ್ಯಾಯನಸ್ಯ ಮತೇ ಗವಾದಯಃ ಶಬ್ದಾ ಭಿನ್ನದ್ರವ್ಯಸಮವೇತಜಾತಿಮಭಿದಧತಿ। ತಸ್ಯಾಮವಗಾಹ್ಯಮಾನಾಯಾಂ ತತ್ಸಂಬಂಧಾದ್ ದ್ರವ್ಯಮವಗಮ್ಯತೇ। ಶುಕ್ಲಾದಯಃ ಶಬ್ದಾ ಗುಣಸಮವೇತಾಂ ಜಾತಿಮಾಚಕ್ಷತೇ। ಗುಣೇ ತತ್ಸಬಂಧಾತ್ಪ್ರತ್ಯಯಃ। ದ್ರವ್ಯೇ ಸಂಬಂಧಿಸಂಬಂಧಾತ್ ॥

ಸಂಜ್ಞಾಶಬ್ದಾನಾಮುತ್ಪತ್ತಿಪ್ರಭೃತ್ಯಾ ವಿನಾಶಾತ್ ಶೈಶವಕೌಮಾರಯೌವನಾದ್ಯವಸ್ಥಾದಿಭೇದೇಽಪಿ ಸ ಏವಾಯಮಿತ್ಯಭಿನ್ನಪ್ರತ್ಯಯಬಲಾತ್ಸಿದ್ಧಾ ದೇವದತ್ತತ್ವಾದಿಜಾತಿರಭ್ಯುಪಗಂತವ್ಯಾ। ಕ್ರಿಯಾಸ್ವಪಿ ಜಾತಿರಾಲಕ್ಷ್ಯತೇ। ಸೈವ ಧಾತುವಾಚ್ಯಾ। ಪಚತೀತ್ಯಾದಾವನುವೃತ್ತಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾತ್ ॥

ಜಾತಿಯೇ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವೆನ್ನುವ ವಾಜಪ್ಯಾಯನರ ಮತ

ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪುವ ವಾಜಪ್ಯಾಯನರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಗೋ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ಜಾತಿಯ ಪ್ರತೀತಿಯಾದ ನಂತರ, ಅದರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿ' ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ಲ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳು ಗುಣದೊಡನೆ ಕೂಡಿರುವ ಜಾತಿಯನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಅದರೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಗುಣ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ದ್ರವ್ಯ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿಯ ಜಾತಿಸಂಬಂಧವು, ಗುಣಸಂಬಂಧದಿಂದುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸಂಜ್ಞಾಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ವಿನಾಶದವರೆಗೂ ಶೈಶವ, ಯೌವನ, ಕೌಮಾರ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥಾಭೇದಗಳಿದ್ದರೂ, 'ಇವನು ಅವನೇ' ಎಂಬ ಅಭೇದಜ್ಞಾನದ ಬಲದಿಂದ ದೇವದತ್ತತ್ವ ಜಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನೇ ಧಾತು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಪಚತಿ—ಬೇಯಿಸುತ್ತಾನೆ, ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲದರಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೆಯು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.[1]

---

[1] ಶಬ್ದವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ—ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಾ. ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತದಿಂದ ಅಂದರೆ ಶಬ್ದಗಳ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಭೇದದ ಕಾರಣದಿಂದ ಶಬ್ದವು ಈ ರೀತಿ ನಾಲ್ಕು ತೆರನಾಗಿದೆ. ಜಾತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ, ಅಂದರೆ ಜಾತಿಯೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದ ಜಾತಿಶಬ್ದ. ಗುಣವು ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದ ಗುಣಶಬ್ದ. ಇದೇ ರೀತಿ ಕ್ರಿಯೆ, ಸಂಜ್ಞೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದಗಳು ಕ್ರಿಯಾ ಮತ್ತು ಸಂಜ್ಞಾಶಬ್ದಗಳು. ಒಂದೇ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಲ್ಕು ಶಬ್ದಗಳನ್ನೂ ಅನ್ವಯಿಸಬಹುದು. ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ 'ಗೋತ್ವ' ಜಾತಿಯನ್ನು ತಿಳಿದು 'ಗೌಃ'–'ಹಸು' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ಗೋ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ಲ ಗುಣವನ್ನು ನೋಡಿ ಗೌಃ ಶುಕ್ಲಃ ಎಂದು ಶುಕ್ಲ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆಯೇ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಚಲನ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನರಿತು 'ಚಲತಿ–ನಡೆಯುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವೆ. ಅದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ಡಿತ್ಥ' ಎಂಬುದಾಗಿ

ದ್ರವ್ಯಪದಾರ್ಥವಾದಿವ್ಯಾಡಿನಯೇ ಶಬ್ದಸ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿರೇವಾಭಿಧೇಯ ತಯಾ ಪ್ರತಿಭಾಸತೇ । ಜಾತಿಸ್ತೂಪಲಕ್ಷಣತಯೇತಿ ನಾನಂತ್ಯಾದಿ ದೋಷಾವಕಾಶಃ ॥

ಪಾಣಿನ್ಯಾಚಾರ್ಯಸ್ಯೋಭಯಂ ಸಂಮತಮ್ । ಯತೋ ಜಾತಿ ಪದಾರ್ಥಮಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ 'ಜಾತ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಮೇಕಸ್ಮಿನ್ಬಹುವಚನಮ

ದ್ರವ್ಯ [ವ್ಯಕ್ತಿ]ವೇ ಪದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪುವ ವ್ಯಾಡಿ ಆಚಾರ್ಯರ ಮತದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ವಾಚ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಜಾತಿಯಲ್ಲ; ಜಾತಿಯು ಉಪಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನಂತ' ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ[1] ಇಲ್ಲಿ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಪಾಣಿನಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಪದಕ್ಕೆ ಜಾತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಅರ್ಥ

ಪಾಣಿನ್ಯಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಎರಡೂ ಸಮ್ಮತವೇ. ಕಾರಣವಿಷ್ಟೆ : ಜಾತಿಯನ್ನೇ ಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿ 'ಜಾತಿಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಏಕವಚನವನ್ನೂ

ಸಂಜ್ಞೆ ಇವೆ ಎಂದರಿತು ಡಿತ್ಥ ಶಬ್ದವು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಡಿತ್ಥ' ಎಂಬುದು ಒಂದು ಹೆಸರು. ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಸಂಕೇತಾರ್ಥ ಜಾತಿಯೇ ಎಂದೂ, ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಜಾತಿವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಭಿನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿವೆ. ವಾಜಪ್ಯಾಯನ ಜಾತಿಸಿದ್ಧಾಂತವಾದಿ. ಈತನ ಪ್ರಕಾರ, ಜಾತಿ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ಸಂಜ್ಞೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ. ಅನೇಕ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮವೇತವಾಗಿರುವ ಗೋತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ಗೋ ಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ. ಈ ಜಾತಿಯೇ ಅದರ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಘಟಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶುಕ್ಲ ಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ ಶುಕ್ಲತ್ವ ಜಾತಿಯೇ. ಇದೇ ರೀತಿ ಚಲತಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ, ಅನೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಚಲನ ಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಚಲನತ್ವ ಜಾತಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ, ಸಂಜ್ಞಾವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳ ಮೂಲಕವೂ ಜಾತಿಯೇ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಶರೀರದಲ್ಲಿ, ಜನನದಿಂದ ಮರಣದವರೆಗೆ, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಮುಂತಾದ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ 'ಇದು ಅದೇ ಶರೀರ' ಎಂಬ ಅಭಿನ್ನತೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ, ಡಿತ್ಥತ್ವ, ದೇವದತ್ತತ್ವ, ಮುಂತಾದ ಜಾತಿಯ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೀಮಾಂಸಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವೂ ಇದೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ದ್ರವ್ಯವಾಚಕ, ಗುಣವಾಚಕ, ಕ್ರಿಯಾವಾಚಕ ಸಂಜ್ಞಾ ವಾಚಕ, ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಜಾತಿಯೇ ವಾಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಾಜಪ್ಯಾಯನರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತಗ್ರಹವಿದೆಯೋ ಆ ಶಬ್ದ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಂಕೇತಗ್ರಹವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅರ್ಥತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೇತ ಗ್ರಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಳಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಪ್ರತೀತಿಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಂಕೇತಗ್ರಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು 'ಗೋ' ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರತೀತವಾಗುವ ಎಲ್ಲಾ ಗೋವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಕೇತಗ್ರಹವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೆ ಅನಂತಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ 'ಅನಂತ್ಯದೋಷ'.

ನ್ಯತರಸ್ಯಾಮ್' (ಪಾ. ಸೂ. ೧-೨-೫೮) ಇತ್ಯಾದಿವ್ಯವಹಾರಃ। ದ್ರವ್ಯ ಪದಾರ್ಥಮಂಗೀಕೃತ್ಯ 'ಸರೂಪಾಣಾಮೇಕಶೇಷ ಏಕವಿಭಕ್ತೌ' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೨-೬೪) ಇತ್ಯಾದಿಃ। ವ್ಯಾಕರಣಸ್ಯ ಸರ್ವಪಾರ್ಷದತ್ವಾನ್ಮತ ದ್ವಯಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ನ ಕಶ್ಚಿದ್ವಿರೋಧಃ। ತಸ್ಮಾದದ್ವಯಂ ಸತ್ಯಂ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಂ ಸರ್ವಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಮ್॥

ತದುಕ್ತಮ್—

ತಸ್ಮಾಚ್ಛಕ್ತಿವಿಭಾಗೇನ ಸತ್ಯಃ ಸರ್ವಃ ಸದಾತ್ಮಕಃ।
ಏಕೋಽರ್ಥಃ ಶಬ್ದವಾಚ್ಯತ್ವೇ ಬಹುರೂಪಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ—ಇತಿ॥
(ವಾ.ಪ. ೩-೩-೮೭)

ಸತ್ಯಸ್ವರೂಪಮಪಿ ಹರಿಣೋಕ್ತಂ ಸಂಬಂಧಸಮುದ್ದೇಶೇ—

ಹೇಳುವುದಾದರೆ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಬಹುವಚನವನ್ನೂ ಹೇಳಬಹುದು' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೨-೫೮) ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[1] ದ್ರವ್ಯ ಅಥವಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪಿ 'ಸಮಾನ ವಿಭಕ್ತಿಯುಳ್ಳ, ಸಮಾನರೂಪವುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳೆಷ್ಟಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ಶಬ್ದವು ಉಳಿಯುತ್ತದೆ (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೨-೬೪) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[2] ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಎರಡು ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆದ, ಸತ್ಯವೂ, ಶ್ರೇಷ್ಠವೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ಅರ್ಥ.[3] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ಯವೂ, ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯೂ, ಸದ್ರೂಪವೂ ಆಗಿರತಕ್ಕ ಪರಮಾತ್ಮರೂಪವಾದ ಅರ್ಥತತ್ತ್ವವು ಆಯಾ ಶಬ್ದಗಳ ವಾಚ್ಯತ್ವದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ವಿಭಾಗದಿಂದ ಬಹುರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಿಸುತ್ತದೆ (ವಾ.ಪ. ೩-೩-೮೭).

ಭರ್ತೃಹರಿಯು ತನ್ನ ವಾಕ್ಯಪದೀಯದ ಸಂಬಂಧಸಮುದ್ದೇಶವಿಭಾಗದಲ್ಲಿ ಸತ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾನೆ—

---

[1] ಗೋವು ಸಾಧು ಪ್ರಾಣಿ ಎಂದು ಏಕವಚನವನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರೂ ಅದು ಇಡೀ ಗೋಜಾತಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಜಾತಿಪ್ರಧಾನನಿರ್ದೇಶ ಎಂದು ಹೆಸರು.

[2] ರಾಮ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ಇಬ್ಬರು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿರುವಾಗ ರಾಮಶ್ಚ ರಾಮಶ್ಚ ರಾಮೌ ಎಂದಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಅನೇಕ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜಾತಿಗೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ದ್ವಿವಚನ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

[3] ಜಾತಿ ಪಕ್ಷವಾಗಲಿ, ವ್ಯಕ್ತಿಪಕ್ಷವಾಗಲಿ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಅಖಂಡವಾದ ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವವೇ ಮೂಲ. ಜಾತಿಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದಾಗ ಗೋತ್ವಾದಿ ಜಾತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಗಿಂತ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದಾಗ, ಅದು ಅಸತ್ಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿರೂಪವಾದ ಉಪಾಧಿಯ ಮೂಲಕವೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯತ್ರ ದ್ರಷ್ಟಾ ಚ ದೃಶ್ಯಂ ಚ ದರ್ಶನಂ ಚಾವಿಕಲ್ಪಿತಮ್ ।
ತಸ್ಯೈವಾರ್ಥಸ್ಯ ಸತ್ಯತ್ವಮಾಹುಸ್ತ್ರಯ್ಯಂತವೇದಿನಃ—ಇತಿ ॥
ದ್ರವ್ಯಸಮುದ್ದೇಶೇಽಪಿ—
ವಿಕಾರಾಪಗಮೇ ಸತ್ಯಂ ಸುವರ್ಣಂ ಕುಂಡಲೇ ಯಥಾ ।
ವಿಕಾರಾಪಗಮೋ ಯತ್ರ ತಾಮಾಹುಃ ಪ್ರಕೃತಿಂ ಪರಾಮ್—ಇತಿ ॥
(ವಾ.ಪ. ೩-೨-೧೫)

ಅಭ್ಯುಪಗತಾದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವನಿರ್ವಾಹಾಯ ವಾಚ್ಯವಾಚಕಯೋರವಿಭಾಗಃ ಪ್ರದರ್ಶಿತಃ—

ವಾಚ್ಯಾ ಸಾ ಸರ್ವಶಬ್ದಾನಾಂ ಶಬ್ದಾಚ್ಚ ನ ಪೃಥಕ್ತತಃ ।
ಅಪೃಥಕ್ತ್ವೇಽಪಿ ಸಂಬಂಧಸ್ತಯೋರ್ಜೀವಾತ್ಮನೋರಿವ—ಇತಿ ॥
(ವಾ.ಪ. ೩-೨-೧೬)

ಎಲ್ಲಿ ದ್ರಷ್ಟಾ [ನೋಡುವವನು], ದೃಶ್ಯ [ವಸ್ತು] ದರ್ಶನ [ಜ್ಞಾನ] ಈ ಮೂರೂ ಬುದ್ಧಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ (ಆತ್ಮರೂಪವಾದ, ಪರಾತ್ಪರವಾದ) ಪರಾರ್ಥವನ್ನೇ ಸತ್ಯ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ದ್ರವ್ಯಸಮುದ್ದೇಶದಲ್ಲಿಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಹೇಗೆ ಕುಂಡಲವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಟ್ಟಮೇಲೂ ಸುವರ್ಣವು ಇರುವುದೋ ಹಾಗೆಯೇ ಯಾವುದು ವಿಕಾರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದೋ ಮತ್ತು ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವು ಸದಾ ಆಗುತ್ತಿರುತ್ತದೋ ಅದನ್ನೇ ಪರಮ ಪ್ರಕೃತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ವಾ.ಪ. ೩-೨-೧೫).

ಅಖಂಡ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಮೂಲ

ಮೇಲೆ ಸಾಧಿಸಿದ ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವದ ನಿರ್ವಾಹಕ್ಕೋಸ್ಕರ ವಾಚ್ಯವಾದ (ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ತೆ) ಮತ್ತು ವಾಚಕವಾದ (ಸ್ಫೋಟ)—ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೀಗೆ ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದೆ.—

ಆ ಬ್ರಹ್ಮ ಸತ್ತೆಯು ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳ ವಾಚ್ಯವಾಗಿದೆ. ಅದು (ಆ ನಿತ್ಯವಾದ ಸ್ಫೋಟ) ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರಿಗಿರುವಂತೆ ಇದೆ[1] (೩-೨-೧೬).

---

[1] ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಾಚ್ಯ. ವಾಚಕ, ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ಶಬ್ದ. ವಾಚಕವಾದ ಸ್ಫೋಟರೂಪವಾದ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ವಾಚ್ಯ ಬೇರೆ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಚ್ಯ-ವಾಚಕಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ, ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವು ಕಲ್ಪನಾಮೂಲಕವಾದ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸಂಬಂಧ. ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದವಿದ್ದರೂ, ವ್ಯಾವಹಾರಿಕದಶೆಯಲ್ಲಿ ನಿಯಮ್ಯ-ನಿಯಾಮಕ ಮುಂತಾದ ಭೇದವು ತೋರುವಂತೆ, ಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಸತ್ತೆಗಳಿಗೆ ಕಾಲ್ಪನಿಕವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ತತ್ತದುಪಾಧಿಪರಿಕಲ್ಪಿತಭೇದಬಹುಲತಯಾ ವ್ಯವಹಾರಸ್ಯಾವಿದ್ಯಾಮಾತ್ರಕಲ್ಪಿತತ್ವೇನ ಪ್ರತಿನಿಯತಾಕಾರೋಪಧೀಯಮಾನ ರೂಪಭೇದಂ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವಂ ಸರ್ವಶಬ್ದವಿಷಯಃ। ಅಭೇದೇ ಚ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೇ ಸಂವೃತಿವಶಾದ್ವ್ಯವಹಾರದಶಾಯಾಂ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾವದುಚ್ಚಾವಚಃ ಪ್ರಪಂಚೋ ವಿವರ್ತತ ಇತಿ ಕಾರಿಕಾರ್ಥಃ॥

ತದಾಹುರ್ವೇದಾಂತವಾದನಿಪುಣಾಃ—

ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನಪ್ರಪಂಚೋಽಯಂ ಮಯಿ ಮಾಯಾವಿಜೃಂಭಿತಃ।
ಏವಂ ಜಾಗ್ರತ್ಪ್ರಪಂಚೋಽಪಿ ಮಯಿ ಮಾಯಾವಿಜೃಂಭಿತಃ-ಇತಿ॥

ತದಿತ್ಥಂ ಕೂಟಸ್ಥೇ ಪರಸ್ಮಿನ್ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದರೂಪೇ ಪ್ರತ್ಯಗಭಿನ್ನೇಽವಗತೇ ಅನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ತಾದೃಗ್ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮನಾವಸ್ಥಾನಲಕ್ಷಣಂ ನಿಶ್ರೇಯಸಂ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ॥

ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮಣಿ ನಿಷ್ಣಾತಃ ಪರಂ ಬ್ರಹ್ಮಾಧಿಗಚ್ಛತಿ। (ಮ.ಭಾ.ಶಾಂ.ಪ. ೨೭೦-೨) **ಇತ್ಯಭಿಯುಕ್ತೋಕ್ತೇಃ। ತಥಾ ಚ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ**

ಬ್ರಹ್ಮತತ್ವವೇ ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದು (ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪಭೇದಗಳು) ತನ್ನ ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ಆಕಾರಾನುಗುಣವಾಗಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತವೆ—ಅದರೆ ಇದು, ಆ ವಸ್ತುಗಳ ಉಪಾಧಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿತ ಭೇದಗಳ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದಲೂ ಹಾಗೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಭೇದವೇ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿರುವಾಗ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಂತೆ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ (ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ) ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಕಾರಿಕೆಯ ಅರ್ಥ.

ವೇದಾಂತ ಮತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣತರಾದವರು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಹೇಗೆ ಸ್ವಪ್ನ ಪ್ರಪಂಚವು ನನ್ನೊಳಗಿನ ಮಾಯಾಪರಿಣಾಮದಿಂದಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾಗೃತ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಮಾಯಾಪರಿಣಾಮವೇ ಕಾರಣ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ—ಜೀವನೊಡನೆ ಅಭೇದವುಳ್ಳ, ಕೂಟಸ್ಥನಾದ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮನನ್ನರಿತ ಮೇಲೆ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದಿ, ಬ್ರಹ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವಂತಹ ನಿಃಶ್ರೇಯಸವನ್ನು (ಸಾಧಕನು) ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ವ್ಯಾಕರಣದಿಂದ ಮೋಕ್ಷಪ್ರಾಪ್ತಿ

ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಣಾತನಾದವನು ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತಾನೆ (ಮಹಾ. ಭಾ.ಶಾಂ. ಪ. ಅ. ೨೭೦-೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರಾಜ್ಞರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರವ

ನಿಃಶ್ರೇಯಸಸಾಧನತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ತದ್ ದ್ವಾರಮಪವರ್ಗಸ್ಯ ವಾಙ್ಮಲಾನಾಂ ಚಿಕಿತ್ಸಿತಮ್।
ಪವಿತ್ರಂ ಸರ್ವವಿದ್ಯಾನಾಮಧಿವಿದ್ಯಂ ಪ್ರಚಕ್ಷತೇ—ಇತಿ॥

(ವಾ.ಪ. ೧–೧೪)

ತಥಾ—

ಇದಮಾದ್ಯಂ ಪದಸ್ಥಾನಂ ಸಿದ್ಧಿಸೋಪಾನಪರ್ವಣಾಮ್।
ಇಯಂ ಸಾ ಮೋಕ್ಷಮಾಣಾನಾಮಜಿಹ್ಮಾ ರಾಜಪದ್ಧತಿಃ—ಇತಿ॥

(ವಾ.ಪ. ೧–೧೬)

ತಸ್ಮಾದ್ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಾಧನತಯಾಽಧ್ಯೇತವ್ಯಮಿತಿಸಿದ್ಧಮ್॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಪಾಣಿನಿದರ್ಶನಮ್॥

ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ಅದನ್ನೇ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಅದು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನ, ವಾಙ್ಮಲಕ್ಕೆ ಔಷಧ, ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಲ್ಲೂ ಇದು ಪವಿತ್ರ; ಎಲ್ಲಾ ವಿದ್ಯೆಗಳಿಗೂ ಇದು ಮೂಲ[1] ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ವಾ.ಪ. ೧–೧೪). ಹಾಗೆಯೇ—

ಇದು ಆನಂದವೆಂಬ ಸೋಪಾನದ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆ; ಮೋಕ್ಷ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಬಯಸುವವರಿಗೆ ಇದು ನೇರವಾದ ರಾಜಮಾರ್ಗ (ವಾ.ಪ. ೧–೧೬).

ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಾಕ್ಯರಣವು ಮೋಕ್ಷಸಾಧನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪಾಣಿನಿದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನ

ಅಥ ಸಾಂಖ್ಯೈರಾಖ್ಯಾತೇ ಪರಿಣಾಮವಾದೇ ಪರಿಪಂಥಿನಿ ಜಾಗರೂಕೇ ಕಥಂಕಾರಂ ವಿವರ್ತವಾದಃ ಆದರಣೀಯೋ ಭವೇತ್। ಏಷ ಹಿ ತೇಷಾಂ

ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪರಿಣಾಮವಾದವೇ[1] ಎದ್ದು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ವಿವರ್ತವಾದವು[2] ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಆದರಣೀಯವಾಗುತ್ತದೆ ? ಅವರ ಘೋಷಣೆ ಹೀಗಿದೆ—

---

[1] ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಾಗಲೀ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ವಿಕಾರ ಎಂದು ಹೆಸರು. (i) ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬದಲಾಯಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಮೂಲತಃ ಯಾವ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಒಂದು ವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಸುವರ್ಣದ ಗಟ್ಟಿಯಿಂದ ಮೂಗುತಿ, ಬಳೆ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣ ಮಾಡಿದಾಗ ಸುವರ್ಣವು ತನ್ನ ಮೊದಲಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೂ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವಾದ ಸುವರ್ಣತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. (ii) ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ವಸ್ತುವೇ ಆಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು ವಿಧದ ಪರಿಣಾಮ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಹಾಲು ಮೊಸರಾದಾಗ ಹಾಲು ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ವಸ್ತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ರೂಪಾಂತರವಾದ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಹಿಂದಣ ರೂಪ ಮತ್ತು ಆಕೃತಿಯನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಬಹುದು. ಎರಡನೆಯ ವಿಧವಾದ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾದ ವಸ್ತು, ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಲಾರದು. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಕಾರಣ–ಕಾರ್ಯ ಎರಡೂ ಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ಪರಿಣಾಮವಾದದ ತಿರುಳು. ಸಾಂಖ್ಯರು ಜಗತ್ತು ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

[2] ಯಾವುದಾದರೂ ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ವಾಸ್ತವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಭಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ವಿವರ್ತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದೂ, ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವುದು. ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಹಾವಿನ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದಾಗ ವಸ್ತುತಃ ಹಗ್ಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸರ್ಪದ ಆಭಾಸ ಮಾತ್ರ ತೋರಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಪಂಚರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಕಾರಣ ಸತ್ಯ, ಕಾರ್ಯವೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ ಎಂಬುದು ವಿವರ್ತವಾದದ ತಿರುಳು. ಪರಿಣಾಮವಾದವು ವಿವರ್ತವಾದದ ಪೂರ್ವಭೂಮಿ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವೂ ಅದ್ವೈತದಲ್ಲುಂಟು. (ನೋಡಿ, ಸಂ.ಶಾ. ೨–೬೧).

ಈ ಎರಡು ವಾದಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಸದಾನಂದರು ತಮ್ಮ ವೇದಾಂತಸಾರದಲ್ಲಿ ಸುಂದರವಾಗಿ ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಸ ತತ್ವತೋಽನ್ಯಥಾ ಪ್ರಥಾ ವಿಕಾರ ಇತ್ಯುದೀರಿತಃ ।
ಅತತ್ವತೋಽನ್ಯಥಾ ಪ್ರಥಾ ವಿವರ್ತ ಇತ್ಯುದಾಹೃತಃ ॥ (ವೇ.ಸಾ. ಪುಟ ೮)

ಆಘೋಷಃ । ಸಂಕ್ಷೇಪೇಣ ಹಿ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರೇ ಚತಸ್ರೋ ವಿಧಾಃ ಸಂಭಾವ್ಯಂತೇ, ಕಶ್ಚಿದರ್ಥಃ ಪ್ರಕೃತಿರೇವ, ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಕೃತಿಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ, ಕಶ್ಚಿದ್ವಿಕೃತಿರೇವ, ಕಶ್ಚಿದನುಭಯ ಇತಿ ॥

ತತ್ರ ಕೇವಲಾ ಪ್ರಕೃತಿಃ ಪ್ರಧಾನಪದೇನ ವೇದನೀಯಾ ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತಿಃ। ನಾಸೌ ಅನ್ಯಸ್ಯ ಕಸ್ಯಚಿದ್ವಿಕೃತಿಃ । ಪ್ರಕರೋತೀತಿ ಪ್ರಕೃತಿ ರಿತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಾನಾಂ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥಾಯಾ ಅಭಿಧಾನಾತ್। ತದುಕ್ತಂ—'ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿರವಿಕೃತಿಃ' ಇತಿ। ಮೂಲಂ ಚಾಸೌ ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಃ ॥

ಮಹದಾದೇಃ ಕಾರ್ಯಕಲಾಪಸ್ಯಾಸೌ ಮೂಲಂ, ನ ತ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಮೂಲಾಂತರಮಸ್ತಿ, ಅನವಸ್ಥಾಪಾತಾತ್ । ನ ಚ ಬೀಜಾಂಕುರವದನವಸ್ಥಾದೋಷೋ ನ ಭವತೀತಿ ವಾಚ್ಯಮ್ ;

ಸಂಕ್ಷೇಪವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ (ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು) ನಾಲ್ಕು ವಿಧ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಲವು ಪ್ರಕೃತಿ, ಕೆಲವು ಪ್ರಕೃತಿ—ವಿಕೃತಿ, ಕೆಲವು ಕೇವಲ ವಿಕೃತಿ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.[1]

ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದರೆ ಪ್ರಧಾನ ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯೇ. ಇದು ಮತ್ತೊಂದು (ಪದಾರ್ಥದ) ವಿಕೃತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. 'ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿದೆ. (ಇದರಿಂದಲೇ) ಸತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯು ವಿಕೃತಿರೂಪವಲ್ಲ' (ಸಾಂ.ಕಾ. ೩) ಎಂದು ಹೇಳ ಲಾಗಿದೆ. ಅದು (ಸೃಷ್ಟಿಗೆ) ಮೂಲವೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮಹತ್ ಮೊದಲಾದ ಕಾರ್ಯಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಇದು ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿ ; ಆದರೆ ಈ ಪ್ರಧಾನತತ್ವಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಕಾರಣವಿಲ್ಲ. (ಇದಕ್ಕೂ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣ ವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ) ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದು. ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯ

---

[1] ಕಾರಣವಾದದ್ದು ಪ್ರಕೃತಿ (Productive). ಕಾರ್ಯವಾದದ್ದು ವಿಕೃತಿ (Product) ; ಕಾರಣ-ಕಾರ್ಯ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೃತಿ. ಕಾರಣ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯ ಎರಡೂ ಆಗದಿರುವುದು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ.

[2] ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವ ವಿಶ್ವದ ವ್ಯಕ್ತಾವಸ್ಥೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿ. ಲೀನವಾಗಿರುವಾಗ ಸತ್ತ್ವ ರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳು ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಮುಂದಿನ ವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾದಿತಿ ಭಾವಃ ॥

ವಿಕೃತಯಶ್ಚ ಪ್ರಕೃತಯಶ್ಚ ಮಹದಹಂಕಾರತನ್ಮಾತ್ರಾಣಿ । ತದ ಪ್ಯುಕ್ತಂ–'ಮಹದಾದ್ಯಾಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕೃತಯಃ ಸಪ್ತ'(ಸಾಂ.ಕಾ.೩) ಇತಿ। ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ—ಪ್ರಕೃತಯಶ್ಚ ತಾ ವಿಕೃತಯಶ್ಚೇತಿ ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೃತಯಃ ಸಪ್ತಮಹದಾದೀನಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ। ತತ್ರ ಅಂತಃಕರಣಾದಿ ಪದ ವೇದನೀಯಂ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವಮಹಂಕಾರಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿಃ। ಮೂಲ ಪ್ರಕೃತೇಸ್ತು ವಿಕೃತಿಃ ॥

ಏವಮಹಂಕಾರತತ್ತ್ವಮಭಿಮಾನಾಪರನಾಮಧೇಯಂ ಮಹತೋ ವಿಕೃತಿಃ । ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ ತದೇವ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವಂ ತಾಮಸ ಪಂಚತನ್ಮಾ

ದಂತೆ ಈ ಅನವಸ್ಥೆಯು ದೋಷವಾಗಲಾರದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ.[1]

ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ವಿಕೃತಿ ಎರಡೂ ಆಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಗಳು

ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ ಮತ್ತು (ಪಂಚ) ತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಹೌದು, ವಿಕೃತಿಯೂ ಹೌದು. 'ಮಹತ್ ಮೊದಲಾದ ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರಕೃತಿ ವಿಕೃತಿ ಎರಡೂ ಆಗುತ್ತವೆ' (ಸಾಂ.ಕಾ. ೩) ಎಂದು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ— ಮಹತ್ ಮೊದಲಾದ ಏಳು ತತ್ತ್ವಗಳು ಪ್ರಕೃತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಹಾಗೆಯೇ ವಿಕೃತಿಗಳಾದ್ದರಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿ-ವಿಕೃತಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣ ಮುಂತಾದ ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವು[2] (ಮುಂದಿನ ತತ್ತ್ವವಾದ) ಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ. ಆದರೆ ಅದು ಸ್ವಯಂ ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕೃತಿ.

ಇದೇ ರೀತಿ ಅಭಿಮಾನ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಅಹಂಕಾರವು ಮಹತ್ತತ್ತ್ವದ ವಿಕೃತಿ. ಇದೇ ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವವು ತಮೋಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದಾಗ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಂಬ

[1] ಬೀಜವಿಲ್ಲದೆ ವೃಕ್ಷವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ವೃಕ್ಷವಿಲ್ಲದೆ ಬೀಜವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಮೊದಲು ಇದ್ದದ್ದು ವೃಕ್ಷವೇ, ಬೀಜವೇ, ಎಂದು ಯಾರೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದಲೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ಈ ರೀತಿಯ ಪ್ರವಾಹಕ್ಕೆ 'ಬೀಜಾಂಕುರನ್ಯಾಯ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಭಾವವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗದಿರುವಾಗ ಈ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಮೂಲಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನ್ಯಾಯ ಇಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

[2] ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತದ ಪ್ರಕಾರ ಮನಸ್ಸು, ಅಹಂಕಾರ, ಮಹತ್ ಇವು ಮೂರೂ ಅಂತಃಕರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಮಹತ್ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಅಂತಃಕರಣ ಎಂದು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಅದ್ವೈತ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ.

ತ್ರಾಣಾಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮಾಭಿಧಾನಮ್ । ತದೇವ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಂ ಸತ್ಪ್ರಕೃತಿಃ ಏಕಾದಶೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ, ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರ ಘ್ರಾಣರಸನತ್ವಗಾಖ್ಯಾನಾಂ, ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ವಾಕ್ಪಾಣಿಪಾದ ಪಾಯೂಪಸ್ಥಾಖ್ಯಾನಾಂ, ಉಭಯಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಮನಸಶ್ಚ । ರಜಸಸ್ತೂಭ ಯತ್ರ ಕ್ರಿಯೋತ್ಪಾದನದ್ವಾರೇಣ ಕಾರಣತ್ವಮಸ್ತೀತಿ ನ ವೈಯ ರ್ಥ್ಯಮ್ ॥

ತದುಕ್ತಂ ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣೇನ—

ಅಭಿಮಾನೋಽಹಂಕಾರಃ ತಸ್ಮಾತ್ ದ್ವಿವಿಧಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಸರ್ಗಃ ।
ಏಕಾದಶಕರಣಗಣಸ್ತನ್ಮಾತ್ರಾಪಂಚಕಂ ಚೈವ ॥

ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಏಕಾದಶಕಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ವೈಕೃತಾದಹಂಕಾರಾತ್ ।
ಭೂತಾದೇಸ್ತನ್ಮಾತ್ರಃ ಸ ತಾಮಸಸ್ತೈಜಸಾದುಭಯಮ್ ॥

ಬುದ್ಧೀಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚಕ್ಷುಃಶ್ರೋತ್ರಘ್ರಾಣರಸನತ್ವಗಾಖ್ಯಾನಿ ।
ವಾಕ್ಪಾಣಿಪಾದಪಾಯೂಪಸ್ಥಾಃ ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾಹುಃ ॥

ಹೆಸರುಳ್ಳ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ (ಅಹಂಕಾರವು) ಸತ್ತ್ವ ಗುಣಾಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು—ಹೀಗೆ ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣವು ಎರಡು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ರಿಯೋತ್ಪಾದಕವಾದುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವಿದೆ. ಆದ್ದ ರಿಂದ ಅದು ವ್ಯರ್ಥ ಎಂದು (ಭಾವಿಸಬಾರದು).

ಅದನ್ನು ಈಶ್ವರಕೃಷ್ಣರು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಅಭಿಮಾನ ಭಾವನೆಗೆ (ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ) ಅಹಂಕಾರತತ್ತ್ವ. ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಸರ್ಗಗಳು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. (i) ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯ ಗಳ ಸಮುದಾಯ (ii) ಐದು ತನ್ಮಾತ್ರಗಳ ಗುಂಪು.

ವೈಕೃತವಾದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾತ್ತ್ವಿಕ ಗುಂಪು ಉತ್ಪನ್ನ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ತಾಮಸ ಭೂತಾದಿ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಪಂಚತನ್ಮಾತ್ರೆಗಳುಂಟಾಗು ತ್ತವೆ. ತೈಜಸವಾದ ರಾಜಸಾಹಂಕಾರ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.[1]

ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಿಗೆ ಮತ್ತು ತ್ವಕ್ ಇವುಗಳನ್ನು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ ಗಳೆಂದೂ, ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ, ಪಾಯು, ಉಪಸ್ಥ ಇವುಗಳನ್ನು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ ಗಳೆಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ ಎರಡು ವಿಧವೂ ಆಗಿರುವ ಮನಸ್ಸು ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

---

1 ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ವೈಕೃತವೆಂದೂ, ತಾಮಸಅಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ಭೂತಾದಿ ಎಂದೂ, ರಾಜಸಾಹಂಕಾರಕ್ಕೆ ತೈಜಸವೆಂದೂ ಹೆಸರಿದೆ. (ಸಾಂ.ಕಾ. ಗೌ. ೨೬)

ಉಭಯಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಮನಃ ಸಂಕಲ್ಪಕಮಿಂದ್ರಿಯಂ ಚ ಸಾಧರ್ಮ್ಯಾತ್–ಇತಿ॥
ವಿವೃತಂ ಚ ತತ್ವಕೌಮುದ್ಯಾಂ ಆಚಾರ್ಯವಾಚಸ್ಪತಿಭಿಃ ।

'ಕೇವಲಾ ವಿಕೃತಿಸ್ತು ವಿಯದಾದೀನಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾನಿ ಏಕಾದಶೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚ । ತದುಕ್ತಂ–'ಷೋಡಶಕಸ್ತು ವಿಕಾರಃ' (ಸಾಂ.ಕಾ. ೩) **ಇತಿ । ಷೋಡಶಸಂಖ್ಯಾವಚ್ಛಿನ್ನೋ ಗಣಃ ಷೋಡಶಕೋ ವಿಕಾರ ಏವ, ನ ಪ್ರಕೃತಿರಿತ್ಯರ್ಥಃ ॥**

ವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಉಳಿದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಾಧರ್ಮ್ಯವಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಅದನ್ನೂ ಇಂದ್ರಿಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ಸಾಂ.ಕಾ. ೨೪–೨೭).

ಈ ಅಂಶಗಳನ್ನು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ತಮ್ಮ ಸಾಂಖ್ಯತತ್ವ ಕೌಮುದಿಯಲ್ಲಿ ವಿಶದವಾಗಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ವಿಕೃತಿ ತತ್ವಗಳು

ಪಂಚಭೂತಗಳು ಮತ್ತು ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕೇವಲ ವಿಕೃತಿಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಹದಿನಾರು ತತ್ವಗಳು ಕೇವಲ ವಿಕಾರಿಗಳು' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹದಿನಾರು ಸಂಖ್ಯೆಯಿಂದ ಪರಿಮಿತಿಗೊಂಡ ಈ ಗುಂಪು, ಕೇವಲ ಕಾರ್ಯವೇ ಹೊರತು ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲ (ಅರ್ಥಾತ್ ಕಾರಣವಲ್ಲ).

---

[1] ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಲ್ಕು ರೀತಿಯಾಗಿ ವರ್ಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. (i) ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದು ತಾನು ಮಾತ್ರ ಯಾವುದರ ಕಾರ್ಯವೂ ಆಗದಿರುವ ತತ್ವಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದು ಹೆಸರು. (ii) ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಬೇರೆ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ತಾವು ಬೇರೆ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಉತ್ಪತ್ತಿಮಾಡಲಾರವು—ಇಂತಹವುಗಳಿಗೆ ವಿಕೃತಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. (iii) ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳು ಬೇರೆ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದರೂ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಉತ್ಪಾದಕಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ, ಅಂದರೆ ಅವು ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳೆರಡೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲವು. ಇಂತಹ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿಗಳೆಂದು ಹೆಸರು. (iv) ಮತ್ತೊಂದು ತತ್ವವು ಯಾವುದರಿಂದಲೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಹಾಗೂ ಉತ್ಪಾದಕವೂ ಆಗಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಸಂಬಂಧರಹಿತವಾದುದು. ಇದನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.

ಇದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಈ ಕೆಳಕಂಡಂತೆ ತೋರಿಸಬಹುದು.

ಪ್ರಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿ ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ :	ಪುರುಷ	1
ಪ್ರಕೃತಿ :	ಪ್ರಧಾನ, ಅವ್ಯಕ್ತ, ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ನಾಮಾಂತರಗಳು	1
ವಿಕೃತಿ :	ಕಣ್ಣು, ಕಿವಿ, ಮೂಗು, ನಾಲಗೆ, ಚರ್ಮ ಈ ಐದು ಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯಗಳು, ವಾಕ್, ಪಾಣಿ, ಪಾದ ಗುದ, ಜನನೇಂದ್ರಿಯ ಈ ಐದು ಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯಗಳು. ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು, ಆಕಾಶ—ಈ ಪಂಚಭೂತಗಳು ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸು	16
ಪ್ರಕೃತಿ–ವಿಕೃತಿ :	ಬುದ್ಧಿ, ಅಹಂಕಾರ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ, ಸ್ಪರ್ಶ, ಶಬ್ದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು	7

ಯದ್ಯಪಿ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಯೋ ಗೋಘಟಾದೀನಾಂ ಪ್ರಕೃತಿಸ್ತಥಾಪಿ ನ ತೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದಿಭ್ಯಸ್ತತ್ತ್ವಾಂತರಮಿತಿ ನ ಪ್ರಕೃತಿಃ । ತತ್ತ್ವಾಂತರೋಪಾದಾನತ್ವಂ ಚೇಹ ಪ್ರಕೃತಿತ್ವಮಭಿಮತಮ್ । ಗೋಘಟಾದೀನಾಂ ಸ್ಥೂಲತ್ವೇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವಯೋಃ ಸಮಾನತ್ವೇನ ತತ್ತ್ವಾಂತರತ್ವಾಭಾವಃ ॥

ತತ್ರ ಶಬ್ದಸ್ಪರ್ಶರೂಪರಸಗಂಧತನ್ಮಾತ್ರೇಭ್ಯಃ ಪೂರ್ವಪೂರ್ವಸೂಕ್ಷ್ಮಭೂತಸಹಿತೇಭ್ಯಃ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಾನಿ ವಿಯದಾದೀನಿ ಕ್ರಮೇಣೈಕದ್ವಿತ್ರಿಚತುಷ್ಪಂಚಗುಣಾನಿ ಜಾಯಂತೇ । ಇಂದ್ರಿಯಸೃಷ್ಟಿಸ್ತು ಪ್ರಾಗೇವೋಕ್ತಾ । ತದುಕ್ತಮ್—

ಪ್ರಕೃತೇರ್ಮಹಾನ್ ತತೋಽಹಂಕಾರಸ್ತಸ್ಮಾದ್ಗುಣಶ್ಚ ಷೋಡಶಕಃ।
ತಸ್ಮಾದಪಿ ಷೋಡಶಕಾತ್ಪಂಚಭ್ಯಃ ಪಂಚಭೂತಾನಿ—ಇತಿ ॥
(ಸಾಂ.ಕಾ. ೨೨)

ಅನುಭಯಾತ್ಮಕಃ ಪುರುಷಃ । ತದುಕ್ತಂ 'ನ ಪ್ರಕೃತಿರ್ನವಿಕೃತಿಃ ಪುರುಷಃ' (ಸಾಂ.ಕಾ. ೩) ಇತಿ। ಪುರುಷಸ್ತು ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯೋಽಪರಿಣಾಮಿ

ಗೋವು, ಮಡಕೆ, ವೃಕ್ಷ ಮೊದಲಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಪೃಥಿವಿ ಮುಂತಾದ ಭೂತಗಳು ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಇವು ವಿಕೃತಿ ಮಾತ್ರವಾಗದೆ) ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದರೂ (ಗೋವು, ಮಡಕೆ ಮುಂತಾದವು) ಪೃಥಿವೀ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳೇನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದವಗಳನ್ನು ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿಲ್ಲ. ತನಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೌಲ್ಯವು, ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗ್ರಾಹ್ಯತ್ವವು, ಗೋವು, ಘಟ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೂ, ಪೃಥಿವಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಡಕೆ, ಮರ ಮುಂತಾದವು (ಪೃಥಿವಿಗಿಂತಲೂ) ಬೇರೆ ತತ್ತ್ವಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಶಬ್ದ, ಸ್ಪರ್ಶ, ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉತ್ತರೋತ್ತರ ಒಂದೊಂದು ಗುಣಾಧಿಕ್ಯವುಳ್ಳ ಸ್ಥೂಲಭೂತವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಮಹತ್ತತ್ತ್ವವೂ ಅದರಿಂದ ಅಹಂಕಾರವೂ ಅದರಿಂದ ಹದಿನಾರು ತತ್ತ್ವಗಳೂ ಅದರಿಂದ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ (ಸಾಂ.ಕಾ. ೨೨).

ಪುರುಷನ ಸ್ವರೂಪ

ಪುರುಷನು ಎರಡೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ 'ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ' (ಸಾಂ.ಕಾ. ೩) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಪುರುಷನು ಕೂಟಸ್ಥ, ನಿತ್ಯ,

ನ ಕಸ್ಯಚಿತ್ಪ್ರಕೃತಿರ್ನಾಪಿ ವಿಕೃತಿಃ ಕಸ್ಯಚಿದಿತ್ಯರ್ಥಃ ॥

ಏತತ್ ಪಂಚವಿಂಶತಿತತ್ವಸಾಧಕತ್ವೇನ ಪ್ರಮಾಣತ್ರಯಮಭಿಮತಮ್ । ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ದೃಷ್ಟಮನುಮಾನಮಾಪ್ತವಚನಂ ಚ ಸರ್ವಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ।
ತ್ರಿವಿಧಂ ಪ್ರಮಾಣಮಿಷ್ಟಂ ಪ್ರಮೇಯಸಿದ್ಧಿಃ ಪ್ರಮಾಣಾದ್ಧಿ—ಇತಿ ॥

ಅಪರಿಣಾಮಿ. ಪುರುಷನು ಯಾವುದಕ್ಕೂ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ಯಾವುದಕ್ಕೂ ವಿಕೃತಿಯೂ ಅಲ್ಲ ಎಂಬುದೇ ಇದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.[1]

ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಮೂರೇ

ಈ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ವಗಳ ಸಾಧಕವಾದುದ್ದು ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಈ ರೀತಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ—ಈ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಭಿಮತ. ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ (ಉಪಮಾನ ಮುಂತಾದ) ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಇವುಗಳಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತವೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಮಾಣಮೂಲಕವಾಗಿ ಪ್ರಮೇಯವು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ (ಸಾಂ.ಕಾ. ೪).

---

[1] ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪುರುಷತತ್ವವಿದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯವು ಈ ಯುಕ್ತಿಗಳನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. (i) ಸಂಘಾತಮಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಮತ್ತೊಂದರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಕೃತಿಯ ಸಂಘಾತಮಯವಾದ ಈ ಜಗತ್ತು ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆ ಮತ್ತೊಂದೇ ಪುರುಷ, ಕುರ್ಚಿ, ಮಂಚ, ಮೇಜು ಇವುಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮಲ್ಲಿಯೇ ಪರಿಪೂರ್ಣಗಳಲ್ಲ. ಅವು ಯಾವುದೋ ಅರಕೆಯ ಪೂರೈಕೆಗಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸ್ವಯಂ ಪರಿಪೂರ್ಣವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ, ಪರಿಪೂರ್ಣವಾದ ತತ್ವವೇ ಪುರುಷತತ್ವ. (ii) ಪ್ರಕೃತಿಯು ತ್ರಿಗುಣಗಳಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಸಂಯುಕ್ತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿರಬೇಕು. (iii) ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು, ಚೈತನ್ಯದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು. ರಥವು ಒಂದು ಸ್ಥಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಾನಕ್ಕೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾದರೆ ಸಾರಥಿ ಇರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪ್ರೇರಕನಾದ, ಚೇತನನಾದ ಪುರುಷನಿರಬೇಕು. (iv) ಸಂಸಾರದ ಸಮಸ್ತ ವಿಷಯಗಳೂ ಭೋಗವಸ್ತುಗಳಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಭೋಕ್ತೃವೊಬ್ಬನಿರಬೇಕು. (v) ಈ ಸಂಸಾರ ಚಕ್ರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಯಾಗಲು ಅನೇಕರು ತವಕಪಡುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನಾವು ನೋಡುತ್ತೇವೆ. ಈ ಹಂಬಲವು ಮುಕ್ತಿಯು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಸುಖ ದುಃಖ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಮುಕ್ತಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಯು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ, ಸಾಂ.ಕಾ. ೧೭).

ಪುರುಷರು ಅನಂತ ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಹುಟ್ಟು, ಸಾವು, ಇಂದ್ರಿಯ ಇವುಗಳ ಭಿನ್ನತೆಯಿಂದಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಶರೀರಗಳ ವ್ಯಾಪಾರವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಡೆಯದಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಬೌದ್ಧಿಕ, ನೈತಿಕ ಭಾವನೆಗಳಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಒಂದೊಂದು ಜೀವಂತ ಶರೀರಕ್ಕೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪುರುಷನಿದ್ದಾನೆ. (ನೋಡಿ, ಸಾಂ.ಕಾ. ೧೮).

[2] ಉಪಮಾನ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ, `ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಸಾಂ.ತ.ಕೌ ; ಪುಟ ೩೦–೩೧

ಇಹ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವೇ ಚತುರ್ಧಾ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತಿಃ ಪ್ರಸರತಿ। ಅಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯತ ಇತಿ ಸೌಗತಾಃ ಸಂಗಿರನ್ತೇ। ನೈಯಾಯಿಕಾದಯಃ ಸತೋಽಸಜ್ಜಾಯತ ಇತಿ। ವೇದಾನ್ತಿನಃ ಸತೋ ವಿವರ್ತಃ ಕಾರ್ಯಜಾತಂ, ನ ವಸ್ತು ಸದಿತಿ। ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಪುನಃ ಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯತ ಇತಿ॥

ತತ್ರಾಸತಃ ಸಜ್ಜಾಯತ ಇತಿ ನ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಃ ಪಕ್ಷಃ। ಅಸತೋ ನಿರುಪಾಖ್ಯಸ್ಯ ಶಶವಿಷಾಣವತ್ಕಾರಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ತುಚ್ಛಾತುಚ್ಛಯೋಸ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ॥

ನಾಪಿ ಸತೋಽಸಜ್ಜಾಯತೇ। ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರಾತ್ಪ್ರಾಗಸತಃ ಶಶವಿಷಾಣವತ್ಸತ್ತಾಸಂಬಂಧಲಕ್ಷಣೋತ್ಪತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ನಹಿ ನೀಲಂ

ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವದ ನಾಲ್ಕು ವಾದಗಳು

ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಭಾವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾದ ಮತಭೇದವಿದೆ. ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಸತ್‌ನಿಂದ ಅಸತ್ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ, (ಅದ್ವೈತ) ವೇದಾಂತಿಗಳು ಸತ್‌ನಿಂದ ವಿವರ್ತರೂಪವಾದ ಸಮಸ್ತ ಕಾರ್ಯವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆಯಾದರೂ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದೂ, ಸಾಂಖ್ಯರು ಮಾತ್ರ ಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ತೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಬೌದ್ಧರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ

(ಈ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ) ಅಸತ್‌ನಿಂದ ಸತ್ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ಪಕ್ಷವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದಲ್ಲ. ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಸ್ವತಃ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣತ್ವವು ಲಭಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಭಾವ ಮತ್ತು ಅಭಾವಗಳಿಗೆ ಎಂದೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಉಂಟಾಗುದಿಲ್ಲ.[1]

ನೈಯಾಯಿಕರ ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ

ಸತ್‌ನಿಂದ ಅಸತ್ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ[2] ಮೊದಲು ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಅಸತ್ತಾಗಿದ್ದ ವಸ್ತು ಮತ್ತೆ (ಸದ್ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ) ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ನಿಪುಣನೂ ನೀಲಿಯನ್ನು ಹಳದಿ

---

[1] ಅಸತ್ತಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅಸತ್ಕಾರಣವಾದಿಗಳಾದ ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಸತ್ತು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವರ ಮತದಲ್ಲಿ 'ತುಚ್ಛ'ವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ತುಚ್ಛ'ವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ ಸದ್ರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಾದರೆ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಿಂದಲೂ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಾರ್ಯ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

[2] ನೋಡಿ, ಪುಟ 402 ಅ.ಟಿ. 1

ನಿಪುಣತಮೇನಾಪಿ ಪೀತಂ ಕರ್ತುಂ ಪಾರ್ಯತೇ। ನನು ಸತ್ತ್ವಾ-ಸತ್ತ್ವೇ ಘಟಸ್ಯ ಧರ್ಮಾವಿತಿ ಚೇತ್—ತದಚಾರು। ಅಸತಿ ಧರ್ಮಿಣಿ ತದ್ಧರ್ಮ ಇತಿ ವ್ಯಪದೇಶಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಧರ್ಮಿಣಃ ಸತ್ತ್ವಾಪತ್ತೇಃ॥

ತಸ್ಮಾತ್ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರಾತ್ಪ್ರಾಗಪಿ ಕಾರ್ಯಂ ಸದೇವ। ಸತಶ್ಚಾಭಿವ್ಯಕ್ತಿರುಪಪದ್ಯತೇ। ಯಥಾ ಪೀಡನೇನ ತಿಲೇಷು ತೈಲಸ್ಯ, ದೋಹನೇನ ಸೌರಭೇಯೀಷು ಪಯಸಃ। ಅಸತಃ ಕಾರಣೇ ಕಿಮಪಿ ನಿದರ್ಶನಂ ನ ದೃಶ್ಯತೇ॥

ಕಿಂ ಚ ಕಾರ್ಯೇಣ ಕಾರಣಂ ಸಂಬದ್ಧಂ ತಜ್ಜನಕಮಸಂಬದ್ಧಂ ವಾ? ಪ್ರಥಮೇ ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಮಾಯಾತಮ್। ಸತೋರೇವ ಸಂಬಂಧ ಇತಿ ನಿಯಮಾತ್। ಚರಮೇ ಸರ್ವಂ ಕಾರ್ಯಜಾತಂ ಸರ್ವಸ್ಮಾಜ್ಜಾ-

ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲಾರ. ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಈ ಎರಡೂ ಘಟದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಾದುದಲ್ಲ. ಅಸತ್ತಾದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಘಟದ, ಧರ್ಮವು ಇದೆ ಎನ್ನುವುದು ಅಸಾಧ್ಯವಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಧರ್ಮಿಯು ಸತ್ತಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರಕವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಮೊದಲೇ ಸದ್ರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದ ಕಾರ್ಯವು—ಎಳ್ಳನ್ನು ಹಿಂಡಿದರೆ ಎಣ್ಣೆಯೂ, ಹಸುವನ್ನು ಕರೆಯುವುದರಿಂದ ಹಾಲೂ ಹೊರಬರುವಂತೆ—ಮತ್ತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮೊದಲು ಅಸತ್ತಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿದರ್ಶನವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ

ಅಲ್ಲದೆ ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಕವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದದೆ ಅದು ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಕವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಕಾರ್ಯವು ಸತ್ತಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದು ಎರಡು ಸತ್ತಾಗಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.[2] ಎರಡನೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳೂ

---

[1] ಅಸತ್ ಎನ್ನುವುದೇ ಘಟದ ಧರ್ಮವಾಗುವುದಾದರೆ ಆಗ ಘಟದ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಧರ್ಮವು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಇರಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಅಸತ್ತ್ವಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿ ಘಟವು ಇರುವುದಾದರೆ, ಘಟ ಇರುವುದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವವೇ ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು, ಅಸತ್ತ್ವ ಅದರ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆಯೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಯಾವುದೇ ಒಂದು ಕಾರಣವೂ ಸಹ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೊಡನೆಯೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಬಲ್ಲದು ಎನ್ನಬೇಕಾಗು

ಯೇತ। ಅಸಂಬದ್ಧತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್।

ತದಾಖ್ಯಾಯಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಅಸತ್ತ್ವಾನ್ನಾಸ್ತಿ ಸಂಬಂಧಃ ಕಾರಣೈಃ ಸತ್ತ್ವಸಂಗಿಭಿಃ।
ಅಸಂಬದ್ಧಸ್ಯ ಚೋತ್ಪತ್ತಿಮಿಚ್ಛತೋ ನ ವ್ಯವಸ್ಥಿತಿಃ—ಇತಿ॥

(ಸಾ.ತ.ಕೌ. ಪುಟ ೪೫)

ಅಥೈವಮುಚ್ಯೇತ—'ಅಸಂಬದ್ಧಮಪಿ ತತ್ತದೇವ ಜನಯತಿ ಯತ್ರ ಯಚ್ಛಕ್ತಮ್'। ಶಕ್ತಿಶ್ಚ ಕಾರ್ಯದರ್ಶನೋನ್ನೇಯಾ'ಇತಿ ತನ್ನ ಸಂಗಚ್ಛತೇ। ತಿಲೇಷು ತೈಲಜನನಶಕ್ತಿರಿತ್ಯತ್ರ ತೈಲಸ್ಯಾಸತ್ತ್ವೇ ಸಂಬದ್ಧತ್ವಾ-

ಎಲ್ಲಾ ಕಾರಣಗಳಿಂದಲೂ ಹುಟ್ಟಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವ ಅಂಶವೂ ಪರಸ್ಪರ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.[1]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಸಂಬಂಧವು ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನೊಡನೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಅಸತ್ತು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದರೊಡನೆ ಕಾರಣದ ಸಂಬಂಧ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. (ಒಂದು ವೇಳೆ ಕಾರಣದೊಡನೆ) ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೆ (ಕಾರ್ಯ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ (ಕಾರ್ಯ—ಕಾರಣಕ್ಕೆ) ನಿಯತವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ (ಸಾಂ.ತ.ಕೌ. ಪುಟ ೪೫).

ಕಾರಣದಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಉತ್ಪತ್ತಿ

ಕಾರ್ಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಕಾರಣವು ಯಾವ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಕಾರಣವು ಅದೇ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕು—ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ತೈಲವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿ ತೈಲವು ಮೊದಲು (ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ) ಅಸತ್ತಾಗಿತ್ತು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ—ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿರುವ ಆ ಶಕ್ತಿಯು (ತೈಲೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ)

ತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಕೆಲವು ಕಾರ್ಯಗಳು ಕೆಲವು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಕಾರಣಗಳೊಡನೆ ಮಾತ್ರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆ : ಮಣ್ಣು–ಮಡಕೆ, ನೂಲು–ವಸ್ತ್ರ, ಚಿನ್ನ–ಆಭರಣ.

[1] ಕಾರಣವು ಕಾರ್ಯದೊಡನೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೊಂದಿರುವುದಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎಳ್ಳಿನಿಂದಲೇ ಎಣ್ಣೆ, ನೂಲಿನಿಂದಲೇ ವಸ್ತ್ರ, ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಕಲ್ಲಿನಿಂದಲೂ ಎಣ್ಣೆ ಬರಬೇಕಾದೀತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯವು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವು ಎಂದೂ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಸಂಬದ್ಧತ್ವವಿಕಲ್ಪೇನ ತಚ್ಛಕ್ತಿರಿತಿ ನಿರೂಪಣಾಯೋಗಾತ್। ಕಾರ್ಯ ಕಾರಣಯೋರಭೇದಾಚ್ಚ। ಕಾರಣಾತ್ಪೃಥಕ್‌ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಂ ನ ಭವತಿ। ಪಟಸ್ತನ್ತುಭ್ಯೋ ನ ಭಿದ್ಯತೇ। ತದ್ಧರ್ಮತ್ವಾತ್। ನ ಯದೇವಂ ನ ತದೇವಂ; ಯಥಾ ಗೋರಶ್ವಃ। ತದ್ಧರ್ಮಶ್ಚ ಪಟಃ। ತಸ್ಮಾನ್ನಾರ್ಥಾಂತರಮ್। ತರ್ಹಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ತ ಏವ ಪ್ರಾವರಣ ಕಾರ್ಯಂ ಕುರ್ಯುರಿತಿ ಚೇತ್-ನ; ಸಂಸ್ಥಾನಭೇದೇನಾವಿರ್ಭೂತಪಟ ಭಾವಾನಾಂ ಪ್ರಾವರಣಾರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ। ಯಥಾ ಹಿ ಕೂರ್ಮಸ್ಯಾಂಗಾನಿ ಕೂರ್ಮಶರೀರೇ ನಿವಿಶಮಾನಾನಿ ತಿರೋಭವನ್ತಿ, ನಿಃಸರನ್ತಿ ಚಾವಿರ್ಭವನ್ತಿ; ಏವಂ ಕಾರಣಸ್ಯ ತಂತ್ವಾದೇಃ ಪಟಾದಯೋ

ಮೊದಲು ತೈಲದೊಡನೆ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಅಸಾಧ್ಯ.[1] ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದಾದ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತ್ರವು ನೂಲಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ನೂಲಿನ ಮತ್ತೊಂದು ಅವಸ್ಥೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾವುದು ಈ ರೀತಿ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಧರ್ಮವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಗೋವು ಮತ್ತು ಕುದುರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಬಟ್ಟೆಯು ನೂಲಿಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ.[2] [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ (ಬಟ್ಟೆಗೆ) ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ನೂಲುಗಳೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ (ಕಾರ್ಯವಾದ ಬಟ್ಟೆಯಿಂದುಂಟಾಗುವ) ಹೊದಿಯುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಿ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವ್ಯವಸ್ಥಿತವಾದ ರೀತಿಯ ಜೋಡಣೆಯಿಂದ, ಬಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾದ ನಂತರವೇ ಹೊದ್ದುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯ. ಹೇಗೆ ಆಮೆಯ ಅವಯವಗಳು ಅದರ ಶರೀರದೊಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಾಗ ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೋ, ಹೊರಕ್ಕೆ ಬಂದಾಗ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಕಾರಣವಾದ ನೂಲು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ವಿಶೇಷವಾದ

---

[1] ಎಳ್ಳಿನಲ್ಲಿ ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಮೊದಲೇ ಇದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಸತ್ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಗೂ ಕಾರಣಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ—ಎಳ್ಳು ಎಣ್ಣೆಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ?

[2] ಅವಯವ–ಅವಯವಿಗಳಿಗೆ, ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುತ್ತದೆ. ಸಂಪೂರ್ಣ ಭೇದವಿದ್ದರೆ ಅವಯವ–ಅವಯವಿ ಭಾವವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಗೋವು ಮತ್ತು ಅಶ್ವಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳು. ಅಶ್ವವು ಗೋವಿನ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಶ್ವವು ಗೋವಿನ ಧರ್ಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ನೂಲಿನ ಅವಸ್ಥಾ ವಿಶೇಷವೇ ವಸ್ತ್ರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತ್ರವು ನೂಲಿನ ಧರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ.

ವಿಶೇಷಾ ನಿಃಸರನ್ತ ಆವಿರ್ಭವನ್ತ ಉತ್ಪದ್ಯನ್ತ ಇತ್ಯುಚ್ಯಂತೇ। ನಿವಿಶಮಾನಾಸ್ತಿರೋಭವನ್ತೋ ವಿನಶ್ಯನ್ತೀತ್ಯುಚ್ಯನ್ತೇ। ನ ಪುನರಸತಾ-ಮುತ್ಪತ್ತಿಃ ಸತಾಂ ವಾ ವಿನಾಶಃ। ಯಥೋಕ್ತಂ ಭಗವದ್ಗೀತಾಯಾಮ್—ನಾಸತೋ ವಿದ್ಯತೇ ಭಾವೋ ನಾಭಾವೋ ವಿದ್ಯತೇ ಸತಃ—ಇತಿ (ಗೀ ೨-೧೬)। ತತಶ್ಚ ಕಾರ್ಯಾನುಮಾನಾತ್ತತ್ಪ್ರಧಾನಸಿದ್ಧಿಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅಸದಕರಣಾದುಪಾದಾನಗ್ರಹಣಾತ್ಸರ್ವಸಂಭವಾಭಾವಾತ್।
ಶಕ್ತಸ್ಯ ಶಕ್ಯಕರಣಾತ್ಕಾರಣಭಾವಾಚ್ಚ ಸತ್ಕಾರ್ಯಮ್—ಇತಿ ॥
(ಸಾಂ. ಕಾ. ೯)

ನಾಪಿ ಸತೋ ಬ್ರಹ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ವಿವರ್ತಃ ಪ್ರಪಂಚಃ। ಬಾಧಾನುಪಲಂಭಾತ್। ಅಧಿಷ್ಠಾನಾರೋಪ್ಯಯೋಶ್ಚಿಜ್ಜಡಯೋಃ ಕಲಧೌತಶುಕ್ತ್ಯಾದಿವತ್ಸಾರೂಪ್ಯಾಭಾವೇನಾರೋಪಾಸಂಭವಾಚ್ಚ ॥

ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದದ್ದನ್ನೇ ಉತ್ಪನ್ನವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೆ ಮರೆಯಾದದ್ದನ್ನೇ ನಾಶವಾಯಿತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ; ಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವು ವಿನಾಶವಾಗುವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಭಗವದ್ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದಂತೆ—

ಅಸತ್ತಾದ (ವಸ್ತುವಿಗೆ) ಅಸ್ತಿತ್ವವಿಲ್ಲ; ಸತ್ (ವಸ್ತುವಿಗೆ) ನಾಶವಿಲ್ಲ (ಗೀ. ೨-೬).

ಕಾರಣವು ಸತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವೂ ಸತ್ತಾಗಿರುತ್ತದೆ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಪ್ರಕೃತಿಯ (ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು) ಸಾಧಿಸಬಹುದು. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ.[1]

ಅಸತ್ ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, (ಕಾರ್ಯವು) ಕಾರಣದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ, ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಕಾರ್ಯವು ಸತ್ ಆಗಿರುತ್ತದೆ (ಸಾಂ.ಕಾ. ೯).

ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತವಲ್ಲ

ಪ್ರಪಂಚವು ಸತ್ (ವಸ್ತುವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತವೂ ಅಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ (ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು) (ವಿರೋಧಿಸುವ) ಬಾಧಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಚೈತನ್ಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ, ಜಡವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೂ ಬೆಳ್ಳಿ ಮತ್ತು ಕಪ್ಪೆ-ಚಿಪ್ಪುಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಏಕರೂಪತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಆರೋಪವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.[1]

---

[1] ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ. ಅನಂತರ 'ಇದು ಹಗ್ಗವೇ ಹೊರತು ಹಾವಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿರೋಧಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಜ್ಞಾನವು ಮೊದಲಿನ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ

ತತಶ್ಚ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕಸ್ಯ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ತಥಾವಿಧಕಾರಣಮವಧಾರಣೀಯಮ್। ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ—ವಿಮತಂ ಭಾವಜಾತಂ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕಕಾರಣಕಂ, ತದನ್ವಿತತ್ವಾತ್। ಯದ್ಯೇನಾನ್ವೀಯತೇ ತತ್ತತ್ಕಾರಣಕಂ, ಯಥಾ ರುಚಕಾದಿಕಂ ಸುವರ್ಣಾನ್ವಿತಂ ಸುವರ್ಣಕಾರಣಕಮ್। ತಥಾ ಚೇದಂ, ತಸ್ಮಾತ್ತಥೇತಿ॥

ತತ್ರ ಜಗತ್ಕಾರಣೇ ಯೋಽಯಂ ಸುಖಾತ್ಮಕತಾ ತತ್ಸತ್ತ್ವಂ, ಯಾ

ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಮೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಅದೇ ಸ್ವಭಾವವಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವಿದೆಯೆಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಹೀಗಿದೆ—(ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ) ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸುಖ-ದುಃಖ ಮತ್ತು ಮೋಹವುಳ್ಳ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿವೆ. [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ] ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು (ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ) ಕೂಡಿವೆ [ಹೇತು] ; ಯಾವುದು ಯಾವ ಗುಣವುಳ್ಳದ್ದೋ ಅದು ಅದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸ್ವರ್ಣದಿಂದಾದ ಆಭರಣಕ್ಕೆ ಸುವರ್ಣವೇ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ] ; (ಈ ಜಗತ್ತೂ ಸಹ) ಅದರಂತೆಯೇ ಸುಖ-ದುಃಖ ಮೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆ [ಉಪನಯ] ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವೂ ಅದರಂತೆಯೇ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಯಾವುದೋ ಕಾರಣದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ [ನಿಗಮನ].[2]

ಸತ್ತ್ವರಜಸ್ತಮೋಗುಣಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ (ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ) ಯಾವುದು ಸುಖಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು

ವಿರೋಧವಾಗಿದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಪಂಚವು ಭ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಇದು ಹಾವಲ್ಲ, ಹಗ್ಗವೇ' ಎಂಬ ವಿರೋಧಭಾವ ಉದಯಿಸುವಂತೆ 'ಇದು ಪ್ರಪಂಚವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಎಂದೂ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವುದಾದರೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿರುವ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗಬಹುದು. ಯಾವ ವಿಧದಲ್ಲೂ ಸಮಾನತೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಅಥವಾ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಭ್ರಾಂತಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮ ಮತ್ತು ಪ್ರಪಂಚ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಯಾವ ಸಾಮ್ಯವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದವು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಚೇತನ ; ಪ್ರಪಂಚವು ಜಡ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಡವಸ್ತುವಾದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮದ ವಿವರ್ತ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

[2] ಸತ್ತ್ವದ ಕಾರ್ಯ ಸುಖ, ರಜಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯ ದುಃಖ, ತಮಸ್ಸಿನ ಕಾರ್ಯ ಅಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸುಗಳನ್ನೇ ಸುಖ, ದುಃಖ, ಮೋಹ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳುವ ಪದ್ಧತಿಯಿದೆ.

ದುಃಖಾತ್ಮಕತಾ ತದ್ರಜಃ, ಯಾ ಚ ಮೋಹಾತ್ಮಕತಾ ತತ್ತಮ ಇತಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕಕಾರಣಸಿದ್ಧಿಃ। ತಥಾಹಿ—ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಭಾವಸ್ತ್ರೈಗುಣ್ಯವಂತೋಽನುಭೂಯನ್ತೇ। ಯಥಾ ಮೈತ್ರದಾರೇಷು ಸತ್ಯವತ್ಯಾಂ ಮೈತ್ರಸ್ಯ ಸುಖಮಾವಿರಸ್ತಿ। ತಂ ಪ್ರತಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾತ್। ತತ್ಸಪತ್ನೀನಾಂ ದುಃಖಮ್। ತಾಃ ಪ್ರತಿ ರಜೋಗುಣಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾತ್। ತಾಮಲಭಮಾನಸ್ಯ ಚೈತ್ರಸ್ಯ ಮೋಹೋ ಭವತಿ। ತಂ ಪ್ರತಿ ತಮೋಗುಣಸಮುದ್ಭವಾತ್॥

ಏವಮನ್ಯದಪಿ ಘಟಾದಿಕಂ ಲಭ್ಯಮಾನಂ ಸುಖಂ ಕರೋತಿ। ಪರೈರಪಹ್ರಿಯಮಾಣಂ ದುಃಖಾಕರೋತಿ। ಉದಾಸೀನಸ್ಯೋಪೇಕ್ಷಾವಿಷಯತ್ವೇನೋಪತಿಷ್ಠತೇ। ಉಪೇಕ್ಷಾವಿಷಯತ್ವಂ ನಾಮ ಮೋಹಃ। 'ಮುಹ—ವೈಚಿತ್ಯೇ' ಇತ್ಯಸ್ಮಾದ್ಧಾತೋರ್ಮೋಹಶಬ್ದನಿಷ್ಪತ್ತೇಃ। ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯೇಷು ಚಿತ್ತವೃತ್ತ್ಯನುದಯಾತ್। ತಸ್ಮಾತ್ಸರ್ವಂ ಭಾವಜಾತಂ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕಂ ತ್ರಿಗುಣಪ್ರಧಾನಕಾರಣಕಮವಗಮ್ಯತೇ। ತಥಾ ಚ ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷದಿ ಶ್ರೂಯತೇ—

ಸತ್ವಗುಣ. ಯಾವುದು ದುಃಖಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ರಜೋಗುಣ. ಯಾವುದು ಮೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ತಮೋಗುಣ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣದಿಂದ (ಪ್ರಕೃತಿಯು) ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವೂ ಮೂರು ಗುಣಗಳುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ಅನುಭವದಿಂದ ಮನಗಾಣುತ್ತೇವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಮೈತ್ರನಿಗೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಯರಲ್ಲೊಬ್ಬಳಾದ ಸತ್ಯವತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಖವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ಸತ್ವಗುಣವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅವಳ ಎಲ್ಲ ಸವತಿಯವರಿಗೆ ದುಃಖ ಉಂಟಾಗಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ (ಅವಳಲ್ಲಿ) ರಜೋಗುಣವು ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ. ಅವಳನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವ ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಮೋಹವಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವಳಲ್ಲಿ ತಮೋಗುಣವು ಉದ್ಭವಿಸಿದೆ. (ನೋಡಿ, ಸಾಂ. ತ. ಕೌ. ಪುಟ ೬೭).

ಹೀಗೆಯೇ ಘಟ, ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ವಸ್ತುಗಳು ದೊರಕಿದಾಗ ಸುಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. (ಅವುಗಳೇ) ಬೇರೆಯವರಿಂದ ಅಪಹರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ದುಃಖವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಉದಾಸೀನನಿಗೆ ಅವುಗಳೇ ಉಪೇಕ್ಷಾವಸ್ತುಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಉಪೇಕ್ಷೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದು ಎಂದರೆ ಮೋಹ ಎಂದರ್ಥ ; ಏಕೆಂದರೆ ಮೋಹ ಶಬ್ದವು ಚಿತ್ತರಹಿತ ಎಂಬ ಅರ್ಥವುಳ್ಳ 'ಮುಹ್' ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾಗಿದೆ. ಉಪೇಕ್ಷಣೀಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸುಖ, ದುಃಖ ಮೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ತ್ರಿಗುಣಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಶ್ವೇತಾಶ್ವತರೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಇದು ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ—

ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ
ಬಹ್ವೀಃ ಪ್ರಜಾಃ ಸೃಜಮಾನಾಂ ಸರೂಪಾಃ ।
ಅಜೋ ಹ್ಯೇಕೋ ಜುಷಮಾಣೋಽನುಶೇತೇ
ಜಹಾತ್ಯೇನಾಂ ಭುಕ್ತಭೋಗಾಮಜೋಽನ್ಯಃ—ಇತಿ ॥

ಅತ್ರ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಶಬ್ದಾಃ ರಂಜಕತ್ವಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾವರಕತ್ವಸಾಧರ್ಮ್ಯಾದ್ರಜಃಸತ್ತ್ವತಮೋಗುಣತ್ರಯಪ್ರತಿಪಾದನಪರಾಃ ॥
(ಶ್ವೇ. ೪-೫)

ನನ್ವಚೇತನಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಚೇತನಾನಧಿಷ್ಠಿತಂ ಮಹದಾದಿಕಾರ್ಯೇಣ ವ್ಯಾಪ್ರಿಯತೇ। ಅತಃ ಕೇನಚಿಚ್ಚೇತನೇನಾಧಿಷ್ಠಾತ್ರಾ ಭವಿತವ್ಯಮ್। ತಥಾ ಚ ಸರ್ವಾರ್ಥದರ್ಶೀ ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಸ್ವೀಕರ್ತವ್ಯಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ತದಸಂಗತಮ್ । ಅಚೇತನಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಜನವಶೇನ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ। ದೃಷ್ಟಂ ಚಾಚೇತನಂ ಚೇತನಾನಧಿಷ್ಠಿತಂ ಪುರುಷಾರ್ಥಾಯ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಂ, ಯಥಾ ವತ್ಸವಿವೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಮ-

ನಿತ್ಯವಾದ ಒಬ್ಬನು ತನಗೆ ಸಮಾನರೂಪವುಳ್ಳ ಅನೇಕ ಸಂತಾನಗಳನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುತ್ತಾ, ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು ಮತ್ತು ಕಪ್ಪಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ನಿತ್ಯವಾದ (ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು) ಭೋಗಿಸುತ್ತಾ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಜನ್ಮರಹಿತನಾದ ಪುರುಷನು ಭೋಗವನ್ನನುಭವಿಸಿದನಂತರ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಲೋಹಿತ, ಶುಕ್ಲ, ಕೃಷ್ಣ ಶಬ್ದಗಳಿಗೂ ಹಾಗೆಯೇ ಕೆಂಪಾಗುವಿಕೆ, ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವಿಕೆ, ಆಚ್ಛಾದನಗೊಳಿಸುವಿಕೆಗೂ ಸಮಾನಧರ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ (ಕ್ರಮವಾಗಿ) ರಜಸ್ಸು, ಸತ್ವ, ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳನ್ನು ಇದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ (ಶ್ವೇ. ೪-೫).

ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಕ್ರಿಯಾತ್ಮಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಚೈತನ್ಯದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಮಹತ್ ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಲು ಸಮರ್ಥವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದಾದರೂ ಚೈತನ್ಯದ ಆಶ್ರಯವಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸರ್ವಜ್ಞನಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಸಂದೇಹ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯ. ಜಡವಾದ ಪದಾರ್ಥವೂ ಸಹ ಚೈತನ್ಯದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯರ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದನ್ನು ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಹೇಗೆ ಕರುವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅಚೇತನ

ಚೇತನಂ ಕ್ಷೀರಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ। ಯಥಾ ಚ ಜಲಮಚೇತನಂ ಲೋಕೋಪಕರಣಾಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ। ತಥಾ ಪ್ರಕೃತಿರಚೇತನಾಪಿ ಪುರುಷವಿಮೋಕ್ಷಾಯ ಪ್ರವರ್ತ್ಸ್ಯತಿ। ತದುಕ್ತಮ್—

ವತ್ಸವಿವೃದ್ಧಿನಿಮಿತ್ತಂ ಕ್ಷೀರಸ್ಯ ಯಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಜ್ಞಸ್ಯ।
ಪುರುಷವಿಮೋಕ್ಷನಿಮಿತ್ತಂ ತಥಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ—ಇತಿ॥

ಯಸ್ತು 'ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕರುಣಯಾ ಪ್ರವರ್ತಕಃ' ಇತಿ ಪರಮೇಶ್ವರಾಸ್ತಿತ್ವವಾದಿನಾಂ ಡಿಂಡಿಮಃ ಸ ಗರ್ಭಸ್ರಾವೇಣ ಗತಃ। ವಿಕಲ್ಪಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಸ ಕಿಂ ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪ್ರಾಕ್ಪ್ರವರ್ತತೇ ಸೃಷ್ಟ್ಯುತ್ತರಕಾಲಂ ವಾ? ಆದ್ಯೇ ಶರೀರಾದ್ಯಭಾವೇನ ದುಃಖಾನುತ್ಪತ್ತೌ ಜೀವಾನಾಂ ದುಃಖಪ್ರಹಾಣೇಚ್ಛಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ದ್ವಿತೀಯೇ ಪರಸ್ಪರಾಶ್ರಯಪ್ರಸಂಗಃ। ಕರುಣಯಾ ಸೃಷ್ಟಿಃ, ಸೃಷ್ಟ್ಯಾ ಚ ಕಾರುಣ್ಯಮಿತಿ॥

ವಾದ ಕ್ಷೀರವು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೋ, ಹೇಗೆ ಅಚೇತನವಾದ ಜಲವೂ ಲೋಕೋಪಕಾರಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೋ, ಅದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಅಚೇತನವಾಗಿದ್ದರೂ ಪುರುಷನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—

ಕರುವಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೋಸ್ಕರ ಜಡವಾದ ಕ್ಷೀರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೂ—ಪುರುಷನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ (ಕ್ರಿಯೆ) ಇರುತ್ತದೆ. (ಸಾಂ.ಕಾ. ೫೭).

ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ—ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲ

ಪರಮೇಶ್ವರನು ಕರುಣೆಯಿಂದ (ವಿಶ್ವವನ್ನು) ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾದಿಗಳು ಬಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ (ಪುಟ 405) ನಗಾರಿ ಶಬ್ದವು ಗರ್ಭಪಾತದಂತೆ ನಷ್ಟವಾಯಿತು. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಪರಮೇಶ್ವರನು ಜಗತ್ತು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೋ ಅಥವಾ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದನಂತರವೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಶರೀರವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ದುಃಖವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗದಿರುವಾಗ ಜೀವಿಗಳ ದುಃಖವನ್ನು ನಾಶಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಜೀವಿಗಳ ಸೃಷ್ಟಿ, ಜೀವಿಗಳು ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ್ದರಿಂದ ಕಾರುಣ್ಯ—

[1] ಹಾಲು ಮತ್ತು ನೀರು ಜಡವಸ್ತುಗಳಾದರೂ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡವಾದರೂ ತನ್ನ ಸಹಜ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಸೃಷ್ಟಿಯ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

ತಸ್ಮಾದಚೇತನಸ್ಯಾಪಿ ಚೇತನಾನಧಿಷ್ಠಿತಸ್ಯ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ಮಹದಾದಿ ರೂಪೇಣ ಪರಿಣಾಮಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಪ್ರಧಾನಪುರುಷ ಸಂಯೋಗನಿಮಿತ್ತಃ। ಯಥಾ ನಿರ್ವ್ಯಾಪಾರಸ್ಯಾಪ್ಯಯಸ್ಕಾಂತಸ್ಯ ಸಂನಿಧಾನೇನ ಪ್ರಧಾನವ್ಯಾಪಾರೋ ಯುಜ್ಯತೇ॥

ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷಸಂಬಂಧಶ್ಚ ಪಂಗ್ವಂಧವತ್ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷಾನಿಬಂಧನಃ। ಪ್ರಕೃತಿರ್ಹಿ ಭೋಗ್ಯತಯಾ ಭೋಕ್ತಾರಂ ಪುರುಷಮಪೇಕ್ಷತೇ। ಪುರುಷೋಽಪಿ ಭೇದಾಗ್ರಹಾದ್ಬುದ್ಧಿಚ್ಛಾಯಾಪತ್ತ್ಯಾ ತದ್ಗತಂ ದುಃಖ ತ್ರಯಂ ವಾರಯಮಾಣಃ ಕೈವಲ್ಯಮಪೇಕ್ಷತೇ। ತತ್ಪ್ರಕೃತಿಪುರುಷ ವಿವೇಕನಿಬಂಧನಮ್। ನ ಚ ತದಂತರೇಣ ಯುಕ್ತಮಿತಿ ಕೈವ ಲ್ಯಾರ್ಥಂ ಪುರುಷಃ ಪ್ರಧಾನಮಪೇಕ್ಷತೇ॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧ

ಆದ್ದರಿಂದ ಚೈತನ್ಯವನ್ನವಲಂಬಿಸದಿರುವ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ, ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷ ಸಂಯೋಗದ ಮೂಲಕ, ಪುರುಷನ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮಹತ್ ಮೊದ ಲಾದ (ತತ್ವಗಳ) ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾದ ಅಯಸ್ಕಾಂತದ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ (ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ) ಕ್ರಿಯೆಯುಂಟಾಗುವಂತೆ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ ವಾದ ಪುರುಷನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಷ್ಟೆ.

ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಸಂಬಂಧವು, ಕುಂಟ–ಕುರುಡರಂತೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನವ ಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಭೋಗ್ಯವಸ್ತುವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ಭೋಕ್ತೃ ಪುರುಷನನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ. ಪುರುಷನೂ ಸಹ (ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನಗಿಂತ ಬೇರೆ ಎಂಬ) ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ (ತನ್ನ ಮೇಲೆ) ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬ ಬೀಳುವುದರಿಂದ (ತನ್ನದೆಂದು ಭಾವಿಸಿರುವ) ಆ ಬುದ್ಧಿಗತವಾದ ಮೂರು ದುಃಖಗಳನ್ನು[1] ನಿವಾರಿಸಲು ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಮೋಕ್ಷವು ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಭೇದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅದು ಈ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಆದ್ದರಿಂದ ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪುರುಷನು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾನೆ.[2]

---

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 249, ಅ.ಟಿ. 2.

[2] ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಒಂದು ಪರಿಣಾಮ. ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವು ಪುರುಷನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದಾಗ ಪುರುಷನು ತನಗೂ ಬುದ್ಧಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಸುಖ ದುಃಖ ಮುಂತಾದುವನ್ನು ಅಜ್ಞಾನದಿಂದ ತನ್ನ ಸುಖದುಃಖವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅದರ ನಿವಾರಣೆ ಗೋಸ್ಕರ ಅವನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಥಾ ಖಲು ಕೌಚಿತ್ಪಂಗ್ವಂಧೌ ಪಥಿ ಸಾರ್ಥೇನ ಗಚ್ಛಂತೌ ದೈವ ಕೃತಾದುಪಪ್ಲವಾತ್ಸರಿತ್ಯಕ್ತಸಾರ್ಥೌ ಮನ್ದಮನ್ದಮಿತಸ್ತತಃ ಪರಿಭ್ರ ಮಂತೌ ಭಯಾಕುಲೌ ದೈವವಶಾತ್ಸಂಯೋಗಮುಪಗಚ್ಛೇತಾಮ್ । ತತ್ರ ಚಾಂಧೇನ ಪಂಗುಃ ಸ್ಕಂಧಮಾರೋಪಿತಃ। ತತಃ ಪಂಗುದರ್ಶಿತೇನ ಮಾರ್ಗೇಣಾಂಧಃ ಸಮೀಹಿತಂ ಸ್ಥಾನಂ ಪ್ರಾಪ್ನೋತಿ । ಪಂಗುರಪಿ ಸ್ಕಂಧಾಧಿರೂಢಃ । ತಥಾ ಪರಸ್ಪರಾಪೇಕ್ಷಪ್ರಧಾನಪುರುಷನಿಬಂಧನಃ ಸರ್ಗಃ । ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಪುರುಷಸ್ಯ ದರ್ಶನಾರ್ಥಂ ಕೈವಲ್ಯಾರ್ಥಂ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ।
ಪಂಗ್ವಂಧವದುಭಯೋರಪಿ ಸಂಬಂಧಸ್ತತ್ಕೃತಃ ಸರ್ಗಃ—ಇತಿ ॥

(ಸಾಂ.ಕಾ. ೨೧)

ನನು ಪುರುಷಾರ್ಥನಿಬಂಧನಾ ಭವತು ಪ್ರಕೃತೇಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ । ನಿವೃತ್ತಿಸ್ತು ಕಥಮುಪಪದ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ಉಚ್ಯತೇ । ಯಥಾ ಭರ್ತ್ರಾ ದೃಷ್ಟದೋಷಾ ಸ್ವೈರಿಣೀ ಭರ್ತಾರಂ ಪುನರ್ನೋಪೈತಿ, ಯಥಾ ವಾ ಕೃತಪ್ರಯೋಜನಾ ನರ್ತಕೀ ನಿವರ್ತತೇ ತಥಾ ಪ್ರಕೃತಿ-

ಪ್ರಯಾಣಿಕರ ಗುಂಪಿನ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದ ಯಾರೋ ಕುಂಟ-ಕುರುಡರಿಬ್ಬರು, ದುರದೃಷ್ಟವಶಾತ್ ಗುಂಪಿನಿಂದ ಬಿಡಲ್ಪಟ್ಟು ಭಯಗ್ರಸ್ತರಾಗಿ ಅಲ್ಲಿಂದಿಲ್ಲಿಗೆ ನಿದಾನವಾಗಿ ಸುತ್ತಾಡುತ್ತಾ, ಹೇಗೋ ಅದೃಷ್ಟದಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಗ ಕುರುಡನು ಕುಂಟನನ್ನು ತನ್ನ ಹೆಗಲ ಮೇಲೆ ಕೂರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಹೆಳವನು ತೋರಿಸಿದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿಯೇ (ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾ) ಕುರುಡನು ತನ್ನ ಅಭೀಷ್ಟಸ್ಥಾನವನ್ನು ತಲಪುತ್ತಾನೆ. ಹೆಗಲನ್ನೇರಿದ್ದ ಹೆಳವನೂ (ತನ್ನ ಸ್ಥಾನವನ್ನು ಸೇರುತ್ತಾನೆ). ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅಪೇಕ್ಷೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಅವಲಂಬನೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಪುರುಷನ ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹಾಗೂ ತನ್ನನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಕೃತಿಯು (ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ). ಕುಂಟ-ಕುರುಡರಂತೆ ಅವರಿಬ್ಬರ ಸಂಬಂಧ ಸೃಷ್ಟಿ (ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷರ) ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಆಗುತ್ತದೆ (ಸಾಂ.ಕಾ. ೨೧).

ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದಲೇ ನಿವೃತ್ತಿ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪುರುಷನ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಿ. ಆದರೆ ನಿವೃತ್ತಿಯು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಪತಿಗೆ ತನ್ನ ದೋಷವು ಗೊತ್ತಾಗಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿದ ಕುಲಟೆಯು ಮತ್ತೆ ಹೇಗೆ ತನ್ನ ಪತಿಯ ಸಮೀಪಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲವೋ, ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವು ಮುಗಿದಮೇಲೆ ನರ್ತಕಿಯು ಹೇಗೆ (ರಂಗಸ್ಥಳ

1 ಇದಕ್ಕೆ ಅಂಧ-ಪಂಗುನ್ಯಾಯ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ರಪಿ। ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ರಂಗಸ್ಯ ದರ್ಶಯಿತ್ವಾ ನಿವರ್ತತೇ ನರ್ತಕೀ ಯಥಾ ನೃತ್ಯಾತ್।
ಪುರುಷಸ್ಯ ತಥಾತ್ಮಾನಂ ಪ್ರಕಾಶ್ಯ ವಿನಿವರ್ತತೇ ಪ್ರಕೃತಿಃ—ಇತಿ॥
(ಸಾಂ. ಕಾ. ೫೭)

ಏತಚ್ಚ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರವರ್ತಕಕಪಿಲಾದಿಮತಾನುಸಾರಿಣಾಂ ಮತಮುಪನ್ಯಸ್ತಮ್॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನಮ್॥

ದಿಂದ) ಹಿಂತಿರುಗುತ್ತಾಳೋ ಹಾಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯೂ (ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ).

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ನರ್ತಕಿಯು (ಪ್ರೇಕ್ಷಕನಿಗೆ) ನೃತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿ ನೃತ್ಯದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಳಾಗುವಂತೆ, ಪುರುಷನಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತೋರಿಸಿ (ಪ್ರಕೃತಿಯು) ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಸಾಂ.ಕಾ. ೫೭).

ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಸಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಕಪಿಲ ಮುಂತಾದವರ ಮತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರಿಗೋಸ್ಕರ ಈ ಮತವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನವು ಮುಗಿಯಿತು.

ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನ

ಸಾಂಪ್ರತಂ ಸೇಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವರ್ತಕಪತಂಜಲಪ್ರಭೃತಿಮುನಿಮತಮನುವರ್ತಮಾನಾನಾಂ ಮತಮುಪನ್ಯಸ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನಾಪರನಾಮಧೇಯಂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಂ ಪತಂಜಲಿಪ್ರಣೀತಂ ಪಾದಚತುಷ್ಟಯಾತ್ಮಕಮ್ ॥

ತತ್ರ ಪ್ರಥಮೇ ಪಾದೇ "ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್" (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧) **ಇತಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂ ವಿಧಾಯ "ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ"** (ಯೋ.ಸೂ.೧-೨) **ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಯೋಗಲಕ್ಷಣಮಭಿಧಾಯ ಸಮಾಧಿಂ ಸಪ್ರಪಂಚಂ ನಿರದಿಕ್ಷತ್ ಭಗವಾನ್ ಪತಂಜಲಿಃ ॥**

ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ

ಈಗ ಸೇಶ್ವರ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದ[1] ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಪತಂಜಲಿ ಮುಂತಾದ ಮುನಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವವರ ಮತವನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತೇವೆ. ಅದರಲ್ಲಿ, ಸಾಂಖ್ಯಪ್ರವಚನ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಪತಂಜಲಿಪ್ರಣೀತವಾದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.

ಅದರ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ, 'ಈಗ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು' (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೧) ಎಂಬ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರತಿಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮಾಡಿ, 'ಯೋಗವೆಂದರೆ ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದು' (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೨). ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರಗಳಿಂದ ಯೋಗಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿ, ಪೂಜ್ಯರಾದ ಪತಂಜಲಿಗಳು ಸಮಾಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ.

---

[1] ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಮೂಲಪ್ರವರ್ತಕರು ಕಪಿಲ ಮುನಿಗಳು. ಅವರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವ ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನಂಗೀಕರಿಸದಿರುವುದರಿಂದ, ಅವರ ಮತಕ್ಕೆ ನಿರೀಶ್ವರಸಾಂಖ್ಯ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಕಪಿಲಮಹರ್ಷಿಗಳು ಈಶ್ವರನನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ್ದರೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. ಯೋಗಮತದ ಪ್ರವರ್ತಕವಾದ ಪತಂಜಲಿಯು ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಒಪ್ಪಿ, ಅವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈಶ್ವರ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ, ಯೋಗಮತಕ್ಕೆ ಸೇಶ್ವರ–ಸಾಂಖ್ಯ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರಿದೆ. "ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯೈರಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷವಿಶೇಷಃ ಈಶ್ವರಃ" (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೨೪). ತಾತ್ತ್ವಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಸಾಂಖ್ಯಮತದಲ್ಲಿಯೂ, ಆಚರಣೆಯ ಮಾರ್ಗವು ಯೋಗಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ.

ದ್ವಿತೀಯೇ "ತಪಃಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾನಿ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಃ" (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೧) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ವ್ಯುತ್ಥಿತಚಿತ್ತಸ್ಯ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಾ ಯಮಾದೀನಿ ಚ ಪಂಚ ಬಹಿರಂಗಾನಿ ಸಾಧನಾನಿ ॥

ತೃತೀಯೇ 'ದೇಶಬಂಧಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಧಾರಣಾ (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೧) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಧಾರಣಾಧ್ಯಾನಸಮಾಧಿತ್ರಯಮಂತರಂಗಂ ಸಂಯಮಪದವಾಚ್ಯಂ ತದವಾಂತರಫಲಂ ವಿಭೂತಿಜಾತಮ್ ॥

ಚತುರ್ಥೇ 'ಜನ್ಮೌಷಧಿಮಂತ್ರತಪಃ ಸಮಾಧಿಜಾಃ ಸಿದ್ಧಯಃ' (ಯೋ.ಸೂ. ೪-೧) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಸಿದ್ಧಿಪಂಚಕಪ್ರಪಂಚನಪುರಸ್ಸರಂ ಪರಮಂ ಪ್ರಯೋಜನಂ ಕೈವಲ್ಯಮ್ । ಪ್ರಧಾನಾದೀನಿ ಪಂಚವಿಂಶತಿ-

ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ—'ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನ—ಇವುಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವೆಂದು ಹೆಸರು' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಮಾಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವ ಚಿತ್ತವುಳ್ಳವನಿಗೆ[1] ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವೂ,[2] ಯಮ ಮೊದಲಾದ ಐದು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನಗಳೂ[3] ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ—'ಧಾರಣವೆಂದರೆ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೧) ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರದಿಂದ 'ಸಂಯಮ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಕರೆಯುವ[4] ಅಂತರಂಗಸಾಧನಗಳಾದ ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಅವುಗಳ ಗೌಣಫಲ ಹಾಗೂ ಸಿದ್ಧಿಸಮುದಾಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ-'ಜನ್ಮ, ಔಷಧಿ, ಮಂತ್ರ, ತಪಸ್ಸು ಏಕಾಗ್ರತೆ—ಇವುಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.' (ಯೋ.ಸೂ. ೪-೧) ಮುಂತಾದ ಸೂತ್ರಗಳ ಮೂಲಕ ಐದು ವಿಧವಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನು[5] ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಕೈವಲ್ಯವೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪ್ರಯೋಜನ

---

[1] ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯುತ್ಥಿತಚಿತ್ತ ಎಂಬ ಪದಕ್ಕಿಂತ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಚಿತ್ತ ಎಂಬ ಪದ ಉಚಿತವಾದುದು. ಏಕೆಂದರೆ, ಸಮಾಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದವರು ಬಹಿರ್ಮುಖರಾದಾಗ ವ್ಯುತ್ಥಿತಚಿತ್ತವುಳ್ಳವರು ಎನ್ನುವುದು ಯೋಗಸಂಪ್ರದಾಯ. ಅದು ಪ್ರಕೃತಕ್ಕೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಸಮಾಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆ ಹೊಂದುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

[2] ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನ-ಇವು ಯೋಗಸಾಧನಗಳು. ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಗುರುಸೇವೆ, ಸತ್ಯ, ಆಶ್ರಮಧರ್ಮಪಾಲನೆ, ಶೀತೋಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು-ಇವೆಲ್ಲವೂ ತಪಸ್ಸು. ಪ್ರಣವ, ಶ್ರೀಸೂಕ್ತ, ರುದ್ರಾಧ್ಯಾಯ ಮುಂತಾದ ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ. ಫಲೇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದೆ ಎಲ್ಲಾ ಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನು ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದೇ ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನ. (ನೋಡಿ, ಯೋ. ಸೂ.ಭಾ. ೨-೧).

[3] ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಇವು ಬಹಿರಂಗ ಸಾಧನಗಳು. ಧ್ಯಾನ, ಧಾರಣೆ, ಸಮಾಧಿ ಇವು ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳು.

[4] ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ. ೩-೪

[5] (i) ಹುಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಸಿದ್ಧಿಗಳುಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಇವಕ್ಕೆ ಜನ್ಮಜ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ದೇವತೆಗಳಿಗೆ

ತತ್ತ್ವಾನಿ ಪ್ರಾಚೀನಾನ್ಯೇವ ಸಂಮತಾನಿ। ಷಡ್ವಿಂಶಸ್ತು ಪರಮೇಶ್ವರಃ ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯೈರಪರಾಮೃಷ್ಟಃ ಪುರುಷಃ ಸ್ವೇಚ್ಛಯಾ ನಿರ್ಮಾಣಕಾಯಮಧಿಷ್ಠಾಯ ಲೌಕಿಕವೈದಿಕಸಂಪ್ರದಾಯಪ್ರವರ್ತಕಃ ಸಂಸಾರಾಂಗಾರೇ ತಪ್ಯಮಾನಾನಾಂ ಪ್ರಾಣಭೃತಾಮನುಗ್ರಾಹಕಶ್ಚ ॥

ನನು ಪುಷ್ಕರಪಲಾಶವನ್ನಿರ್ಲೇಪಸ್ಯ ತಸ್ಯ ತಪ್ಯಭಾವಃ ಕಥಮುಪಪದ್ಯತೇ ? ಯೇನ ಪರಮೇಶ್ವರೋಽನುಗ್ರಾಹಕತಯಾ ಕಕ್ಷೀಕ್ರಿಯತ ಚೇತ್—ಉಚ್ಯತೇ। ತಾಪಕಸ್ಯ ರಜಸಃ ಸತ್ತ್ವಮೇವ ತಪ್ಯಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾತ್ಮನಾ ಪರಿಣತಮಿತಿ ಸತ್ತ್ವೇ ಪರಿತಪ್ಯಮಾನೇ ತದಾರೋಪ-

(ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ). ಸಾಂಖ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರಧಾನ ಮೊದಲಾಗಿ ಪುರುಷ ಪರ್ಯಂತವಿರುವ ೨೫ ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮ, ವಿಪಾಕ, ಆಶಯಗಳಿಂದ[1] ಸ್ಪರ್ಶಿಸಲ್ಪಡದಿರುವ ಪುರುಷನೂ ಸ್ವೇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಶರೀರಗಳನ್ನು ಧರಿಸಿ ಲೌಕಿಕ ವೈದಿಕ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪ್ರವರ್ತಕನಾದ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರವೆಂಬ ಬೆಂಕಿಯಲ್ಲಿ ಬೆರೆಯುತ್ತಿರುವ ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ಅನುಗ್ರಾಹಕನೂ ಆದ ಪರಮೇಶ್ವರನು ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ತತ್ತ್ವ.[2]

ಬುದ್ಧಿಸಂಪರ್ಕದಿಂದಲೇ ಪುರುಷನಿಗೆ ದುಃಖ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ತಾವರೆ ಎಲೆಯಂತೆ ನಿರ್ಲೇಪನಾದ ಪುರುಷನು ಹೇಗೆ ತಾಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಾನೆ ? ಈ ರೀತಿ ತಾಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯುವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ತಾನೆ (ತನ್ನನ್ನು ಮುಕ್ತಗೊಳಿಸುವ) ಈಶ್ವರನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ—ಬುದ್ಧಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದಿದ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ ತಪ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ತಾಪಕ್ಕೀಡುಮಾಡಿಸುವುದು ರಜೋ

ಸಿದ್ಧಿ ಜನ್ಮದಿಂದಲೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (ii) ಔಷಧಿಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವ ವಿಚಾರವನ್ನು ರಸೇಶ್ವರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. (iii) ಮಂತ್ರದಿಂದ ತನ್ನ ಇಷ್ಟದೇವತೆಯನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಮಂತ್ರಸಿದ್ಧಿ. ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. (vi) ತಪಸ್ಸಿನ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿನ ಅಶುದ್ಧಿಯನ್ನು ತೊಲಗಿಸಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಅಧೀನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ತಪಃಸಿದ್ಧಿ. ಸಮಾಧಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ನಾನಾ ವಿಧವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಯೋಗಸೂತ್ರದ ಸಮಾಧಿಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಅಣಿಮಾ, ಮಹಿಮಾ, ಅಜರತ್ವ, ಅಮರತ್ವ—ಮುಂತಾದುವು ಇತರ ಮುಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಿಗಳು.

[1] ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮ, ವಿಪಾಕ, ಆಶಯಗಳು ಮುಂದೆ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ.

[2] ಸಾಂಖ್ಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಇಪ್ಪತ್ತೈದು ತತ್ತ್ವಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಈಶ್ವರತತ್ತ್ವವೂ ಸೇರಿದರೆ ಇಪ್ಪತ್ತಾರನೆಯ ತತ್ತ್ವವಾಗುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ. ೧–೨೪)

ವಶೇನ ತದಭೇದಾವಗಾಹಿ ಪುರುಷೋಽಪಿ ತಪ್ಯತ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ತದುಕ್ತಮಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಸತ್ತ್ವಂ ತಪ್ಯಂ ಬುದ್ಧಿಭಾವೇನ ವೃತ್ತಂ
ಭಾವಾ ಯೇ ವಾ ರಾಜಸಾಸ್ತಾಪಕಾಸ್ತೇ।
ತಪ್ಯಾಭೇದಗ್ರಾಹಿಣೀ ತಾಮಸೀ ಯಾ
ವೃತ್ತಿಸ್ತಸ್ಯಾಂ ತಪ್ಯ ಇತ್ಯುಕ್ತ ಆತ್ಮಾ—ಇತಿ ॥

ಪಂಚಶಿಖೇನಾಪ್ಯುಕ್ತಮ್‌–'ಅಪರಿಣಾಮಿನೀ ಹಿ ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿರಪ್ರತಿಸಂಕ್ರಮಾ ಚ ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯರ್ಥೇ ಪ್ರತಿಸಂಕ್ರಾಂತೇವ ತದ್‌ವೃತ್ತಿಮನುಪತತಿ'ಇತಿ। ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿರಿತಿ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿರುಚ್ಯತೇ। ಸಾ ಚಾತ್ಮೈವ। ಪರಿಣಾಮಿನ್ಯರ್ಥೇ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವೇ ಪ್ರತಿಸಂಕ್ರಾಂತೇವ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತೇವ ತದ್‌ವೃತ್ತಿಮನುಪತತೀತಿ ಬುದ್ಧೌ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತಾ

ಗುಣ. ಈ ರೀತಿ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಪರಿತಪ್ತವಾಗಲು, ಆ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ತನ್ನನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಅದರೊಡನೆ ಅಭೇದಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯುವ ಪುರುಷನೂ ತಾಪಕ್ಕೀಡಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಬುದ್ಧಿಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೈದಿದ ಸತ್ತ್ವಗುಣವೇ ತಾಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ರಜೋಗುಣದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವಸ್ತುಗಳು ತಾಪಕಗಳೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತ್ವಾಂಶದೊಡನೆ ಅಭೇದಗ್ರಹಣಮಾಡುವ ತಾಮಸವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ (ತನ್ನನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ) ಆತ್ಮವೂ ತಪ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಪಂಚಶಿಖಾಚಾರ್ಯರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಪುರುಷನ ಶಕ್ತಿಯು ಪರಿಣಾಮರಹಿತವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಸಂಕ್ರಮಣವಿಲ್ಲ.[2] ಆದರೂ ಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದಂತೆ ತೋರಿ ಆ (ವಸ್ತುಗಳ) ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ.' (ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೨-೨೦) ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದು ಆತ್ಮವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆಯಲ್ಲ. ಪರಿಣಾಮಿವಸ್ತುವಾದ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಸಂಕ್ರಾಂತವಾದಂತೆ—ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದಂತೆ (ಆ ಬುದ್ಧಿಯ) ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆ

---

[1] ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಸ್ವತಃ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ನೀರಿನಲ್ಲಿರುವ ತಾವರೆಯ ಎಲೆಯಂತೆ ಪುರುಷನು ನಿರ್ಲೇಪನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಕಲವಿಧವಾದ ಸುಖ-ದುಃಖಗಳೂ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು. ಇದರ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಪುರುಷನೂ ಸಹ ಶೋಕಮೋಹಗಳಿಗೆ ಗುರಿಯಾದವನಂತಾಗುತ್ತಾನೆ.

[2] ಸ್ವತಃ ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿರಬೇಕು. ಪುರುಷನು ಸ್ವತಃ ಅವಿಕಾರಿ. ಈ ರೀತಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅಪ್ರತಿಸಂಕ್ರಮಣ.

ಸಾ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿರ್ಬುದ್ಧಿಚ್ಛಾಯಾಪತ್ತ್ಯಾ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತ್ಯನುಕರೋತೀತಿ ಭಾವಃ ||

ತಥಾ ಶುದ್ಧೋಽಪಿ ಪುರುಷಃ ಪ್ರತ್ಯಯಂ ಬೌದ್ಧಮನುಪಶ್ಯತಿ। ತಮನುಪಶ್ಯನ್ನತದಾತ್ಮಾಪಿ ತದಾತ್ಮಕ ಇವ ಪತಿಭಾಸತ ಇತಿ। ಇತ್ಥಂ ತಪ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯಾದರನೈರಂತರ್ಯದೀರ್ಘಕಾಲಾನುಬಂಧಿ ಯಮನಿಯಮಾದ್ಯಷ್ಟಾಂಗಯೋಗಾನುಷ್ಠಾನೇನ ಪರಮೇಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನೇನ ಚ ಸತ್ತ್ವಪುರುಷಾನ್ಯತಾಖ್ಯಾತಾವನುಪಪ್ಲವಾಯಾಂ ಜಾತಾಯಾಮವಿದ್ಯಾದಯಃ ಪಂಚಕ್ಲೇಶಾಃ ಸಮೂಲಕಾಷಂ ಕಷಿತಾ ಭವಂತಿ। ಕುಶಲಾಕುಶಲಾಶ್ಚ ಕರ್ಮಾಶಯಾಃ ಸಮೂಲಘಾತಂ ಹತಾ ಭವಂತಿ। ತತಶ್ಚ ಪುರುಷಸ್ಯ ನಿರ್ಲೇಪಸ್ಯ ಕೈವಲ್ಯೇನಾವಸ್ಥಾನಂ ಕೈವಲ್ಯಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ ||

ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾದ ಆ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಬುದ್ಧಿಯ ಪ್ರತಿಬಿಂಬವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದರಿಂದ ಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಗಳನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪುರುಷನು ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರೀತಿ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನು ಶುದ್ಧನಾಗಿದ್ದರೂ ಬುದ್ಧಿಗತವಾದ[1] ಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು[2] ಅನುಸರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸುತ್ತಾ ತಾನು ಆ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ[3] ಬುದ್ಧಿ ಸ್ವರೂಪದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತಾನೆ.' ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಂತಪ್ತನಾದ ಪುರುಷನು ದೀರ್ಘಕಾಲ, ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹಾಗೂ ಆದರದಿಂದ ಯಮ ನಿಯಮವೇ ಮೊದಲಾದ ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗಾನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಾಗೂ ಪರಮೇಶ್ವರನ ಉಪಾಸನಾದಿ ಗಳಿಂದಲೂ ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷವಿವೇಕಜ್ಞಾನ[4] ಉದಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅವಿದ್ಯೆ[5] ಮೊದಲಾದ ಐದು ಕ್ಲೇಶಗಳು ಬುಡಸಹಿತ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ. ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪರೂಪವಾದ ಕರ್ಮಾ ಶಯವು[6] ಬೇರುಸಹಿತ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ನಿರ್ಲೇಪನಾದ ಪುರುಷನು ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ[7]ರುತ್ತಾನೆ. ಈ ರೀತಿ ಕೈವಲ್ಯವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.

---

[1] ವಿಷಯಾಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ರೂಪದಲ್ಲಿ.

[2] ವಿಚಾರಗಳು ಅಥವಾ ಭಾವನೆಗಳು ಎಂದರ್ಥ.

[3] ಪುರುಷನು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬುದ್ಧಿಸ್ವರೂಪನಲ್ಲ. ಆದರೂ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗುವುದ ರಿಂದ ಬುದ್ಧಿಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ.

[4] ತಾನು ಬೇರೆ, ಪ್ರಕೃತಿ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನ.

[5] ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಅಭಿನಿವೇಶ ಇವು ಐದು ಕ್ಲೇಶಗಳು. (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೩)

[6] ಪುಣ್ಯ ಪಾಪರೂಪವಾದ ಕರ್ಮದ ಕಣಜ ಅಥವಾ ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಆಶಯ ಎಂದು ಹೆಸರು.

[7] ಅನ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಪಡೆಯದ ಈ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ಸಹಜವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವಿಕೆಯೇ ಕೇವಲಾವಸ್ಥೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಶೂನ್ಯವಾದಾಗ ಗುಣ

ತತ್ರ 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್' (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧) ಇತಿ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರೇಣ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತ್ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಂಗಂ ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಸಂಬಂಧಾಧಿ ಕಾರಿರೂಪಮನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯಂ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತೇ ॥

ಅತ್ರಾಥಶಬ್ದೋಽಧಿಕಾರಾರ್ಥಃ ಸ್ವೀಕ್ರಿಯತೇ । ಅಥಶಬ್ದಸ್ಯ ಅನೇಕಾರ್ಥತ್ವೇ ಸಂಭವತಿ, ಕಥಮಾರಂಭಾರ್ಥತ್ವಪಕ್ಷೇ ಪಕ್ಷಪಾತಃ ಸಂಭವೇತ್ ? ಅಥಶಬ್ದಸ್ಯ ಮಂಗಲಾದ್ಯನೇಕಾರ್ಥತ್ವಂ ನಾಮ ಲಿಂಗಾನುಶಾಸನೇನಾನುಶಿಷ್ಟಂ — 'ಮಂಗಲಾನಂತರಾರಂಭಪ್ರಶ್ನಕಾ ತ್ಸ್ನ್ಯೇಷ್ವಥೋ ಅಥ' (ಅ.ಕೋ. ೩-೩-೨೬) ಇತಿ । ಅತ್ರ ಪ್ರಶ್ನಕಾ ತ್ಸ್ನ್ಯಯೋರಸಂಭವೇಽಪಿ ಆನಂತರ್ಯಮಂಗಲಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಾ

ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದ ವಿವರಣೆ—"ಅಥ" ಶಬ್ದಾರ್ಥ

'ಈಗ ಯೋಗವಿವರಣೆಯು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವುದು' (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧) ಎಂಬ ಈ ಪ್ರಥಮ ಸೂತ್ರದ ಮೂಲಕ ವಿಚಾರವಂತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಅಂಗಗಳಾದ ವಿಷಯ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ—ಎಂಬ ನಾಲ್ಕು ಅನುಬಂಧಗಳನ್ನು[1] ಪ್ರತಿ ಪಾದಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ 'ಅನಂತರ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ 'ಆರಂಭ' ಎಂಬರ್ಥ ವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಅಥ' ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನೇಕಾರ್ಥಗಳು ಇರುವಾಗ ಆರಂಭಾರ್ಥದ ಬಗ್ಗೆಯೇ ಏಕೆ ನಿಮಗೆ ಪಕ್ಷಪಾತ ಉಂಟಾಗುತ್ತಿದೆ? 'ಅಥ' (ಮತ್ತು 'ಅಥೋ') ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಲ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಅರ್ಥಗಳನ್ನು ಅಮರಕೋಶದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಮಂಗಲ, ಅನಂತರ, ಆರಂಭ, ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಂಪೂರ್ಣ—(ಅ.ಕೋ. ೩-೩-೨೪೬). ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನಾರ್ಥ, ಸಂಪೂರ್ಣಾರ್ಥಗಳು (ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ಅಸಂಭವ ವಾದರೂ, ಅನಂತರ, ಮಂಗಲ, ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದುಹೋದ ವಿಚಾರವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವುದು,

---

ಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣದಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇದೇ ಕೈವಲ್ಯ. 'ಪುರುಷಾರ್ಥ ಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಗುಣಾನಾಂ ಪ್ರತಿಪ್ರಸವಃ ಕೈವಲ್ಯಮ್' (ಯೋ.ಸೂ. ೪-೩೪).

[1] 'ಅನುಬಂಧ' ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದ. ಎಲ್ಲಾ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ, ಅದು ವ್ಯಾಕರಣವಾಗಲಿ, ವೇದಾಂತವಾಗಲಿ ಇದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸ ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇ ವಿಷಯ. ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಾಗಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಿಷಯ ಯಾವುದು ? ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಿಂದ ಏನು ಪ್ರಯೋಜನ ? ಅದನ್ನು ಯಾರು ಓದಬೇಕು ? ವಿಷಯ, ಫಲ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಏನು ಸಂಬಂಧ ? ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮೊದಲು ತಿಳಿಯದೆ ಯಾವುದೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಲು ಯಾರೂ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯವನ್ನು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಆರಂಭಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅರಿಯಬೇಕೆನ್ನುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ತನಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬುದನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ತಿಳಿಯಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ಅಂತೆಯೇ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುವವರೂ ಸಹ ಅದರಿಂದ ತಮಗೇನು ಪ್ರಯೋಜನವೆಂದು ವಿಚಾರಮಾಡುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 534)

ಪೇಕ್ಷಾರಂಭಲಕ್ಷಣಾನಾಂ ಚತುರ್ಣಾಮರ್ಥಾನಾಂ ಸಂಭವಾದಾರಂಭಾರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇತ್—

ನೈವಂ ಮಂಸ್ಥಾಃ। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಆನಂತರ್ಯಮಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇತಿ ಪಕ್ಷೇ ಯತಃ ಕುತಶ್ಚಿದಾನಂತರ್ಯಂ ಪೂರ್ವವೃತ್ತ ಶಮಾದ್ಯಸಾಧಾರಣಾತ್ಕಾರಣಾದಾನಂತರ್ಯಂ ವಾ? ನ ಪ್ರಥಮಃ। 'ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ ಕ್ಷಣಮಪಿ ಜಾತು ತಿಷ್ಠತ್ಯಕರ್ಮಕೃತ್' (ಗೀ. ೩-೫) ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಸರ್ವೋ ಜಂತುರವಶ್ಯಂ ಕಿಂಚಿತ್ಕೃತ್ವಾ, ಕಿಂಚಿತ್ಕರೋತ್ಯೇವೇತಿ ತಸ್ಯಾಭಿಧಾನಮಂತರೇಣಾಪಿ ಪ್ರಾಪ್ತತಯಾ ತದರ್ಥಾಥ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗವೈಯರ್ಥ್ಯಪ್ರಸಕ್ತೇಃ। ನ ಚರಮಃ। ಶಮಾದ್ಯನಂತರಂ ಯೋಗಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಾವಪಿ, ತಸ್ಯಾನುಶಾಸನಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಬಂಧತ್ವೇನೋಪಾತ್ತತಯಾ ಶಬ್ದತಃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯಾಭಾವಾತ್॥

ಪ್ರಾರಂಭ ಈ ನಾಲ್ಕು ಅರ್ಥಗಳು ಸಂಭವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ (ಕೇವಲ) ಆರಂಭಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲವಲ್ಲ ?

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಲೋಚಿಸಬೇಡ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಎಂಬುದು ಅಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎಂಬುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾದರೂ ಏನು ? ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕೆಲಸದ ನಂತರ ಎಂದೇ ? ಅಥವಾ (ಯೋಗಾಭ್ಯಾಸದ) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಶಮಾದಿ[1] ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣಗಳ ನಂತರ ಎಂದೇ ? ಮೊದಲನೆಯ (ವಿಕಲ್ಪವು) ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಯಾವುದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಲಿ ಒಂದು ಕ್ಷಣಕಾಲವೂ ಕರ್ಮ ಮಾಡದೆ ಸುಮ್ಮನಿರಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ' (ಗೀ.೩-೫)—ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಿಯೇ ಇರುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳದಿದ್ದರೂ ಅದು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಅಥ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸುವುದು ವ್ಯರ್ಥ ಎನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಯ (ವಿಕಲ್ಪವೂ) ಸರಿಯಲ್ಲ. ಶಮಾದಿಗಳ ನಂತರವೇ ಯೋಗದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡಿದರೂ ಈ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಅನುಬಂಧದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಅಂಶವನ್ನೇ ಅಥ ಶಬ್ದವು ಹೇಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು (ಶಮದಮಾದಿಗಳು) ಈ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿವಕ್ಷಿತವಾಗಲಾರವು.[2]

---

1 ಅಂತರಿಂದ್ರಿಯವಾದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸುವುದೇ ಶಮ. ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿಗ್ರಹವೇ ದಮ. ಉಪರತಿ ಎಂದರೆ ಸನ್ಯಾಸ. ತಿತಿಕ್ಷಾ ಎಂದರೆ ಸಹಿಷ್ಣುತೆ. ಗುರು, ದೈವ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವೇ ಶ್ರದ್ಧೆ. ಸಮಾಧಾನ ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತದ ಏಕಾಗ್ರತೆ;—ಇವು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣಗಳು. ಇವುಗಳ ನಂತರ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವುದು ಎಂದರ್ಥವೇ ?

2 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಂ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಂ ಎಂಬುದು ಸಮಾಸಪದ. ಯೋಗವು ಅನುಶಾಸನಾಧೀನವಾದುದರಿಂದಲೇ ಆ ಪದವನ್ನು ವಿಶೇಷಣವಾಗಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ

ನ ಚ ಶಬ್ದತಃ ಪ್ರಧಾನಭೂತಸ್ಯಾನುಶಾಸನಸ್ಯ ಶಮಾದ್ಯಾನಂತರ್ಯಮಥಶಬ್ದಾರ್ಥಃ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾದಿತಿ ವದಿತವ್ಯಮ್ । ಅನುಶಾಸನಮಿತಿ ಶಾಸ್ತ್ರಮಾಹ—ಅನುಶಿಷ್ಯತೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾಯತೇ ಲಕ್ಷಣಭೇದೋಪಾಯಫಲಸಹಿತೋ ಯೋಗೋ ಯೇನ ತದನುಶಾಸನಮಿತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ ॥

ಅನುಶಾಸನಸ್ಯ ಚ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಚಿಖ್ಯಾಪಯಿಷಾನಂತರಭಾವಿತ್ವೇನ ಶಮದಮಾದ್ಯಾನಂತರ್ಯನಿಯಮಾಭಾವಾತ್ । ಜಿಜ್ಞಾಸಾಜ್ಞಾನಯೋಸ್ತು ಶಮಾದ್ಯಾನಂತರ್ಯಮಾಮ್ನಾಯತೇ—'ತಸ್ಮಾಚ್ಛಾಂತೋ

ಶಮಾದಿಗಳ ಅನಂತರ ಎಂಬುದೂ ಅಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಶಬ್ದದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಪ್ರಧಾನವಾದರೂ ಶಮಾದಿಗಳ ನಂತರ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು 'ಅಥ' ಶಬ್ದವು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? [ಸಮಾಧಾನ] ಅನುಶಾಸನ ಎಂದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರ. ಲಕ್ಷಣ, ಭೇದ, ಉಪಾಯ ಮತ್ತು ಫಲ ಸಹಿತವಾಗಿ ಯೋಗವು ಯಾವುದರಿಂದ ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ಅದು ಅನುಶಾಸನ ಎಂಬುದಾಗಿ (ಆ ಶಬ್ದವನ್ನು) ನಿರ್ವಚನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ.[1]

ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶನಗೊಳಿಸಲೇಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯ ನಂತರವೇ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳ ನಂತರವೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ನಿಯಮವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದರೆ ಶಮಾದಿಗಳ ನಂತರ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.[2] 'ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಂತನೂ,

---

'ಅಥ' ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವ ಅನುಶಾಸನ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಅಪ್ರಧಾನವಾದ ಯೋಗ ಶಬ್ದದೊಡನಲ್ಲ. ಹೀಗಿರುವಾಗ 'ಅಥ'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಶಮಾದಿಗಳ ಅನಂತರ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. 'ಶಮಾದಿಗಳ ಅನಂತರ' ಎಂಬುದರ ಸಂಬಂಧ ಯೋಗ ಶಬ್ದದೊಡನೆಯೂ, ಅಥ ಶಬ್ದದ ಸಂಬಂಧ ಅನುಶಾಸನದೊಡನೆಯೂ ಇದೆ.

1 ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವುದೇ ಯೋಗ (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೧–೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಮಾಧಿ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣವನ್ನೂ, ಹಾಗೆಯೇ ವಿತರ್ಕ, ವಿಚಾರ (೧-೧೭) ಮುಂತಾದ ಯೋಗದ ಪ್ರಭೇದಗಳನ್ನೂ ಎರಡನೆಯ ಸಾಧನ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನೂ, ಮೂರನೆಯದರಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಸಿದ್ಧಿಗಳನ್ನೂ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಕೈವಲ್ಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಯೋಗದ ಫಲವನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಅನುಶಾಸನ ಅಥವಾ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

2 ಯೋಗ ಎಂಬುದು ಬೇರೆ ; ಅದರ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಬೇರೆ. ಯೋಗಾನುಷ್ಠಾನಕ್ಕೆ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವುದು ಅಗತ್ಯ. ಆದರೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು (theory) ಅಭ್ಯಾಸ ಮಾಡುವಾಗ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಇರಲೇಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧–೧–೧) ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಾದರೆ ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ 'ತಸ್ಮಾತ್ ಶಾಂತೋ ದಾಂತಃ' (ಬೃ. ೪–೪–೨೩) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಶಮದಮಾದಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ಮುನ್ನ ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವುಂಟು. ಇಲ್ಲಿ ಅದೇ ನ್ಯಾಯವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ದಾಂತ ಉಪರತಸ್ತಿತಿಕ್ಷುಃ ಸಮಾಹಿತೋ ಭೂತ್ವಾತ್ಮನ್ಯೇವಾತ್ಮಾನಂ ಪಶ್ಯೇತ್' (ಬೃ. ೪-೪-೨೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ । ನಾಪಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಚಿಖ್ಯಾಪಯಿಷಾನಂತರ್ಯಮಥಶಬ್ದಾರ್ಥಃ । ತಸ್ಯ ಸಂಭವೇऽಪಿ ಶ್ರೋತೃಪ್ರತಿಪತ್ತಿಪ್ರವೃತ್ತ್ಯೋರನುಪಯೋಗೇನಾನಭಿಧೇಯತ್ವಾತ್ ॥

ತವಾಪಿ ನಿಃಶ್ರೇಯಸಹೇತುತಯಾ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಂ ಪ್ರಮಿತಂ ನ ವಾ? ಆದ್ಯೇ ತದಭಾವೇऽಪಿ ಉಪಾದೇಯತ್ವಂ ಭವೇತ್ । ದ್ವಿತೀಯೇ ತದ್ಭಾವೇऽಪಿ ಹೇಯತ್ವಂ ಸ್ಯಾತ್ । ಪ್ರಮಿತಂ ಚಾಸ್ಯ ನಿಃಶ್ರೇಯಸನಿದಾನತ್ವಮ್ ॥

ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗಾಧಿಗಮೇನ ದೇವಂ
ಮತ್ವಾ ಧೀರೋ ಹರ್ಷಶೋಕೌ ಜಹಾತಿ ।

(ಕ.ಠ. ೨-೧೨) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ ।

'ಸಮಾಧಾವಚಲಾ ಬುದ್ಧಿಸ್ತದಾ ಯೋಗಮವಾಪ್ಸ್ಯಸಿ' (ಗೀ. ೨-೫೩) ಇತಿ ಸ್ಮೃತೇಶ್ಚ ॥

ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಯಮವುಳ್ಳವನೂ, ಎಲ್ಲಾ ಇಚ್ಛೆಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿದವನೂ, ಶೀತೋಷ್ಣ ಮುಂತಾದ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಸಹಿಸುವವನೂ, ಕೇವಲ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಡುವ (ಹಂಬಲವುಳ್ಳವನೂ) ಆದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೇ ಆತ್ಮನನ್ನು ನೋಡಬಲ್ಲನು (ಬೃ. ೪-೪-೨೩). ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶನೇಚ್ಛೆಯ ಅನಂತರ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ ಅಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಆ ಅರ್ಥವು ಸಂಭವಿಸಿದರೂ, ಜಿಜ್ಞಾಸುಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಯೋಗವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಯೋಗ್ಯವಾದುದಲ್ಲ.[1]

ನೀನೂ ಸಹ ಯೋಗಾನುಶಾಸನವನ್ನು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಹೇತುವೆಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀಯೋ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲವೋ ? ಮೊದಲನೆಯ (ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಾದರೆ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶನೇಚ್ಛೆಯಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ (ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು) ಉಪಾದೇಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಪ್ರಕಾಶನೇಚ್ಛೆಯಿದ್ದರೂ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ತ್ಯಾಜ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. 'ಅಧ್ಯಾತ್ಮಯೋಗದ ಮೂಲಕ ದೈವವನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಂಡು ಧೀರನು ಹರ್ಷ ಶೋಕಗಳೆರಡನ್ನೂ ತ್ಯಜಿಸುತ್ತಾನೆ.'(ಕಠ.೨-೧೨) ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗಿದೆ: ಬುದ್ಧಿಯು ಸಮಾಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರವಾದಾಗ ನೀನು ಯೋಗವನ್ನು ಹೊಂದುವೆ (ಗೀ. ೨-೫೩).

1 ಜಿಜ್ಞಾಸುವಿನ ಅಭೀಪ್ಸೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಬೇಕೇ ಹೊರತು ಉಪದೇಶಕನ ಹಂಬಲಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಉಪದೇಶಮಾಡಬಾರದು.

ಅತ ಏವ ಶಿಷ್ಯಪ್ರಶ್ನತಪಶ್ಚರಣರಸಾಯನೋಪಯೋಗಾದ್ಯಾನಂತರ್ಯಂ ಪರಾಕೃತಮ್। 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಇತ್ಯತ್ರ ತು ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾಯಾ ಅನಧಿಕಾರ್ಯತ್ವೇನಾಧಿಕಾರಾರ್ಥತ್ವಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಸಾಧನಚತುಷ್ಟಯಸಂಪತ್ತಿವಿಶಿಷ್ಟಾಧಿಕಾರಿಸಮರ್ಪಣಾಯ ಶಮದಮಾದಿವಾಕ್ಯವಿಹಿತಾಚ್ಛಮಾದೇರಾನಂತರ್ಯಮಥಶಬ್ದಾರ್ಥ ಇತಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯೈರ್ನಿರಟಂಕಿ ॥

ಅಥ ಮಾ ನಾಮ ಭೂದಾನಂತರ್ಯಾರ್ಥೋಽಥ ಶಬ್ದಃ। ಮಂಗಲಾರ್ಥಃ ಕಿಂ ನ ಸ್ಯಾತ್ ? ಮಂಗಲಸ್ಯ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಸಮ-

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಿಷ್ಯನ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಅನಂತರ, ತಪಶ್ಚರ್ಯೆಯ ಅನಂತರ, ಆರೋಗ್ಯ ಸಂಪಾದನಾನಂತರ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿವರಿಸಲ್ಪಡುವುದು (ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷವೂ) ತಿರಸ್ಕೃತವಾದಂತಾಯಿತು.[1] 'ಆದ್ದರಿಂದ ಈಗ ಬಹ್ಮವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ (ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ) ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ[3] ಕೂಡಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅಧಿಕಾರಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಮದಮಾದಿ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ 'ಶಮಾದಿಗಳ ಅನಂತರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಶಾಂ.ಭಾ. ೧-೧)

'ಅಥ' ಶಬ್ದವು ಮಂಗಲಾರ್ಥದ್ಯೋತಕವಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹೋಗಲಿ, ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಬೇಡ, ಮಂಗಲಾರ್ಥವಾದರೂ ಏಕಾಗಬಾರದು ? [ಸಮಾಧಾನ] ಮಂಗಲ ರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವು

1 ಶಾಸ್ತ್ರಕಾರರು ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಷ್ಯರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಒಂದು. ಶಿಷ್ಯರಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಹಂಬಲವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಉದಾ : ಪಾಶುಪತಶಾಸ್ತ್ರ; ತಪಸ್ಸಿನ ಬಲದಿಂದ ಜ್ಞಾನವು ಲಭಿಸಿದ ನಂತರ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಉದಾ : ಪಾಣಿನಿಯ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರ. ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನರಿತು ತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾದ ಮೇಲೆ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ರಚಿಸಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂಬ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ತಪಸ್ಸಿನ ನಂತರ ಎಂದಾಗಲಿ, ರಸವಿದ್ಯೆಯನ್ನರಿತ ನಂತರ ಎಂದಾಗಲಿ, ಶಿಷ್ಯರ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ನಂತರ ಎಂದಾಗಲಿ ಅರ್ಥೈಸಬಾರದು.

2 ವಿಚಾರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದೇ ಹೊರತು ಅದರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

3 ನಾಲ್ಕು ಸಾಧನಗಳು ಹೀಗಿವೆ : (i) ನಿತ್ಯವಸ್ತು ಯಾವುದು ಅನಿತ್ಯವಸ್ತು ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿವೇಕ. (ii) ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಮುಷ್ಮಿಕವಾದ ಭೋಗಸಾಮಗ್ರಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈರಾಗ್ಯ. (iii) ಶಮ, ದಮ ಉಪರತಿ, ತಿತಿಕ್ಷಾ, ಸಮಾಧಾನ, ಶ್ರದ್ಧೆ—ಈ ಸಾಧನ ಸಂಪತ್ತುಗಳು. (iv) ಮೋಕ್ಷೇಚ್ಛೆ.

ಸ್ವಯಾಭಾವಾತ್ । ಅಗರ್ಹಿತಾಭೀಷ್ಟಾವಾಪ್ತಿರ್ಮಂಗಲಮ್ । ಅಭೀಷ್ಟಂ ಚ ಸುಖಾವಾಪ್ತಿದುಃಖಪರಿಹಾರತಯೋಃಷ್ಟವಮ್ । ಯೋಗಾನುಶಾಸನಸ್ಯ ಚ ಸುಖದುಃಖನಿವೃತ್ತ್ಯೋರನ್ಯತರತ್ವಾಭಾವಾನ್ನ ಮಂಗಲತಾ । ತಥಾ ಚ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಂ ಮಂಗಲಮಿತಿ ನ ಸಂಪನೀಪದ್ಯತೇ ॥

ಮೃದಂಗಧ್ವನೇರಿವಾಥಶಬ್ದಶ್ರವಣಸ್ಯ ಕಾರ್ಯತಯಾ ಮಂಗಲಸ್ಯ ವಾಚ್ಯತ್ವಲಕ್ಷ್ಯತ್ವಯೋರಸಂಭವಾಚ್ಚ । ಯಥಾ ಅರ್ಥಿಕಾರ್ಥೋಃ

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸೇರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿಂದಿತವಾದದ್ದನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅಭೀಷ್ಟವಾದ್ದನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ಮಂಗಲ. ಸುಖಪ್ರಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಬಯಸಲ್ಪಡುವುದೋ ಅದೇ ಅಭೀಷ್ಟ. ಯೋಗಾನುಶಾಸನವು ಸುಖ (ಸ್ವರೂಪ)[1]ವೂ ಅಲ್ಲ, ದುಃಖ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂಗಲಾರ್ಥ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಯೋಗಾನುಶಾಸನವೇ ಮಂಗಲ ಸ್ವರೂಪ' ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಮಂಗಲವು 'ಅಥ' ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ, ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ

ಮೃದಂಗಧ್ವನಿಯಂತೆ ಅಥ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಶ್ರವಣದ ಫಲವಾಗುವುದರಿಂದ ಮಂಗಲವು ಅಥ ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ[2] ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.

---

[1] ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರ ಸುಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದೇ ಸುಖ ಸ್ವರೂಪವಲ್ಲ.

[2] ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿರಬಹುದು. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಅಥವಾ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪದದಲ್ಲಿ ಅಡಗಿರುವ ಅಭಿಧಾ, ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬ ಶಕ್ತಿಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಶಕ್ತಿಗೆ ವೃತ್ತಿ ಎಂದೂ ವ್ಯಾಪಾರ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ ಎಂದರೆ ಪದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಂಕೇತಾರ್ಥ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಇಂತಹ ಪದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಅರ್ಥವೆಂದು ದೈವೇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೋ, ಮನುಷ್ಯನಿಂದಲೋ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವ ಅರ್ಥವೇ ಆ ಪದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಗೋಪಾಲ, ಸಿಂಹ, ವೃಕ್ಷ ಮುಂತಾದವು.

ಕೆಲವು ವೇಳೆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಳಸುವ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವು ಅದೇ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಇತರ ಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳದಿರುವಾಗ ಆ ಪದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಲಕ್ಷಣಾ ವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಕಂಡುಬರುವ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ : 'ಕಳಿಂಗಃ ಸಾಹಸಿಕಃ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕಳಿಂಗ ಪದಕ್ಕೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಕಳಿಂಗದೇಶ. ಸಾಹಸಿಕ ಎಂದರೆ ಸಾಹಸವುಳ್ಳವನು ಎಂದರ್ಥ. ಸಾಹಸ ಗುಣವು ಅಚೇತನವಾದ ಕಳಿಂಗದೇಶದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಾದ ಕಳಿಂಗದೇಶಕ್ಕೂ ಅದೇ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವಾದ ಸಾಹಸವುಳ್ಳವನು ಎಂಬರ್ಥಕ್ಕೂ ವಿರೋಧವುಂಟಾಯಿತು. ಅಂದರೆ ಕಳಿಂಗ ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧೆ ಬಂತು. ಇದರ ಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ ಲಕ್ಷಣಾವ್ಯಾಪಾರದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರೆ ಈ ವಿರೋಧವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ರೂಢಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಕಳಿಂಗವೆಂದರೆ ಕಳಿಂಗದೇಶ

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ನ ನಿವಿಶತೇ ತಥಾ ಕಾರ್ಯಮಪಿ ನ ನಿವಿಶೇತ। ಅಪದಾರ್ಥ-

ಹೇಗೆ ಆರ್ಥಿಕಾರ್ಥವು[1] ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ (ಮಂಗಳ ರೂಪವಾದ) ಕಾರ್ಯವೂ ಸಹ (ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ) ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಪ್ರತ್ಯೇಕ ವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನುಳ್ಳ ಪದಕ್ಕೆ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ

ವೆಂದರ್ಥ. ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಕಳಿಂಗದೇಶದವನು ಸಾಹಸಿಕ ಎಂದಾಗ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಕಂಡು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾದರೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಅಂಶಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. (i) ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿರಬೇಕು. (ii) ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರಬೇಕು. (iii) ಈ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವು ರೂಢಿಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡಿರಬೇಕು. ಅಥವಾ ಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರಬೇಕು. ಈ ಮೂರು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲಕ್ಷಣಾವ್ಯಾಪಾರ ದಿಂದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಮಂಗಳವೇ 'ಅಥ' ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಮೃದಂಗ ಮುಂತಾದ ವಾದ್ಯಗಳ ಧ್ವನಿ ಮಂಗಳವೇ ಹೊರತು ಅದಕ್ಕೆ ಮಂಗಳವೇ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಶ್ರವಣವೇ ಮಂಗಳ ಸೂಚಕ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಥ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮಂಗಳವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಮಂಗಳವು ಅಥ-ಶಬ್ದ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕಾರ್ಯ. ಮಂಗಳವು ಅಥ ಶಬ್ದದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವಾದರೂ ಬರಬಹುದೇ ಎಂದರೆ ಅದು ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಮಂಗಳವು ಅಥ ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವೂ ಅಲ್ಲ.

[1] ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದುವುಗಳಂತೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ. ಅದ್ವೈತಿ ಗಳು ಮತ್ತು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಮಾತ್ರ ಇದೂ ಒಂದು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು ಮತ್ತು ಸಾಂಖ್ಯರು ಇದನ್ನು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೇ ಅಂತರ್ಭಾವ ಮಾಡು ತ್ತಾರೆ. ಇದರ ಲಕ್ಷಣವು ಹೀಗಿದೆ—'ದೃಷ್ಟಃ ಶ್ರುತೋ ವಾ ಅರ್ಥೋಽನ್ಯಥಾನೋಪಪದ್ಯತ ಇತ್ಯ ರ್ಥಾಂತರಕಲ್ಪನಾ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಃ' (ಶಾ.ದೀ. ಪುಟ. ೭೬) ಯಾವುದಾದರೂ ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಂದರೆ ಅರ್ಥವು ವಿಸಂಗತವಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತದನುಗುಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದೇ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ. 'ಪುಷ್ಟನಾದ ದೇವದತ್ತನು ಹಗಲು ಊಟಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಊಟ ಮಾಡದೆ ದೇವದತ್ತನು ಪುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎನ್ನುವುದು ಉಪಪಾದಿಸಲಾಗದ ವಿಷಯ. ಊಟ ಮಾಡದೆ ಪುಷ್ಟನಾಗಿರುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ, ದೇವದತ್ತನು ಹಗಲಿನಲ್ಲೂ ಊಟ ಮಾಡದೆ ರಾತ್ರಿ ವೇಳೆಯೂ ಊಟಮಾಡದೆ ಹೋದರೆ ಅವನು ಪುಷ್ಟನಾಗಿರಲಾರ. ಹಗಲಿನಲ್ಲಿ ಊಟ ಮಾಡದೆ ಇದ್ದರೂ ಅವನು ಪುಷ್ಟನಾಗಿರಬೇಕಾದರೆ ರಾತ್ರಿವೇಳೆ ಊಟ ಮಾಡುತ್ತಿರಬೇಕು. 'ಹಗಲು ಊಟ ಮಾಡದೆ ಪುಷ್ಟನಾಗಿದ್ದಾನೆ' ಎಂಬ ಉಪಪಾದಿಸಲಿಕ್ಕಾಗದ ವಿಷಯವನ್ನು ಉಪಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದ ಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ರಾತ್ರಿಭೋಜನ' ರೂಪವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥದ ಕಲ್ಪನೆಯು 'ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ' ಪ್ರಮಾಣದ ಮೂಲಕ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅರ್ಥ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿರುವ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಅರ್ಥ. ಇದನ್ನೇ ಆರ್ಥಿಕಾರ್ಥ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

[2] ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಲಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅದು ಅಥ ಶಬ್ದೋಚ್ಚಾರಣೆಯ ಕಾರ್ಯವಾಗುವುದರಿಂದಲೂ, ಮತ್ತು ಅದು ಅಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದ

ತ್ವಾವಿಶೇಷಾತ್ । ಪದಾರ್ಥ ಏವ ಹಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥೇ ಸಮನ್ವೀಯತೇ । ಅನ್ಯಥಾ ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣಕಾನಾಂ ಶಾಬ್ದೀ ಹ್ಯಾಕಾಂಕ್ಷಾ ಶಬ್ದೇನೈವ ಪೂರ್ಯತ ಇತಿ ಮುದ್ರಾಭಂಗಃ ಕೃತೋ ಭವೇತ್ ॥

ನನು ಪ್ರಾರಿಪ್ಸಿತಪ್ರಬಂಧಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಪರಿಪಂಥಿಪ್ರತ್ಯೂಹವ್ಯೂಹ ಪ್ರಶಮನಾಯ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರಪರಿಪಾಲನಾಯ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾರಂಭೇ ಮಂಗಲಾಚರಣಮನುಷ್ಠೇಯಮ್ । 'ಮಂಗಲಾದೀನಿ ಮಂಗಲ ಮಧ್ಯಾನಿ ಮಂಗಲಾಂತಾನಿ ಚ ಶಾಸ್ತ್ರಾಣಿ ಪ್ರಥಂತೇ ಆಯುಷ್ಮ-

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವಾದಿಗಳಾದ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಹೇಳಿರುವ 'ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು' ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪೂರ್ಣವಾಗಬೇಕು[1] ಎಂಬ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಭಂಗ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಲಾರ್ಥವಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿರುವ ಪ್ರಬಂಧದ ಪರಿಸಮಾಪ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾದ ವಿಘ್ನಸಮೂಹವನ್ನು ಉಪಶಮನ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ, ಹಾಗೂ ಶಿಷ್ಟಾಚಾರ ಪರಿಪಾಲನೆಗೋಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಮಂಗಲಾಚರಣೆಯನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು. 'ಯಾವ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಆದಿಯಲ್ಲಿ, ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ, ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಗಳವಿದೆಯೋ ಆ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅವುಗಳನ್ನು

ರಿಂದಲೂ, 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನೂ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ 'ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂದಿಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ವಾಕ್ಯವು ಅಪೂರ್ಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಪೂರ್ತಿಯಾಗುವುದು ಅಥ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಲಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ಅಥ ಶಬ್ದದ ಮಂಗಲರೂಪವಾದ ಕಾರ್ಯದ ಅರ್ಥವೂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಅನ್ವಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಿಶಿಷ್ಟಾರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪದವು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಮಂಗಳ ಎನ್ನುವುದು ಅಥ ಶಬ್ದದ ತನ್ನದೇ ಆದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ.

[1] ಯಾವುದಾದರೂ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಶಬ್ದವು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸಲು, ಅಸಮರ್ಥವಾದಾಗ ಆ ಅರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದದ ಅಗತ್ಯ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನೇ ಶಾಬ್ದೀ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ, ಮತ್ತಾವ ಸಾಧನದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ, ಮನೆಯ ಬಾಗಿಲು ಮುಚ್ಚಿದ್ದಾಗ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಟ್ಟಿ 'ಬಾಗಿಲು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತೆರೆ ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ 'ತೆರೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಶಾಬ್ದೀ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಶಬ್ದ ಮಾತ್ರ ಅಧ್ಯಾಹಾರಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಾಭಾಕರರಂತೆ ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ಅಥವಾ (ಅಥ ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಮಂಗಲಾರ್ಥದಂತೆ) ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನಾಗಲೀ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಶಾಬ್ದಿಕ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯು ಶಬ್ದದಿಂದ ಪೂರೈಸದೆ ಆರ್ಥಿಕಾರ್ಥದಿಂದ ಪೂರೈಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗೊಪ್ಪಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮವನ್ನು ಮುರಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ತ್ಪುರುಷಕಾಣಿ ವೀರಪುರುಷಕಾಣಿ ಚ ಭವಂತಿ' (ಮ.ಭಾ. ೧-೩-೧) ಇತ್ಯಭಿಯುಕ್ತೋಕ್ತೇಃ। ಭವತಿ ಚ ಮಂಗಲಾರ್ಥೋಽಥ ಶಬ್ದಃ।

ಓಂಕಾರಶ್ಚಾಥಶಬ್ದಶ್ಚ ದ್ವಾವೇತೌ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಪುರಾ।
ಕಂಠಂ ಭಿತ್ವಾ ವಿನಿರ್ಯಾತೌ ತಸ್ಮಾನ್ಮಾಂಗಲಿಕಾವುಭೌ॥

ಇತಿ ಸ್ಮೃತಿಸಂಭವಾತ್। ತಥಾ ಚ 'ವೃದ್ಧಿರಾದೈಚ್' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಇತ್ಯಾದೌ ವೃದ್ಧ್ಯಾದಿಶಬ್ದವದಥಶಬ್ದೋ ಮಂಗಲಾರ್ಥಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್--ನೈವಂ ಭಾಷಿಷ್ಠಾಃ। ಅರ್ಥಾಂತರಾಭಿಧಾನಾಯ ಪ್ರಯುಕ್ತಸ್ಯಾಥಶಬ್ದಸ್ಯ ವೀಣಾವೇಣ್ವಾದಿಧ್ವನಿವತ್ ಶ್ರವಣಮಾತ್ರೇಣ ಮಂಗಲಫಲತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ॥

ಅಥಾರ್ಥಾಂತರಾರಂಭವಾಕ್ಯಾರ್ಥಧೀಫಲಕಸ್ಯಾಥಶಬ್ದಸ್ಯ ಕಥಮನ್ಯಫಲಕತೇತಿ ಚೇತ್-ನ। ಅನ್ಯಾರ್ಥಂ ನೀಯಮಾನೋದಕುಂಭೋಪಲಂಭ-

ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡುವವರು ಚಿರಂಜೀವಿಗಳೂ ವೀರರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ (ಮ.ಭಾ. ೧-೩-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಭಿಜ್ಞರ ವಚನವಿದೆ. ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಮಂಗಲಾರ್ಥವೂ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ—

ಓಂಕಾರ ಮತ್ತು ಅಥ ಶಬ್ದ—ಇವೆರಡು ಶಬ್ದಗಳೂ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬ್ರಹ್ಮನ ಕಂಠದಿಂದ ಹೊರಬಂದುವು. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವೆರಡು ಮಂಗಲಾರ್ಥವುಳ್ಳವು.

ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿವಚನವೂ ಇದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ವೃದ್ಧಿರಾದೈಚ್' (ಪಾ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ವೃದ್ಧ್ಯಾದಿ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಮಂಗಲಾರ್ಥವೇಕಿರಬಾರದು?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡಿ. ಅರ್ಥಾಂತರವನ್ನು ಹೇಳಲು ಪ್ರಯುಕ್ತವಾದ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವೀಣೆ, ವೇಣು, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಧ್ವನಿಯಂತೆ ಕೇವಲ ಶ್ರವಣದಿಂದ ಮಂಗಲಾತ್ಮಕವಾದ ಫಲವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅರ್ಥಾಂತರವಾದ ಆರಂಭ ಮೊದಲಾದ (ಅರ್ಥ) ಬೋಧವನ್ನು ವಾಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಸುವ ಅಥ ಶಬ್ದವು ಹೇಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ಫಲವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಬೇರೆ ಪ್ರಯೋಜನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಒಯ್ಯುವ ತುಂಬಿದ ಕೊಡವನ್ನು (ನೋಡುವುದರಿಂದುಂಟಾಗುವ) ಫಲದಂತೆ ಇದೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ.[2]

---

[1] ಪಾಣಿನಿರಚಿತವಾದ ಅಷ್ಟಾಧ್ಯಾಯಿಯ ಮೊದಲನೇ ಸೂತ್ರ 'ವೃದ್ಧಿರಾದೈಚ್'. ಇಲ್ಲಿನ ವೃದ್ಧಿ ಪದಕ್ಕೆ ಮಂಗಲ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಅದು ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಒಂದು ಸಂಜ್ಞೆ. ಕೇವಲ ಸಂಜ್ಞಾ ಬೋಧಕವಾಗಿದ್ದರೂ ಆ ಶಬ್ದದ ಉಚ್ಚಾರಣೆಯಿಂದಲೇ ಮಂಗಲಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ರೀತಿ 'ಅಥ ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮ್' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಬೇರೊಂದು ಅರ್ಥವಿದೆ. ಆದರೂ ಆ ಶಬ್ದದ ಶ್ರವಣದಿಂದಲೇ ಮಂಗಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇಂಥ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಎರಡೆರಡು ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ.

[2] ಪ್ರಯಾಣಮಾಡುವಾಗ ತುಂಬಿದ ಕೊಡ ನೋಡುವುದು ಶುಭಶಕುನಗಳಲ್ಲೊಂದು. ನೀರು ತರುವವರ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಯಾಣಿಕರಿಗೆ ಶುಭಶಕುನವಾಗಲೆಂದಲ್ಲ. ನೀರು ಬೇಕಾಗಿರುವುದೇ ಅವರಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನ. ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕೆಲಸದಿಂದ ಎರಡು ಪ್ರಯೋಜನವು ಲಭಿಸುವುದು.

ವತ್ತತ್ಸಂಭವಾತ್ । ನ ಚ ಸ್ಮೃತಿವ್ಯಾಕೋಪಃ । ಮಾಂಗಲಿಕಾವಿತಿ ಮಂಗಲಪ್ರಯೋಜನತ್ವವಿವಕ್ಷಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ॥

ನಾಪಿ ಪೂರ್ವಪ್ರಕೃತಾಪೇಕ್ಷೋಽಥಶಬ್ದಃ । ಫಲತ ಆನಂತರ್ಯಾವ್ಯತಿರೇಕೇಣ ಪ್ರಾಗುಕ್ತದೂಷಣಾಸಂಗಾತ್। ಕಿಮಯಮಥಶಬ್ದೋಽಧಿಕಾರಾರ್ಥೋಽನಂತರ್ಯಾರ್ಥಃ ಇತ್ಯಾದಿವಿಮರ್ಶವಾಕ್ಯೇ ಪಕ್ಷಾಂತರೋಪನ್ಯಾಸೇ ತತ್ಸಂಭವೇಽಪಿ ಪ್ರಕೃತೇ ತದಸಂಭವಾಚ್ಚ ॥

ತಸ್ಮಾತ್ಪಾರಿಶೇಷ್ಯಾದಧಿಕಾರಪದವೇದನೀಯಪ್ರಾರಂಭಾರ್ಥೋಽಥಶಬ್ದ ಇತಿ ವಿಶೇಷೋ ಭಾಷ್ಯತೇ । ಯಥಾ 'ಅಥೈಷ ಜ್ಯೋತಿರಥೈಷ ವಿಶ್ವಜ್ಯೋತಿಃ' (ತಾಂ.ಬ್ರಾ. ೧೯-೧೧-೧) ಇತ್ಯತ್ರಾಥಶಬ್ದಃ ಕ್ರತುವಿಶೇಷಪ್ರಾರಂಭಾರ್ಥಃ ಪರಿಗೃಹೀತಃ, ಯಥಾ ಚ 'ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' (ಮ.ಭಾ. ೧-೧) ಇತ್ಯತ್ರಾಥಶಬ್ದೋ ವ್ಯಾಕರಣಶಾಸ್ತ್ರಾಧಿಕಾರಾರ್ಥಸ್ತದ್ವತ್ ॥

ಅಲ್ಲದೆ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ: ಏಕೆಂದರೆ ಶ್ಲೋಕದ ಮಾಂಗಲಿಕೌ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಮಂಗಲವೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಗತಿಯು ಅನಂತರ ಎಂಬುದೂ ಅಥ ಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಇದು ಫಲತಃ ಅನಂತರ ಎಂಬ ಅರ್ಥಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. 'ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರಾರ್ಥವೇ ಅಥವಾ ಅನಂತರ ಎಂಬರ್ಥವೇ ?' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾದ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷಾಂತರವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದರಿಂದ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ವೃತ್ತಾಂತದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಹಾಗೆ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಾರಂಭ ಎಂಬುದೇ ಅಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥ

ಆದ್ದರಿಂದ ಕೊನೆಯದಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ಪ್ರಾರಂಭಾರ್ಥವೇ ಅಥ ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಷ್ಯಕಾರರು ವಿಶದಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಹೇಗೆ 'ಅಥ ಜ್ಯೋತಿಃ, ಅಥೈಷ ವಿಶ್ವಜ್ಯೋತಿಃ' [ಈಗ ಜ್ಯೋತಿಯಜ್ಞ, ಈಗ ವಿಶ್ವಜ್ಯೋತಿಯಜ್ಞ] ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಅಥ ಶಬ್ದವು ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯಜ್ಞವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸುವುದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವೀಕೃತವಾಗಿದೆಯೋ, ಹೇಗೆ 'ಅಥ ಶಬ್ದಾನುಶಾಸನಮ್' (ಮ. ಭಾ. ೧-೧) ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಅಥ ಶಬ್ದವು ವ್ಯಾಕರಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ (ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು),

ತದಭಾಷಿ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯೇ ಯೋಗಸೂತ್ರವಿವರಣಪರೇ 'ಅಥೇತ್ಯಯಮಧಿಕಾರಾರ್ಥಃ ಪ್ರಯುಜ್ಯತೇ' ಇತಿ। ತದ್ ವ್ಯಾಚಖ್ಯೌ ವಾಚಸ್ಪತಿಃ। ತದಿತ್ಥಮ್—"ಅಮುಷ್ಯಾಥಶಬ್ದಸ್ಯ ಅಧಿಕಾರಾರ್ಥತ್ವಪಕ್ಷೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಪ್ರಸ್ತೂಯಮಾನಸ್ಯ ಯೋಗಸ್ಯೋಪವರ್ತನಾತ್ಸಮಸ್ತಶಾಸ್ತ್ರತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥವ್ಯಾಖ್ಯಾನೇನ ಶಿಷ್ಯಸ್ಯ ಸುಖಾವಬೋಧಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ಭವತಿ' ಇತಿ ಅಥಶಬ್ದಸ್ಯಾಧಿಕಾರಾರ್ಥತ್ವಮುಪಪನ್ನಮ್ (ತ. ವೈ. ೧-೧) **ಇತಿ॥**

ನನು 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭೋ ಯೋಗಸ್ಯ ವಕ್ತಾ ನಾನ್ಯಃ ಪುರಾತನಃ' ಇತಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತೇಃ ಪತಂಜಲಿಃ ಕಥಂ ಯೋಗಸ್ಯ ಶಾಸಿತೇತಿ-ಅದ್ಧಾ। ಅತ ಏವ ತತ್ರ ತತ್ರ ಪುರಾಣಾದೌ ವಿಶಿಷ್ಯ ಯೋಗಸ್ಯ ವಿಪ್ರಕೀರ್ಣತಯಾ ದುರ್ಗ್ರಾಹ್ಯಾರ್ಥತ್ವಂ ಮನ್ಯಮಾನೇನ ಭಗವತಾ ಕೃಪಾಸಿಂಧುನಾ ಫಣಿಪತಿನಾ ಸಾರಂ ಸಂಜಿಘೃಕ್ಷುಣಾನುಶಾಸನಮಾರಬ್ಧಂ ನ ತು ಸಾಕ್ಷಾಚ್ಛಾಸನಮ್। ಯದಾಯಮಥಶಬ್ದೋಽಧಿ-

ಯೋಗಸೂತ್ರವನ್ನು ವಿವರಿಸಿರುವ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಅಥ ಶಬ್ದವನ್ನು ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೂ ಅದನ್ನು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅದು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ—'ಈ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದರಿಂದ, ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೂಲಕ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುವ ಯೋಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶಾಸ್ತ್ರದ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದರಿಂದ ಶಿಷ್ಯನಿಗೆ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವನಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೇ ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು' (ತ.ವೈ. ೧-೧).

[ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭನೇ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವರ್ತಕ, ಬೇರೆ ಪುರಾತನ ಋಷಿಯಲ್ಲ' ಎಂದು ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಪತಂಜಲಿಯು ಹೇಗೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರವರ್ತಕನಾಗುತ್ತಾನೆ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿ, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಬಿಡಿಬಿಡಿಯಾಗಿ ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ,[1] ಅದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಕಠಿಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ, ಕರುಣಾಳುವೂ, ಭಗವಂತನೂ, ಶೇಷಾವತಾರಿಯೂ ಆದ ಪತಂಜಲಿಯು ಆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಸಾರವನ್ನು ಎಲ್ಲರೂ ಗ್ರಹಿಸಲಿ ಎಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ಈ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದನೇ ಹೊರತು ನೂತನ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು (ರಚಿಸಲಿಲ್ಲ). ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಧಿಕಾರ ಎಂದು ಅರ್ಥಮಾಡಿದರೆ

[1] ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರಣೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣ (ಅ. ೭), ಗರುಡಪುರಾಣ (ಅ. ೧೪-೪೯), ಮಾರ್ಕಂಡೇಯಪುರಾಣ (ಅ. ೩೯), ಹಾಗೂ ಲಿಂಗಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ (ಅ. ೯) ಯೋಗದ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ ಇದ್ದರೂ ಪೂರ್ಣ ವಿವರಣೆ ಎಲ್ಲೂ ಒಂದೆಡೆ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಕಾರಾರ್ಥಸ್ತದೈವಂ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥಃ ಸಂಪದ್ಯತೇ—ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮಧಿಕೃತಂ ವೇದಿತವ್ಯಮಿತಿ। ತಸ್ಮಾದಯಮಥಶಬ್ದೋಽಧಿಕಾರದ್ಯೋತಕೋ ಮಂಗಲಾರ್ಥಶ್ಚೇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ತತ್ರ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಮಾನತಯಾ ಯೋಗಃ ಸಸಾಧನಃ ಸಫಲೋ ವಿಷಯಃ। ತದ್ ವ್ಯುತ್ಪಾದನಮವಾಂತರಫಲಮ್। ವ್ಯುತ್ಪಾದಿತಸ್ಯ ಯೋಗಸ್ಯ ಕೈವಲ್ಯಂ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನಮ್। ಶಾಸ್ತ್ರಯೋಗಯೋಃ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯಪ್ರತಿಪಾದಕಭಾವಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಬಂಧಃ। ಯೋಗಸ್ಯ ಕೈವಲ್ಯಸ್ಯ ಚ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನಭಾವಲಕ್ಷಣಃ ಸಂಬಂಧಃ। ಸ ಚ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಪ್ರಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಪ್ರಾಗೇವಾವಾದಿಷಮ್। ಮೋಕ್ಷಮಪೇಕ್ಷಮಾಣಾ ಏವಾಧಿಕಾರಿಣ ಇತ್ಯರ್ಥಸಿದ್ಧಮ್॥

ನ ಚ 'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಾವಧಿಕಾರಿಣೋಽರ್ಥತಃ ಸಿದ್ಧಿರಾಶಂಕನೀಯಾ। ತತ್ರಾಥಶಬ್ದೇನಾನಂತ-

ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಈ ರೀತಿ ಆಗುತ್ತದೆ—ಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ಶಾಸ್ತ್ರ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅಥ ಶಬ್ದವು ಅಧಿಕಾರಾರ್ಥದ್ಯೋತಕ ಹಾಗೂ ಮಂಗಲಪ್ರಯೋಜನವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಅನುಬಂಧಚತುಷ್ಟಯ

ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಾಧನ ಮತ್ತು ಫಲಸಹಿತವಾಗಿ ಇರುವ ಯೋಗವೇ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. ಅದರ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಗೌಣ ಫಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಕೈವಲ್ಯವೇ ಪರಮಪ್ರಯೋಜನ. ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಯೋಗ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಕ—ಇದೇ ಸಂಬಂಧ. ಯೋಗ ಮತ್ತು ಕೈವಲ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಸಾಧ್ಯ—ಸಾಧನರೂಪವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಇದು ಶ್ರುತಿ ಮೊದಲಾದುವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆಯೆಂದು ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ (ಪುಟ ೫೨೬). ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಗಳಾದವರೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾತ್ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ.

'ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಈಗ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬರ್ಥ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಸಂದೇಹಿಸಬಾರದು.[1]

[1] ಈ ವಾಕ್ಯದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಹೀಗಿದೆ—'ಅಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ' ಎಂಬ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ಅಧಿಕಾರ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಏಕೆ ಮಾಡಬಾರದು ? ಏಕೆಂದರೆ 'ತಮೇವಂ ವಿದಿತ್ವಾ ಅಮೃತ ಇಹ ಭವತಿ' (ಶ್ವೇ. ೩-೮) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮೋಕ್ಷ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ, ಮೋಕ್ಷವೇ ಫಲ ಎಂದು ಸಾರುತ್ತವೆ. ಇಂತಹ ಮೋಕ್ಷವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಕೇವಲ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಯರ್ಾಭಿಧಾನಪ್ರಣಾಡಿಕಯಾ್ಽಧಿಕಾರಿಸಮರ್ಪಣಸಿದ್ಧೌ ಆರ್ಥಿಕತ್ವ ಶಂಕಾನುದಯಾತ್। ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ—'ಶ್ರುತಿಪ್ರಾಪ್ತೇ ಪ್ರಕರಣಾದೀನಾಮನವಕಾಶಃ' ಇತಿ। ಅಸ್ಯಾರ್ಥಃ—ಯತ್ರ ಹಿ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥೋ ನ ಲಭ್ಯತೇ ತತ್ರೈವ ಪ್ರಕರಣಾದಯೋಽರ್ಥಂ ಸಮರ್ಪಯಂತಿ ನೇತರತ್ರ। ಯತ್ರ ತು ಶಬ್ದಾದೇವಾರ್ಥಸ್ಯೋಪಲಂಭಸ್ತತ್ರ ನೇತರಸ್ಯ ಸಂಭವಃ ॥

ಶೀಘ್ರಬೋಧಿನ್ಯಾ ಶ್ರುತ್ಯಾ ವಿನಿಯೋಗಸ್ಯ ಬೋಧನೇನ ನಿರಾಕಾಂಕ್ಷತಯೇತರೇಷಾಮನವಕಾಶಾತ್। ಕಿಂ ಚ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಬೋಧಿತೇಽರ್ಥೇ ತದ್ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಂ ಪ್ರಕರಣಾದಿ ಸಮರ್ಪಯತಿ, ಅವಿರುದ್ಧಂ ವಾ? ನ ಪ್ರಥಮಃ। ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥಬೋಧಕಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಬಾಧಿತತ್ವಾತ್। ನ ಚರಮಃ। ವೈಯರ್ಥ್ಯಾತ್। ತದಾಹ—'ಶ್ರುತಿಲಿಂಗವಾಕ್ಯಪ್ರಕರಣಸ್ಥಾನಸಮಾಖ್ಯಾನಾಂ ಸಮವಾಯೇ ಪಾರದೌರ್ಬಲ್ಯಮರ್ಥ-

ಅಲ್ಲಿ ಅಥ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅನಂತರ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿ ತನ್ಮೂಲಕ ಸಮರ್ಥ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ (ಆ ವಿದ್ಯೆಯನ್ನು) ತಿಳಿಸಲಾಗುವುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಆ ಅಧಿಕಾರರೂಪವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು, ಅರ್ಥತಃ ಸಾಧಿಸುವ ಸಂದೇಹವೇ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ.—'ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ' ಅದರ ಅರ್ಥ ಹೀಗಿದೆ—'ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದ (ಸರಿಯಾದ) ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳು ಅರ್ಥಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆ, ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ ಸರಿಯಾದ ಅರ್ಥಪ್ರಾಪ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೋ ಅಲ್ಲಿ, ಬೇರೆ ಸಾಧನಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ.'

ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಬೋಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಶ್ರುತಿಯು (ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು) ವಿನಿಯೋಗಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದರಿಂದ, ಯಾವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ (ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳಿಗೆ) ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅರ್ಥವು ಬೋಧಿತವಾದ ನಂತರ.ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳಿಂದ ಆ ಶ್ರುತ್ಯರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿರುದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಕರಣಾದಿಗಳು (ಶ್ರುತಿಯಿಂದ) ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ವ್ಯರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ (ಅವಿರೋಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೆಂಬ) ಕೊನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ, ವಾಕ್ಯ, ಪ್ರಕರಣ, ಸ್ಥಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಖ್ಯಾ ಇವು ಒಂದೆಡೆ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿ (ವಿರೋಧ

ವಿಪ್ರಕರ್ಷಾತ್' (ಜೈ. ಸೂ. ೩-೩-೧೪) ಇತಿ ||

ಬಾಧಿಕೈವ ಶ್ರುತಿರ್ನಿತ್ಯಂ ಸಮಾಖ್ಯಾ ಬಾಧ್ಯತೇ ಸದಾ।
ಮಧ್ಯಮಾನಾಂ ತು ಬಾಧ್ಯತ್ವಂ ಬಾಧಕತ್ವಮಪೇಕ್ಷಯಾ—ಇತಿ ಚ ||

ತಸ್ಮಾದ್ವಿಷಯಾದಿಮತ್ತ್ವಾತ್ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಕಶಾಸ್ತ್ರವದ್ಯೋಗಾನುಶಾಸನಮಾರಂಭಣೀಯಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಮ್ ||

ನನು ವ್ಯುತ್ಪಾದ್ಯಮಾನತಯಾ ಯೋಗ ಏವಾತ್ರ ಪ್ರಸ್ತುತೋ ನ ಶಾಸ್ತ್ರಮಿತಿ ಚೇತ್-ಸತ್ಯಮ್। ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತಯಾ ಯೋಗಃ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನ ಪ್ರಸ್ತುತಃ। ಸ ಚ ತದ್ವಿಷಯೇಣ ಶಾಸ್ತ್ರೇಣ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯತ ಇತಿ ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದನೇ ಕರಣಂ ಶಾಸ್ತ್ರಮ್। ಕರಣಗೋಚರಶ್ಚ ಕರ್ತೃವ್ಯಾಪಾರೋ ನ ಕರ್ಮಗೋಚರತಾಮಾಚರತಿ ||

ಯಥಾ ಛೇತ್ತುರ್ದೇವದತ್ತಸ್ಯ ವ್ಯಾಪಾರಭೂತಮುದ್ಯಮನನಿಪಾತಾದಿಕರ್ಮ ಕರಣಭೂತಪರಶುಗೋಚರಂ, ನ ಕರ್ಮಭೂತವೃಕ್ಷಾದಿ-

ತೋರಿದರೆ) ಮುಂದಿನದು ಹಿಂದಿನದಕ್ಕಿಂತ ದುರ್ಬಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅರ್ಥವು ಬಹಳ ದೂರದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ (ಜೈ.ಸೂ. ೩-೩-೧೪).[1]

[ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆರು ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಇರುವ ಬಾಧ್ಯ—ಬಾಧಕ ಸಂಬಂಧವು ಈ ರೀತಿಯಿದೆ]. ಶ್ರುತಿಯು ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಾಖ್ಯಾ ಯಾವಾಗಲೂ ಬಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಉಳಿದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಆಪೇಕ್ಷಿಕವಾಗಿ ಬಾಧ್ಯಗಳಾಗಿಯೂ, ಬಾಧಕಗಳಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೂ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಹುದು.

ಯೋಗ ಮತ್ತು ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕಿರುವ ಸಂಬಂಧ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಿವೇಚನೀಯ ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆಯೇ ವಿನಾ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನಲ್ಲವಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ನಿಮ್ಮ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿ. ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಮುಂದಿಟ್ಟಿದೆ. ಅದು ಯೋಗವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಶಾಸ್ತ್ರದಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಪ್ರತಿಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ಶಾಸ್ತ್ರವೇ ಸಾಧನ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಮಾಡತಕ್ಕ ಕ್ರಿಯೆಯು ಸಾಧನದೊಡನೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ, ಕರ್ಮದೊಡನಲ್ಲ.

ಹೇಗೆ ಮರವನ್ನು ಕತ್ತರಿಸುವ ದೇವದತ್ತನ ಕ್ರಿಯೆಯಾದ—ಕೊಡಲಿಯ ಮೇಲೆತ್ತುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಕೆಳಕ್ಕಿಳಿಸುವಿಕೆಯು-ಸಾಧನವಾದ ಕೊಡಲಿಯ ಮೂಲಕ ಹೆಚ್ಚು

---

[1] ಶ್ರುತಿ, ಲಿಂಗ ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಗೆ (ನೋಡಿ, ಪುಟ : 409, ಅ.ಟಿ. 1)

ಗೋಚರಮ್। ತಥಾ ಚ ವಕ್ತುಃ ಪತಂಜಲೇಃ ಪ್ರವಚನವ್ಯಾಪಾರಾಪೇಕ್ಷಯಾ ಯೋಗವಿಷಯಸ್ಯಾಧಿಕೃತತಾ ಕರಣಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ। ಅಭಿಧಾನವ್ಯಾಪಾರಾಪೇಕ್ಷಯಾ ತು ಯೋಗಸ್ಯೈವೇತಿ ವಿಭಾಗಃ। ತತಶ್ಚ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯಾರಂಭಃ ಸಂಭಾವನಾಂ ಭಜತೇ॥

ಅತ್ರ ಚಾನುಶಾಸನೀಯೋ ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ। ನನು 'ಯುಜಿರ್ಯೋಗೇ' (ಧಾ.ಪಾ. ೭–೭) **ಇತಿ ಸಂಯೋಗಾರ್ಥತಯಾ ಪರಿಪಠಿತಾದ್ ಯುಜೇರ್ನಿಷ್ಪನ್ನೋ ಯೋಗಶಬ್ದಃ ಸಂಯೋಗವಚನ ಏವ ಸ್ಯಾನ್ನ ತು ನಿರೋಧವಚನಃ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೇನ—**

'ಸಂಯೋಗೋ ಯೋಗ ಇತ್ಯುಕ್ತೋ ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮನೋಃ' ಇತಿ। ತದೇತದ್ವಾರ್ತಮ್। ಜೀವಪರಯೋಃ ಸಂಯೋಗೇ ಕಾರಣಸ್ಯಾನ್ಯತರಕರ್ಮಾದೇರಸಂಭವಾತ್। ಅಜಸಂಯೋಗಸ್ಯ ಕಣಭಕ್ಷಾಕ್ಷಚರಣಾದಿಭಿಃ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪಾಚ್ಚ। ಮೀಮಾಂಸಕಮತಾನುಸಾರೇಣ ತದಂಗೀಕಾರೋಽಪಿ ನಿತ್ಯಸಿದ್ಧಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯತ್ವಾಭಾವೇನ ಶಾಸ್ತ್ರ-

ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವಂತೆ, ಕರ್ಮವಾದ ವೃಕ್ಷಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಉಪದೇಶಕನಾದ ಪತಂಜಲಿಯ ಪ್ರವಚನರೂಪವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು (ಸಂಬಂಧವಿರುವ) ಯೋಗವಿಷಯಕವಾದ ಕರಣವಾದ ಶಾಸ್ತ್ರದೊಡನೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾಕ್ಷಾತ್ (ಯೋಗದೊಡನಲ್ಲ). ಅರ್ಥದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಯೋಗವೇ ಪ್ರವಚನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಾರಂಭವು ಇಲ್ಲಿ ಯುಕ್ತವಾಗಿದೆ.

ಯೋಗ ಶಬ್ದದ ವಿವೇಚನೆ

ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧರೂಪವಾದ ಯೋಗವೇ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಯುಜಿರ್' ಧಾತುವು ಸಂಬಂಧಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ (ಧಾ.ಪಾ. ೭-೭) ಎಂದಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಯೋಗಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ಯುಜ್‌ಧಾತುವಿನಿಂದ ನಿಷ್ಪನ್ನವಾದ ಯೋಗಶಬ್ದವು ಸಂಯೋಗವಾಚಕವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಹೊರತು ವಿಯೋಗವಾಚಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಯೋಗವನ್ನೇ ಯೋಗ ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ.' [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ವಾದದಲ್ಲಿ ಹುರುಳಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜೀವಪರಮಾತ್ಮರ ಸಂಯೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯು ಇವರಿಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಯಾರಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವನ್ನು ಕಣಾದ ಮತ್ತು ಗೌತಮರಿಬ್ಬರೂ ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಮೀಮಾಂಸಕರ ಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೂ (ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರಲ್ಲಿ) ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯ

ವೈಫಲ್ಯಾಪತ್ತೇಶ್ಚ । ಧಾತೂನಾಮನೇಕಾರ್ಥತ್ವೇನ ಯುಜೇಃ ಸಮಾಧ್ಯರ್ಥತ್ವೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ । ತದುಕ್ತಮ್—

ನಿಪಾತಶ್ಚೋಪಸರ್ಗಾಶ್ಚ ಧಾತವಶ್ಚೇತಿ ತೇ ತ್ರಯಃ ।
ಅನೇಕಾರ್ಥಾಃ ಸ್ಮೃತಾಃ ಸರ್ವೇ ಪಾಠಸ್ತೇಷಾಂ ನಿದರ್ಶನಮ್-ಇತಿ॥

ಅತ ಏವ ಕೇಚನ ಯುಜಿಂ ಸಮಾಧಾವಪಿ ಪಠಂತಿ। 'ಯುಜ ಸಮಾಧೌ' (ಧಾ. ಪಾ. ೪-೬೮) ಇತಿ। ನಾಪಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯವಚನವ್ಯಾಕೋಪಃ। ತತ್ರಸ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ಯೋಗಶಬ್ದಸ್ಯ ಸಮಾಧ್ಯರ್ಥತ್ವಾತ್ ॥

ಸಂಯೋಗವು ಅಸಾಧನೀಯವಾಗುವುದರಿಂದ (ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ) ಯೋಗ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಧಾತುಗಳಿಗೆ ಅನೇಕಾರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ 'ಯುಜ್' ಧಾತುವಿಗೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬರ್ಥವೂ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೇಳಿದೆ—

ನಿಪಾತ, ಉಪಸರ್ಗ, ಧಾತು—ಈ ಮೂರೂ ಅನೇಕಾರ್ಥವುಳ್ಳವು ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಅವುಗಳಿಗೆ ಪ್ರಯೋಗಗಳೇ ನಿದರ್ಶನಗಳು.

ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರ ಐಕ್ಯವೇ ಸಮಾಧಿ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವರು ಯುಜಿ ಧಾತುವಿಗೆ (ಧಾ. ಪಾ. ೪-೬೮) ಸಮಾಧಿಯೇ ಅರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರ ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಯೋಗ ಶಬ್ದವೂ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಇದೆ.

---

[1] ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಯೋಗ ಮೂರು ರೀತಿಯಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (i) ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಯೋಗ. ಉದಾ : ವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ಪಕ್ಷಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಯೋಗ. (ii) ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾಗುವ ಸಂಯೋಗ ಉದಾ : ಎರಡು ಟಗರುಗಳ ಹೋರಾಟ ಅಥವಾ ಎರಡು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕುಸ್ತಿ. (iii) ಸಂಯೋಗದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಸಂಯೋಗ ಉದಾ : ಹಸ್ತವು ಮರವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಿರುವಾಗ ಹಸ್ತದ ಮೂಲಕ ಶರೀರಕ್ಕೂ ವೃಕ್ಷಕ್ಕೂ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರು ವಿಧದ ಸಂಯೋಗವಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಯೋಗವೂ ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಭಿನ್ನದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುಗಳಿಗೇ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಂಯೋಗವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜೀವ-ಪರಮಾತ್ಮರಿಬ್ಬರೂ ವಿಭು. ಇಬ್ಬರಲ್ಲೂ ಚಲನೆಯಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯೋಗವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಯೋಗ ನಿತ್ಯ ಎನ್ನುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಂಯೋಗದ ನಿತ್ಯತೆಯು ಸಂಯೋಗಿಪದಾರ್ಥಗಳ ನಿತ್ಯತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಈ ರೀತಿಯಾದ ನಿತ್ಯಸಂಯೋಗಸಂಬಂಧವನ್ನು ವೈಶೇಷಿಕದರ್ಶನವಾಗಲಿ, ನ್ಯಾಯದರ್ಶನವಾಗಲಿ ಒಪ್ಪಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ವಿಭು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಅದರಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಾದರೂ ಏನು ? ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ನಿತ್ಯಸಂಬಂಧ ಇರುವುದಾದರೆ ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದದ್ದೇನೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಎಲ್ಲ ಸಾಧನೆಗಳೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಮಾಧಿಃ ಸಮತಾವಸ್ಥಾ ಜೀವಾತ್ಮಪರಮಾತ್ಮನೋಃ ।
ಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯೇವ ಸ್ಥಿತಿರ್ಯಾ ಸಾ ಸಮಾಧಿಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಃ ॥

ಇತಿ ತೇನೋಕ್ತತ್ವಾಚ್ಚ । ತದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ವ್ಯಾಸೇನ (ಯೋ. ಸೂ. ಭಾ. ೧-೧) ಯೋಗಃ ಸಮಾಧಿರಿತಿ ॥

ನನ್ವೇವಮಷ್ಟಾಂಗಯೋಗೇ ಚರಮಸ್ಯಾಂಗಸ್ಯ ಸಮಾಧಿತ್ವಮುಕ್ತಂ ಪತಂಜಲಿನಾ—'ಯಮನಿಯಮಾಸನಪ್ರಾಣಾಯಾಮಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಧಾರಣಾಧ್ಯಾನಸಮಾಧಯೋಽಷ್ಟಾವಂಗಾನಿ ಯೋಗಸ್ಯ' (ಯೋ. ಸೂ. ೨-೨೯) ಇತಿ । ನ ಚಾಂಗೀ ಏವಾಂಗತಾಂ ಗಂತುಮುತ್ಸಹತೇ । ಉಪಕಾರ್ಯೋಪಕಾರಕಭಾವಸ್ಯ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸಪ್ರಯಾಜಾದೌ ಭಿನ್ನಾಯತನತ್ವೇನಾತ್ಯಂತಭೇದಾತ್ । ಅತಃ ಸಮಾಧಿರಪಿ ನ ಯೋಗ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋ ಯುಜ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—

ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರ ಸಾಮ್ಯಾವಸ್ಥೆಯೇ ಸಮಾಧಿ. ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಂಪೂರ್ಣ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಅವರೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯರಾದ ವ್ಯಾಸರೂ ಹೀಗೆಂದಿದ್ದಾರೆ—'ಯೋಗವೆಂದರೆ ಸಮಾಧಿ[1] (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧).

ಯೋಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥ ಸರಿಯಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಷ್ಟಾಂಗಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಅಂಗವು ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ಪತಂಜಲಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಸೂತ್ರ ಹೀಗಿದೆ—'ಯಮ, ನಿಯಮ, ಆಸನ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ, ಧಾರಣಾ, ಧ್ಯಾನ, ಸಮಾಧಿ—ಇವೇ ಆ ಯೋಗದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು.' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೨೯) ಅಂಗಿಯಾದ (ಯೋಗವೇ) ಅಂಗವಾಗಲಾರದು. ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯಾಜಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧದಂತೆ, ಉಪಕಾರ್ಯ—ಉಪಕಾರಕಗಳ ಸಂಬಂಧವು. ಅವೆರಡರ ಆಶ್ರಯವು ಭಿನ್ನವಾದುದರಿಂದ ಆತ್ಯಂತಿಕ ಭೇದವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವೂ ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ?[2]

---

[1] ಈ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಚಿತ್ತದ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೆಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಸಂಯೋಗ (ಧಾ.ಪಾ. ೭-೭) ಮತ್ತು ಏಕಾಗ್ರತೆ (ಧಾ.ಪಾ. ೪-೬೮). ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತದ ಏಕಾಗ್ರತೆ. ಯೋಗವನ್ನು ಸಮಾಧಿಯೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಕೇವಲ ಶಬ್ದದ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿನಿಮಿತ್ತವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವೆಂಬುದೇ ಯೋಗಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ.

[2] ಯೋಗವು ಯಮ ನಿಯಮ ಎಂಬ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳುಳ್ಳದ್ದು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಧಿಯೂ ಯೋಗವ ಒಂದು ಅಂಗ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗದ ಅಂಗವಾದ ಸಮಾಧಿಯನ್ನೇ ಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿ-ಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇವನ್ನು ಹೀಗೆ ಅರಿಯಬಹುದು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಶರೀರ

ತನ್ನ ಯುಜ್ಯತೇ। ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮಾತ್ರಾಭಿಧಿತ್ಸಯಾ 'ತದೇವಾರ್ಥಮಾತ್ರನಿರ್ಭಾಸಂ ಸ್ವರೂಪಶೂನ್ಯಮಿವ ಸಮಾಧಿಃ' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೩) **ಇತಿ ನಿರೂಪಿತಚರಮಾಂಗವಾಚಕೇನ ಸಮಾಧಿಶಬ್ದೇನಾಂಗಿನೋ ಯೋಗಸ್ಯಾಭೇದವಿವಕ್ಷಯಾ ವ್ಯಪದೇಶೋಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಚ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಬಲಾದೇವ ಸರ್ವತ್ರ ಶಬ್ದಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ। ತಥಾತ್ವೇ ಗಚ್ಛತೀತಿ ಗೌರಿತಿ**

ಸಮಾಧಿಯೇ ಯೋಗ ಶಬ್ದಾರ್ಥ

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಆಕ್ಷೇಪ ಸರಿಯಾದುದಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ[1] ತೋರುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ 'ಯಾವ (ಧ್ಯಾನವು) ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ವಸ್ತುವಿನಂತೆ (ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ) ಹೊಳೆಯುತ್ತಾ ಸ್ವರೂಪಶೂನ್ಯವಾದ ಹಾಗೆ ಆಗುತ್ತದೋ ಅದು ಸಮಾಧಿ.' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೩) ಎಂದು ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾದ ಅಂತಿಮ ಅಂಗದ ವಾಚಕವಾದ ಸಮಾಧಿ ಶಬ್ದದೊಡನೆ ಅಂಗಿಯಾದ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಭೇದ ಹೇಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ (ಆ ರೀತಿ ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ). ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ ಶಬ್ದವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ (ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಆ ರೀತಿಯಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಹೋಗುತ್ತದೆ, ಆದ್ದರಿಂದ ಗೋವು' ಎಂದು ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ

ಮತ್ತು ಅವಯವ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಅವಯವಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ಅವಯವದಲ್ಲಿ ಶರೀರವಿಲ್ಲ. ಯಾವುದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದೆಯೋ ಅದು ಅಂಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರವು ಅಂಗಿ ; ಅವಯವ ಅಂಗ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೆ ಸೇರಿದೆ. ಯೋಗಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಯೋಗವು ಅಂಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೆಡೆ ಯೋಗವೆಂದರೆ ಸಮಾಧಿಯೇ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಿ ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಸಮಾಧಿಯು ಯೋಗದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಲ್ಲೊಂದು ಎಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿದರೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ವಸ್ತುವು ಅಂಗವೂ ಅಂಗಿಯೂ ಎರಡೂ ಆಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಈ ಶಬ್ದಗಳ ಪರಸ್ಪರ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ತೋರಿಸಬೇಕು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಯಾಗ. ಪ್ರಯಾಜ ಎಂದರೆ ಆ ಯಾಗದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ಸಾಧನಗಳು. ಆದ್ದರಿಂದ ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸವು ಅಂಗಿ(ಉಪಕಾರ್ಯ)ಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಯಾಜವು ದರ್ಶಪೂರ್ಣಮಾಸದ ಅಂಗ (ಉಪಕಾರಕ) ವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವೆರಡರ ಆಶ್ರಯಗಳೂ ಹೇಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆಯೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಯೋಗ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿಗಳಿಗೆ ಅಂಗಾಂಗಿ ಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡೂ ಬೇರೆಯೆಂದು ಹೇಳಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯೋಗ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಶಯ.

[1] ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಅಥವಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮೂಲಕವಾಗಿ ಶಬ್ದವು ತೋರುತ್ತದೆ. ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿ ಎಂದರೆ ಆ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಕೃತಿ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತೋರುವ ಅವಯವಾರ್ಥ.

ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗಕ್ಕೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ (usage) ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದು ನಾಲ್ಕು—ಸಂಜ್ಞಾ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ಜಾತಿ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 493, ಅ.ಟಿ. 1)

ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಸ್ತಿಷ್ಠನ್ ಗೌರ್ನಸ್ಯಾತ್ । ಗಚ್ಛನ್ ದೇವದತ್ತಶ್ಚ ಗೌಃ ಸ್ಯಾತ್ ॥

ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಂ ಚ ಪ್ರಾಗುಕ್ತಮೇವ-ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧ ಇತಿ। ತದುಕ್ತಂ 'ಯೋಗಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ' (ಯೋ. ಸೂ. ೧-೨) ಇತಿ॥

ನನು ವೃತ್ತೀನಾಂ ನಿರೋಧಶ್ಚೇದ್ಯೋಗೋಽಭಿಮತಃ । ತಾಸಾಂ ಜ್ಞಾನತ್ವೇನಾತ್ಮಾಶ್ರಯತಯಾ ತನ್ನಿರೋಧೋಽಪಿ ಪ್ರಧ್ವಂಸಪದವೇದನೀಯಸ್ತದಾಶ್ರಯೋ ಭವೇತ್ । ಪ್ರಾಗಭಾವಪ್ರಧ್ವಂಸಯೋಃ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸಮಾನಾಶ್ರಯತ್ವನಿಯಮಾತ್ । ತತಶ್ಚ—

''ಉಪಯನ್ನಪಯನ್ಧರ್ಮೋ ವಿಕರೋತಿ ಹಿ ಧರ್ಮಿಣಮ್'' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನಾತ್ಮನಃ ಕೌಟಸ್ಥ್ಯಂ ವಿಹನ್ಯೇತೇತಿ ಚೇತ್—

(ಅದು) ನಿಂತಿರುವಾಗ ಗೋವು ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅಲ್ಲದೆ ಸಂಚರಿಸುವ ದೇವದತ್ತನನ್ನು ಗೋವು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೇ ಯೋಗಶಬ್ದದ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಾರ್ಥ

ಯೋಗಶಬ್ದದ ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತಾರ್ಥವನ್ನೂ ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದೆ—ಅದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ—'ಯೋಗ ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧ' (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೨) ಎಂದು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿನಾಶವೇ ಯೋಗ ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಮತವಾದರೆ ಆ ವೃತ್ತಿಗಳು ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಿರೋಧ ಅರ್ಥಾತ್ ಪ್ರಧ್ವಂಸವೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವಗಳು ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಇವೆ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ.[2] ಅಲ್ಲದೆ 'ಧರ್ಮದ ಆಗಮನ ಅಥವಾ ವಿನಾಶದಿಂದ ಧರ್ಮಿಯಲ್ಲೂ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ಆತ್ಮನ ಕೂಟಸ್ಥಭಾವವು[3] ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ.

---

[1] 'ಚಲಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಲಭ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಿಂದಲೇ 'ಗೌಃ' ಶಬ್ದವು ಹುಟ್ಟಿದರೂ ಆ ಚಲನೆಯು ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯನನ್ನು 'ಗೌಃ' ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ನೋಡಿ ಪುಟ 162 ಅ.ಟಿ.

[3] ಕೂಟಸ್ಥ ಎಂದರೆ ಯಾವ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿಕಾರವಾಗದೆ ತನ್ನ ಮೂಲಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಸದಾ ಇರುವುದು. ವೃತ್ತಿಗಳು ಆತ್ಮನ ಧರ್ಮವಾಗುವುದರಿಂದ ಅವು ಆತ್ಮನನ್ನೇ ಸದಾ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವೃತ್ತಿನಾಶ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ವಿಕಾರವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಆಗ ಆತ್ಮನ ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಹ.

ತದಪಿ ನ ಘಟತೇ। ನಿರೋಧಪ್ರತಿಯೋಗಿಭೂತಾನಾಂ ಪ್ರಮಾಣ ವಿಪರ್ಯಯವಿಕಲ್ಪನಿದ್ರಾಸ್ಮೃತಿಸ್ವರೂಪಾಣಾಂ ವೃತ್ತೀನಾಮಂತಃ ಕರಣಾದ್ಯಪರಪರ್ಯಾಯಚಿತ್ತಧರ್ಮತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾತ್। ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯಾ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿರಪರಿಣಾಮಿನೀ ವಿಜ್ಞಾನಧರ್ಮಾಶ್ರಯೋ ಭವಿತುಂ ನಾರ್ಹತ್ಯೇವ॥

ನ ಚ ಚಿತಿಶಕ್ತೇರಪರಿಣಾಮಿತ್ವಮಸಿದ್ಧಮಿತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। 'ಚಿತಿಶಕ್ತಿರಪರಿಣಾಮಿನೀ ಸದಾ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾತ್, ನ ಯದೇವಂ ನ

ವಿನಾಶದ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಗಳಾದ[1] ಪ್ರಮಾಣ, ವಿಪರ್ಯಯ, ವಿಕಲ್ಪ, ನಿದ್ರೆ, ಸ್ಮೃತಿ ರೂಪಗಳಾದ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು[2] ಅಂತಃಕರಣ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಹೆಸರಿನಿಂದ ಕರೆಯುವ ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಕೂಟಸ್ಥವೂ, ನಿತ್ಯವೂ, ಅಪರಿಣಾಮಿಯೂ ಆದ ಚೈತನ್ಯವು ವಿಜ್ಞಾನಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ.[3]

ಚೈತನ್ಯಶಕ್ತಿಗೆ ಅಪರಿಣಾಮಿತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. (ಚಿತ್-ಶಕ್ತಿಯು ಪರಿಣಾಮರಹಿತವಾದುದು) ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಅನುಮಾನಿಸ ಬಹುದು, ಚಿತಿಶಕ್ತಿಯು ಅಪರಿಣಾಮಿ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಸದಾ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ [ಹೇತು]; ಯಾವುದು ಈ ರೀತಿ (ಅಪರಿಣಾಮಿ)

---

1 ಯಾವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತಡೆಯಬೇಕಾಗಿದೆಯೋ ಆ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯೇ ಆ ತಡೆಯುವಿಕೆಗೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

2 ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐದು. (i) ಪ್ರಮಾಣ, (ii) ವಿಪರ್ಯಯ, (iii) ವಿಕಲ್ಪ, (iv) ನಿದ್ರೆ, (v) ಸ್ಮೃತಿ (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೬). ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ, ಅನುಮಾನ, ಆಗಮ ಇವೇ ಪ್ರಮಾಣಗಳು. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವೇ ವಿಪರ್ಯಯ (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೮). ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಗ್ಗ ವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ವಿಕಲ್ಪ (ಯೋ. ಸೂ. ೧–೯). ಇದನ್ನು ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲೂ ಸೇರಿಸುವುದಕ್ಕಾಗು ವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ನಿಜವಾದ ವಸ್ತುವು ವಿಷಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ತಿಳಿಸುವ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾ: ರಥದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ ರಥ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಎಂದು ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ. ಇದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ ಅರಿವಿನ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದುದನ್ನು ಅಂದರೆ ತಮಸ್ಸನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ವೃತ್ತಿಯೇ ನಿದ್ರೆ (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೧೦). ನಿದ್ರೆಯೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷರೀತಿಯ ಅರಿವು ಎಂದು ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ನಿದ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರತೆಯಿದ್ದರೂ ಗುಣಯುಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಮಾಧಿಗೆ ಶತ್ರುವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನೂ ನಿರೋಧಿಸಬೇಕು. ಅನುಭವಿಸಿದ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆಯದಿರುವುದೇ ಸ್ಮೃತಿ (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೧೧).

3 ಯೋಗದರ್ಶನವು ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾಗಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಿದೆ. ಪುರುಷನು ಜ್ಞಾನ ಸ್ವರೂಪನೇ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯನಲ್ಲ. ನೈಯಾಯಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿದೆ.

ತದೇವಂ, ಯಥಾ ಚಿತ್ತಾದಿ ಇತ್ಯಾದ್ಯನುಮಾನಸಂಭವಾತ್ ||

ತಥಾ ಹಿ ಯದ್ಯಸೌ ಪುರುಷಃ ಪರಿಣಾಮೀ ಸ್ಯಾತ್ತದಾ (ಪರಿಣಾಮಸ್ಯ) ಕಾದಾಚಿತ್ಕತ್ವಾತ್ತಾಸಾಂ ಚಿತ್ತವೃತ್ತೀನಾಂ ಸದಾ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಂ ನೋಪಪದ್ಯೇತ। ಚಿದ್ರೂಪಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ಸದೈವಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವೇನಾವಸ್ಥಿತಸ್ಯ ಯದಂತರಂಗಂ ನಿರ್ಮಲಂ ಸತ್ವಂ ತಸ್ಯಾಪಿ ಸದೈವ ಸ್ಥಿತತ್ವಾತ್। ಯೇನ ಯೇನಾರ್ಥೇನೋಪರಕ್ತಂ ಭವತಿ ತಸ್ಯ ದೃಶ್ಯಸ್ಯ ಸದೈವ ಚಿಚ್ಛಾಯಯಾಪತ್ತ್ಯಾ ಭಾನೋಪಪತ್ತ್ಯಾ ಪುರುಷಸ್ಯ ನಿಃಸಂಗತ್ವಂ ಸಂಭವತಿ ||

ತತಶ್ಚ ಸಿದ್ಧಂ ತಸ್ಯ ಸದಾ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಮಿತಿ ನ ಕದಾಚಿತ್ ಪರಿಣಾಮಿತ್ವಶಂಕಾವತರತಿ। ಚಿತ್ತಂ ಪುನರ್ಯೇನ ವಿಷಯೇಣೋಪರಕ್ತಂ ಭವತಿ ಸ ವಿಷಯೋ ಜ್ಞಾತಃ, ಯೇನೋಪರಕ್ತಂ ನ ಭವತಿ ತದಜ್ಞಾನಮಿತಿ ವಸ್ತುನೋಽಯಸ್ಕಾಂತಮಣಿಕಲ್ಪಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಜ್ಞಾನಾಕಾರಣ-

ಯಲ್ಲವೋ ಅದು ಹಾಗೆ (ಜ್ಞಾತೃ)ವೂ ಆಗಲಾರದು [ಸಾಧ್ಯ]; ಚಿತ್ತಾದಿಗಳಂತೆ [ವ್ಯತಿರೇಕದೃಷ್ಟಾಂತ].

ಚಿತ್ತವೇ ಪರಿಣಾಮಿ ; ಪುರುಷನಲ್ಲ

ಹಾಗೆ ಒಂದು ವೇಳೆ ಪುರುಷನು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿದ್ದರೆ, ಆಗ (ಪರಿಣಾಮವು) ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲೇ (ಸಂಭವಿಸುವುದಾದ್ದರಿಂದ) ಜೀವಾತ್ಮನು ಸದಾ ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿ ಆಗಲಾರ. ಯಾವಾಗಲೂ ಅಧಿಷ್ಠಾತೃವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಚಿದ್ರೂಪನಾದ ಪುರುಷನ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಲವಾದ ಸತ್ವ ಗುಣವು ಸದಾ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು (ಚಿತ್ತವು) ಹೊಂದುತ್ತದೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಛಾಯೆಯು ಚಿತ್-ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿತವಾಗಿ (ವಸ್ತುವು) ತೋರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನು ನಿಃಸಂಗ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪುರುಷನು ಸದಾ ಜ್ಞಾತೃ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಅವನು ಪರಿಣಾಮಿ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ಚಿತ್ತವು ಹೊಂದುತ್ತದೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಆಕಾರವನ್ನು ಚಿತ್ತವು ತಾಳುವುದಿಲ್ಲವೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಸ್ತುವು ಅಯಸ್ಕಾಂತದಂತೆಯೂ ಚಿತ್ತವು ಲೋಹದಂತೆಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಉಪರಾಗ; ಹಾಗೆಯೇ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಉಪರಾಗವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಈ (ಉಪರಾಗ

ಭೂತೋಪರಾಗಾನುಪರಾಗಧರ್ಮಿತ್ವಾದಯಃ ಸಧರ್ಮಕಂ ಚಿತ್ತಂ ಪರಿಣಾಮೀತ್ಯುಚ್ಯತೇ ॥

ನನು ಚಿತ್ತಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಚಾಹಂಕಾರಿಕಾಣಾಂ ಸರ್ವಗತತ್ವಾತ್ ಸರ್ವವಿಷಯೈರಸ್ತಿ ಸದಾ ಸಂಬಂಧಃ। ತಥಾ ಚ ಸರ್ವೇಷಾಂ ಸರ್ವದಾ ಸರ್ವತ್ರ ಜ್ಞಾನಂ ಪ್ರಸಜ್ಯೇತೇತಿ ಚೇತ್—ನ। ಸರ್ವಗತತ್ವೇಽಪಿ ಚಿತ್ತಂ ಯತ್ರ ಶರೀರೇ ವೃತ್ತಿಮತ್, ತೇನ ಶರೀರೇಣ ಸಹ ಸಂಬಂಧೋ ಯೇಷಾಂ ವಿಷಯಾಣಾಂ, ತೇಷ್ವೇವಾಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಂ ಭವತಿ ನೇತರೇಷು—ಇತಿ ಪ್ರಸಂಗಾಭಾವಾತ್। ಅತ ಏವ 'ಅಯಸ್ಕಾಂತಮಣಿಕಲ್ಪಾ ವಿಷಯಾ ಅಯಃಸಧರ್ಮಕಂ ಚಿತ್ತಮಿಂದ್ರಿಯಪ್ರಣಾಲಿಕಯಾಽಭಿಸಂಬಧ್ಯೋಪರಂಜಯಂತಿ' ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ ॥ (ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೪-೧೭)

ಮತ್ತು ಅನುಪರಾಗಗಳು) ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಆ (ಚಿತ್ತವನ್ನೇ) ಪರಿಣಾಮಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1]

ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ವಿಷಯಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಹಂಕಾರದಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾದ ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅವುಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆಯೂ ಸದಾ ಸಂಪರ್ಕವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ, ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ರೀತಿಯಿಲ್ಲ. ಚಿತ್ತವು ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಯಾವ ಶರೀರದೊಡನೆ ವೃತ್ತಿಯುಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ, ಆ ಶರೀರದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿರುವ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಅದರಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಉಳಿದ ವಸ್ತುಗಳೊಡನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿಪ್ರಸಂಗ ದೋಷವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ—'ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಸದೃಶವಾದ ವಿಷಯಗಳು, ಲೋಹಸದೃಶವಾದ ಚಿತ್ತದೊಡನೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಂಬ ಕೊಳವೆಗಳ ಮೂಲಕ (ಸಂಪರ್ಕ ಕಲ್ಪಿಸಿ) ಚಿತ್ತವು ತಮ್ಮ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ' (ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೪–೧೭) ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

---

[1] ಅಯಸ್ಕಾಂತ ಮಣಿಯಂತೆ ವಸ್ತುವು ಜಡವಾದುದು. ಸ್ವತಃ ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾದ ಅಯಸ್ಕಾಂತವು ಕಬ್ಬಿಣವನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸುವಂತೆ, ಕ್ರಿಯಾರಹಿತವಾದ ವಿಷಯಗಳು ಕಬ್ಬಿಣದಂತಿರುವ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ತಮ್ಮ ಆಕೃತಿಗೆ ಸಮಾನವಾದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದೇ ಉಪರಾಗ. ಉಪರಾಗವು ಧರ್ಮ. ಅದು ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದರಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಪರಿಣಾಮವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾತವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಅಜ್ಞಾತವೂ ಆಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. (ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ. ೪–೧೭).

[2] ಚಿತ್ತ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವ್ಯಾಪಕವಾದರೂ ವಿಭುಪದಾರ್ಥ ಎಂದಂಗೀಕೃತವಾಗಿವೆ. ಅಣು ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಬರದೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಏಕಾಗ್ರತೆ

ತಸ್ಮಾತ್ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಧರ್ಮಾಃ ವೃತ್ತಯೋ ನಾತ್ಮನಃ। ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ—'ಕಾಮಃ ಸಂಕಲ್ಪೋ ವಿಚಿಕಿತ್ಸಾ ಶ್ರದ್ಧಾಽಶ್ರದ್ಧಾ ಧೃತಿರಧೃತಿ ರ್ಹ್ರೀರ್ಧೀರ್ಭೀರಿತ್ಯೇತತ್ಸರ್ವಂ ಮನ ಏವ' (ಬೃ. ೧–೫–೩) ಇತಿ ಚಿಚ್ಛಕ್ತೇರಪರಿಣಾಮಿತ್ವಂ ಪಂಚಶಿಖಾಚಾರ್ಯೈರಾಖ್ಯಾಯಿ—'ಅಪರಿಣಾಮಿನೀ ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿಃ' ಇತಿ। ಪತಂಜಲಿನಾಽಪಿ—'ಸದಾ ಜ್ಞಾತಾಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಯಸ್ತತ್ಪ್ರಭೋಃ ಪುರುಷಸ್ಯಾಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾತ್'। (ಯೋ. ಸೂ. ೪–೧೮) ಇತಿ। ಚಿತ್ತಪರಿಣಾಮಿತ್ವೇಽನುಮಾನಮುಚ್ಯತೇ—ಚಿತ್ತಂ

ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮಗಳೇ

ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮಗಳೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮನದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಕಾಮ, ಸಂಕಲ್ಪ, ಸಂದೇಹ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ಅಶ್ರದ್ಧೆ, ಧೈರ್ಯ, ಅಧೈರ್ಯ, ಲಜ್ಜೆ, ಬುದ್ಧಿ, ಭಯ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಮನಸ್ಸೇ ಆಗಿದೆ. (ಬೃ. ೧–೫–೩) ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಪರಿಣಾಮರಹಿತವಾದುದು ಎಂದು ಪಂಚಶಿಖಾಚಾರ್ಯರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿ [ಅರ್ಥಾತ್ ಆತ್ಮನು] ಅಪರಿಣಾಮಿ.' ಪತಂಜಲಿಮಹರ್ಷಿಗಳೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—(ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ) ಪ್ರಭುವಾದ ಪುರುಷನು ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಧಿಕಾರಿ. ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ಆತನ ಸಂಪರ್ಕವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತವೆ (ಯೋ. ಸೂ. ೪–೧೮). ಚಿತ್ತವು ಪರಿಣಾಮಿ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು (ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗಿ) ಹೇಳಬಹುದು; ಚಿತ್ತವು ಪರಿಣಾಮಿಯಾದುದು [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ಇದರ ವಿಷಯವಾದ (ಘಟಾದಿಗಳು ಕೆಲವು ವೇಳೆ)

ಯುಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅಂಶ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯು ಒಂದುವೇಳೆ ಈ ರೀತಿ ಮೊದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದನ್ನು ಸಾಧಿಸಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುವ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ, ಚಿತ್ತವು ವಿಭುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪರಿಮಳದ್ರವ್ಯಭರಿತವಾದ ನೀರನ್ನು ಕುಡಿಯುವಾಗ, ಹಾಗೂ ಉದ್ದವಾದ ಚಕ್ಕುಲಿಯನ್ನು ತಿನ್ನುವಾಗ ಎರಡೆರಡು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಅನುಭವವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸು ಅಣುವಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಮನಸ್ಸು ವಿಭುವಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಅಖಿಲಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ? ಇಂದ್ರಿಯುಗಳು ಸಾತ್ವಿಕ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿವೆ. ಅಹಂಕಾರವು ವ್ಯಾಪಕ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ವ್ಯಾಪಕಗಳೇ. ಇವು ವಿಭುವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಯೋಗಿಗಳು ದೇಶಾಂತರದಲ್ಲಿರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಸ್ಥಾನದ ಆಧಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ಅಣು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಉಪಾಧಿಯಿಂದಾದದ್ದು, ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಆದರೂ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿ ತತ್ತ್ವವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಯೋಗದರ್ಶನವು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ವಿಭುವೆಂದೂ ಉಳಿದ ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಅವ್ಯಾಪಕವೆಂದೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಪುರುಷನಿಗೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿಕಾರವಾದ ಚಿತ್ತವನ್ನು ವ್ಯಾಪಕವೆಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ವಿಮರ್ಶನೀಯವಾದ ವಿಷಯ.

ಪರಿಣಾಮಿ; ಜ್ಞಾತಾಜ್ಞಾತವಿಷಯತ್ವಾತ್, ಶ್ರೋತ್ರಾದಿವದಿತಿ ॥

ಪರಿಣಾಮಶ್ಚ ತ್ರಿವಿಧಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧೋ ಧರ್ಮಲಕ್ಷಣಾವಸ್ಥಾಭೇದಾತ್। ಧರ್ಮಿಣಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯ ನೀಲಾದ್ಯಾಲೋಚನಂ ಧರ್ಮಪರಿಣಾಮಃ। ಯಥಾ ಕನಕಸ್ಯ ಕಟಕಮುಕುಟಕೇಯೂರಾದಿ। ಧರ್ಮಸ್ಯ ವರ್ತಮಾನತ್ವಾದಿಃ ಲಕ್ಷಣಪರಿಣಾಮಃ। ನೀಲಾದ್ಯಾಲೋಚನಸ್ಯ ಸ್ಫುಟತ್ವಾದಿರವಸ್ಥಾಪರಿಣಾಮಃ। ಕಟಕಾದೇಸ್ತು ನವಪುರಾಣತ್ವಾದಿರವಸ್ಥಾಪರಿಣಾಮಃ। ಏವಂ ಅನ್ಯತ್ರಾಪಿ ಯಥಾಸಂಭವಂ ಪರಿಣಾಮತ್ರಿತಯಮೂಹನೀಯಮ್। ತಥಾ ಚ ಪ್ರಮಾಣಾದಿವೃತ್ತೀನಾಂ ಚಿತ್ತಧರ್ಮತ್ವಾತ್ತನ್ನಿರೋಧೋಽಪಿ

ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ; (ಕೆಲವು ವೇಳೆ) ಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ [ಹೇತು]; ಶ್ರೋತ್ರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಂತೆ [ದೃಷ್ಟಾಂತ].

ಪರಿಣಾಮದ ಮೂರು ಪ್ರಭೇದಗಳು

ಪರಿಣಾಮವು ಧರ್ಮ, ಲಕ್ಷಣಾ, ಅವಸ್ಥಾ ಎಂಬ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಭೇದದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದೆ.[1] ಧರ್ಮಿಯಾದ ಚಿತ್ತವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದೇ ಧರ್ಮ ಪರಿಣಾಮ. (ಉದಾಹರಣೆಗೆ) ಚಿನ್ನವು ಬಳೆ, ಕುಂಡಲ, ಕೇಯೂರಗಳಾಗಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುವುದು. ಧರ್ಮವು ವರ್ತಮಾನ ಮುಂತಾದ ಕಾಲದಿಂದ ಕೂಡಿ ತೋರಿದಾಗ ಲಕ್ಷಣಪರಿಣಾಮ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ನೀಲಾದಿ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿರುವ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಯ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲಿ—ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ, (ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿಲ್ಲ) ಎಂಬುದೇ ಅವಸ್ಥಾಪರಿಣಾಮ. ಬಳೆಯಲ್ಲಿ ಇದು ಹಳೆಯದು ಇದು ಹೊಸದು ಎಂಬುದೇ ಅವಸ್ಥಾಪರಿಣಾಮ. ಹೀಗೆಯೇ ಬೇರೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮೂರು ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳು ಚಿತ್ತದ ಧರ್ಮಗಳಾದುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿರೋಧವೂ ಸಹ ಚಿತ್ತವನ್ನೇ

---

1 (i) ಒಂದು ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಧರ್ಮಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಮಣ್ಣಿಗೆ ಪಿಂಡಾಕಾರವು ಒಂದು ಧರ್ಮ, ಇದು ಈ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸ ಧರ್ಮವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿ ಆ ಧರ್ಮದಿಂದ ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. (ii) ಲಕ್ಷಣ ಎಂದರೆ ಕಾಲಭೇದ. ಕಾಲದ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವು ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದೇ ಲಕ್ಷಣಪರಿಣಾಮ. ಭೂತಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪಿಂಡಾಕಾರದಲ್ಲಿದ್ದ ಮಣ್ಣು ವರ್ತಮಾನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯ ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಆಕಾರವು ನಾಶವಾಗಿ ಚೂರಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಬಹುದು. ಇದೆಲ್ಲವೂ ಕಾಲದಿಂದಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ. (iii) ಗಡಿಗೆಯು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲೂ ಹೊಸ ಮತ್ತು ಹಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವಸ್ಥೆಯ ಮೂಲಕ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳೂ ಈ ರೀತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಇದು ಹಳೆಯದು, ಇದು ಹೊಸದು, ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದೇ ಅವಸ್ಥಾಪರಿಣಾಮ (ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೩–೧೩).

ತದಾಶ್ರಯ ಏವೇತಿ ನ ಕಿಂಚಿದನುಪಪನ್ನಮ್ ॥

ನನು ವೃತ್ತಿನಿರೋಧೋ ಯೋಗ ಇತ್ಯಂಗೀಕಾರೇ ಸುಷುಪ್ತ್ಯಾದೌ ಕ್ಷಿಪ್ತಮೂಢಾದಿಚಿತ್ತವೃತ್ತೀನಾಂ ನಿರೋಧಸಂಭವಾದ್ ಯೋಗತ್ವಪ್ರಸಂಗಃ। ನ ಚೈತದ್ಯುಜ್ಯತೇ। ಕ್ಷಿಪ್ತಾದ್ಯವಸ್ಥಾಸು ಕ್ಲೇಶಪ್ರಹಾಣಾದೇರಸಂಭವಾನ್ನಿಃಶ್ರೇಯಸಪರಿಪಂಥಿತ್ವಾಚ್ಚ। ತಥಾ ಹಿ—ಕ್ಷಿಪ್ತಂ ನಾಮ ತೇಷು ತೇಷು ವಿಷಯೇಷು ಕ್ಷಿಪ್ಯಮಾಣಮಸ್ಥಿರಂ ಚಿತ್ತಮುಚ್ಯತೇ। ತಮಃಸಮುದ್ರೇ ಮಗ್ನಂ ನಿದ್ರಾವೃತ್ತಿಭಾವಿತಂ ಮೂಢಮಿತಿ ಗೀಯತೇ। ಕ್ಷಿಪ್ತಾದ್ವಿಶಿಷ್ಟಂ ಚಿತ್ತಂ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತಮಿತಿ ಗೀಯತೇ ॥

ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. (ಆತ್ಮನನ್ನಲ್ಲ) ; ಹೀಗೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅಸಾಮಂಜಸ್ಯವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಸುಷುಪ್ತಿ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಯೋಗವಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೇ ಯೋಗ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಸುಷುಪ್ತ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಕ್ಷಿಪ್ತ, ಮೂಢ, ಮೊದಲಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ನಾಶಹೊಂದುವುದರಿಂದ (ಆ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನೂ) ಯೋಗವೆನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಇದನ್ನು ಯೋಗ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಕ್ಷಿಪ್ತ ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ಲೇಶವು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಆ ಅವಸ್ಥೆಗಳು ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ವಿವಿಧ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾ ಚಂಚಲವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತಭೂಮಿಗೆ ಕ್ಷಿಪ್ತ ಎಂದು ಹೆಸರು. ತಾಮಸ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ನಿದ್ರಾವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ಚಿತ್ತವು ಮೂಢ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕ್ಷಿಪ್ತಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತವನ್ನು ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.[1]

ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಐದು ಅವಸ್ಥೆಗಳಿವೆ—ಕ್ಷಿಪ್ತ, ಮೂಢ, ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ, ಏಕಾಗ್ರ ಹಾಗೂ 'ನಿರುದ್ಧ (ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೧–೧) ಕ್ಷಿಪ್ತ, ಮೂಢ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಿಗೂ ಯೋಗಕ್ಕೂ ಯಾವ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಗಾಢವಾದ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಕ್ಷಿಪ್ತಾದಿವೃತ್ತಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮೂಢವೃತ್ತಿಯಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಬದ್ಧ ಜೀವನಲ್ಲಿ ಏಕಾಗ್ರ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಧ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿನಾಶವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿಗಳ ವಿನಾಶವು ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಈ ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನೇ ಯೋಗವೆಂದೇ ಕರೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಸಂದೇಹ. ವೃತ್ತಿನಿರೋಧ ಎಂದರೆ ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧ ಅಷ್ಟೆ. ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವಲ್ಲ. ಐದು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ಮೂರು ವೃತ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರವೇ ಸಮಾಧಿಗೆ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಇವುಗಳ ನಿರೋಧವೇ ಸಮಾಧಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ಸಮಾಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಭ್ಯಂತರವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕಾಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಏಕತಾನ (focus) ಇರುತ್ತದೆ. ನಿರುದ್ಧಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ನಿಂತು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಳಿದಿರುತ್ತದೆ. "ಎಲ್ಲಾ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವೇ ಯೋಗ" ಎಂದು

ವಿಶೇಷೋ ನಾಮ—

'ಚಂಚಲಂ ಹಿ ಮನಃ ಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಮಾಥಿ ಬಲವದ್ ದೃಢಮ್' (ಗೀ. ೬–೩೪) ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನಾಸ್ಥಿರಸ್ಯಾಪಿ ಮನಸಃ ಕದಾಚಿತ್ಕಸಮುದ್ಭೂತವಿಷಯಸ್ಥೈರ್ಯಸಂಭವೇನ ಸ್ಥೈರ್ಯಮ್। ಅಸ್ಥಿರತ್ವಂ ಚ ಸ್ವಾಭಾವಿಕಂ ವ್ಯಾಧ್ಯಾದ್ಯನುಶಯಜನಿತಂ ವಾ। ತದಾಹ— 'ವ್ಯಾಧಿಸ್ತ್ಯಾನಸಂಶಯಪ್ರಮಾದಾಲಸ್ಯಾವಿರತಿಭ್ರಾಂತಿದರ್ಶನಾಲಬ್ಧಭೂಮಿಕತ್ವಾನವಸ್ಥಿತತ್ವಾನಿ ಚಿತ್ತವಿಕ್ಷೇಪಾಸ್ತೇಽಂತರಾಯಾಃ।' (ಯೋ. ಸೂ. ೧–೩೦) ಇತಿ ॥

ತತ್ರ ದೋಷತ್ರಯವೈಷಮ್ಯನಿಮಿತ್ತೋ ಜ್ವರಾದಿರ್ವ್ಯಾಧಿಃ। ಚಿತ್ತಸ್ಯಾಕರ್ಮಣ್ಯತ್ವಂ ಸ್ತ್ಯಾನಮ್। ವಿರುದ್ಧಕೋಟಿದ್ವಯಾವಗಾಹಿ ಜ್ಞಾನಂ ಸಂಶಯಃ। ಸಮಾಧಿಸಾಧನಾನಾಮಭಾವನಂ ಪ್ರಮಾದಃ।

ಯೋಗದ ವಿಘ್ನಗಳು

(ಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ ಚಿತ್ತಕ್ಕೂ ಇರುವ) ವಿಶೇಷವೇನೆಂದರೆ—'ಕೃಷ್ಣನೇ, ಮನಸ್ಸು ಬಹಳ ಚಂಚಲವಾದುದು, ಪ್ರಮಥನಶೀಲವಾದುದು, ಬಲಿಷ್ಠ ಹಾಗೂ ದೃಢವಾದುದು' (ಗೀ. ೬–೩೪) ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ, ಸ್ವತಃ ಅಸ್ಥಿರವಾದ ಮನಸ್ಸೂ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಸ್ಥಿರವಾದ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸ್ಥೈರ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಚಂಚಲತೆಯೇ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ; ಅಥವಾ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ರೋಗ, ಶೋಕ ಮೊದಲಾದುವುಗಳ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಅಸ್ಥಿರತೆಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ವ್ಯಾಧಿ, ಮಾಂದ್ಯ, ಸಂಶಯ, ಪ್ರಮಾದ, ಆಲಸ್ಯ, ಅವಿರತಿ, ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ, ಅಲಬ್ಧಭೂಮಿಕತ್ವ, ಅನವಸ್ಥಿತತ್ವ—ಇವು ಚಿತ್ತದ ವಿಕ್ಷೇಪಗಳು. ಇವೇ ಯೋಗಕ್ಕೆ ಅಡಚಣೆಗಳು' (ಯೋ. ಸೂ. ೧–೩೦).

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ (ವಾತ, ಪಿತ್ತ, ಕಫ) ಈ ಮೂರು ದೋಷಗಳ ವಿಷಮತೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ವರಾದಿಗಳನ್ನೇ ವ್ಯಾಧಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಚಿತ್ತವು ಕೆಲಸಮಾಡದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಸ್ತ್ಯಾನವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಎರಡು ವಿರೋಧಿವಿಕಲ್ಪಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಶಯ. ಸಮಾಧಿ ಅವಸ್ಥೆಯ ಸಾಧನಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸ-

---

ಹೇಳಿದ್ದರೆ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತವು ಯೋಗವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತದಲ್ಲಿ ಸಾತ್ವಿಕವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

ಗಾಢವಾದ ನಿದ್ರಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಷಿಪ್ತಾದಿವೃತ್ತಿಗಳಿಲ್ಲದ ಹೊರತು, ಆ ಅವಸ್ಥೆಯು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕ್ಷಿಪ್ತವು ರಜಸ್ಸಿನಿಂದಲೂ, ಮೂಢವು ತಮೋಗುಣದಿಂದಲೂ ತುಂಬಿರುತ್ತದೆ. ವಿಕ್ಷಿಪ್ತವು ಕ್ಷಿಪ್ತಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದ್ದು ಅಸ್ಥಿರವಾಗಿದ್ದರೂ ಯಾವಾಗಲೋ ಒಂದು ಸಲ ಸ್ಥಿರವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ತಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಸತ್ವಗುಣವು ಉದ್ರೇಕವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಶರೀರವಾಕ್‌ಚಿತ್ತಗುರುತ್ವಾದಪ್ರವೃತ್ತಿರಾಲಸ್ಯಮ್। ವಿಷಯಾಭಿಲಾಷೋಽವಿರತಿಃ। ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್‌ಬುದ್ಧಿರ್ಭ್ರಾಂತಿದರ್ಶನಮ್। ಕುತಶ್ಚಿನ್ನಿಮಿತ್ತಾತ್ಸಮಾಧಿಭೂಮೇರಲಾಭೋಽಲಬ್ಧಭೂಮಿಕತ್ವಮ್। ಲಬ್ಧಾಯಾಮಪಿ ತಸ್ಯಾಂ, ಚಿತ್ತಸ್ಯಾಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಅನವಸ್ಥಿತತ್ವಮಿತ್ಯರ್ಥಃ॥ ತಸ್ಮಾನ್ನ ವೃತ್ತಿನಿರೋಧೋ ಯೋಗಪಕ್ಷನಿಕ್ಷೇಪಮರ್ಹತೀತಿ ಚೇತ್—

ನೈವಂ ವೋಚಃ। ಹೇಯಭೂತಕ್ಷಿಪ್ತಾದ್ಯವಸ್ಥಾತ್ರಯೇ ವೃತ್ತಿನಿರೋಧಸ್ಯ ಯೋಗತ್ವಾಸಂಭವೇಽಪ್ಯುಪಾದೇಯಯೋರೇಕಾಗ್ರನಿರುದ್ಧಾವಸ್ಥಯೋರ್ವೃತ್ತಿನಿರೋಧಸ್ಯ ಯೋಗತ್ವಸಂಭವಾತ್। ಏಕತಾನಂ ಚಿತ್ತಮೇಕಾಗ್ರಮುಚ್ಯತೇ। ನಿರುದ್ಧಸಕಲವೃತ್ತಿಕಂ ಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರಶೇಷಂ ಚಿತ್ತಂ ನಿರುದ್ಧಮಿತಿ ಭಣ್ಯತೇ॥

ಸ ಚ ಸಮಾಧಿರ್ದ್ವಿವಿಧಃ—ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಾಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಭೇದಾತ್।

ದಿರುವುದೇ ಪ್ರಮಾದ. ಶರೀರ, ಮಾತು, ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾರದಿಂದ[1] ಯಾವ ಕೆಲಸದಲ್ಲೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸದಿರುವಿಕೆಯೇ ಆಲಸ್ಯ. (ರೂಪ, ರಸಾದಿ) ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಭಿರುಚಿಯೇ ಅವಿರತಿ. ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಭ್ರಾಂತಿ. ಯಾವುದೇ ಕಾರಣದಿಂದ (ಮಧುಮತಿ ಮೊದಲಾದ) ಸಮಾಧಿಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆಯದಿರುವುದೇ ಅಲಬ್ಧಭೂಮಿಕತ್ವ, ಸಮಾಧಿಯ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸದಿರುವುದೇ ಅನವಸ್ಥಿತತ್ವ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಸೂತ್ರಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ. ಆದ್ದರಿಂದ ವೃತ್ತಿನಿರೋಧವನ್ನೇ ನಾವು ಯೋಗದ ಲಕ್ಷಣ ಎಂದು ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ?

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಬೇಡ; ಹೇಯವಾದ ಕ್ಷಿಪ್ತಾದಿ ಮೂರು ಅವಸ್ಥೆಗಳ ವೃತ್ತಿ ನಿರೋಧವೇ ಯೋಗ ಎನ್ನಲಾಗದಿದ್ದರೂ ಉಪಾದೇಯಗಳಾದ ಏಕಾಗ್ರ ಮತ್ತು ನಿರುದ್ಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳ (ಸಂಬಂಧವಿರುವವರೆಗೆ) ಆ ವೃತ್ತಿನಿರೋಧಗಳನ್ನು ಯೋಗ ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಸತ್ತ್ವಗುಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚಿತ್ತವು) ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಏಕತಾನವಾದಾಗ ಏಕಾಗ್ರತೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ಅಳಿದು ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವ ಚಿತ್ತವು ನಿರುದ್ಧ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಸಮಾಧಿಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಅದರ ಭೇದ

(ಯೋಗವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ) ಆ ಸಮಾಧಿಯು ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ,

---

[1] ಕಫಾದಿಗಳ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಶರೀರವೂ, ತಮಸ್ಸಿನ ಆಧಿಕ್ಯದಿಂದ ಮನಸ್ಸೂ ಭಾರವಾಗುತ್ತವೆ.

ತತ್ರೈಕಾಗ್ರಚೇತಸಿ ಯಃ ಪ್ರಮಾಣಾದಿವೃತ್ತೀನಾಂ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಾಣಾಂ ನಿರೋಧಃ ಸಃ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಃ। ಸಮ್ಯಕ್ ಪ್ರಜ್ಞಾಯತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಕೃತೇರ್ವಿವಿಕ್ತತಯಾ ಧ್ಯೇಯಮಿತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ। ಸ ಚತುರ್ವಿಧಃ। ಸವಿತರ್ಕಾದಿಭೇದಾತ್। ಸಮಾಧಿರ್ನಾಮ ಭಾವನಾ। ಸಾ ಚ ಭಾವ್ಯಸ್ಯ ವಿಷಯಾಂತರಪರಿಹಾರೇಣ ಚೇತಸಿ ಪುನಃ ಪುನರ್ನಿವೇಶನಮ್॥

ಭಾವ್ಯಂ ಚ ದ್ವಿವಿಧಮ್—ಈಶ್ವರಸ್ತತ್ತ್ವಾನಿ ಚ। ತಾನ್ಯಪಿ ದ್ವಿವಿಧಾನಿ ಜಡಾಜಡಭೇದಾತ್। ಜಡಾನಿ ಪ್ರಕೃತಿಮಹದಹಂಕಾರಾದೀನಿ ಚತುರ್ವಿಂಶತಿಃ। ಅಜಡಃ ಪುರುಷಃ। ತತ್ರ ತದಾ ಪೃಥಿವ್ಯಾದೀನಿ ಸ್ಥೂಲಾನಿ ವಿಷಯತ್ವೇನಾದಾಯ ಪೂರ್ವಾಪರಾನುಸಂಧಾನೇನ ಶಬ್ದಾರ್ಥೋಲ್ಲೇಖಸಂಭೇದೇನ ಚ ಭಾವನಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಸ ಸಮಾಧಿಃ ಸವಿತರ್ಕಃ। ಯದಾ ತನ್ಮಾತ್ರಾಂತಃಕರಣಲಕ್ಷಣಂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಿಷಯಮಾಲಂಬ್ಯ ದೇಶಾವ್ಯವಚ್ಛೇದೇನ ಭಾವನಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ತದಾ ಸವಿಚಾರಃ।

ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಏಕಾಗ್ರಾವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ, ಪ್ರಮಾಣಾದಿವೃತ್ತಿಗಳು ಹಾಗೂ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯಗಳು ನಿರೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಾಗ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವು ಪ್ರಕೃತಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೋ ಅದು (ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ) ಎಂದು ನಿರ್ವಚನವಿದೆ. ಸವಿತರ್ಕ ಮುಂತಾದ ಭೇದದಿಂದ ಅದು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಸಮಾಧಿ ಎಂದರೆ (ಒಂದು ವಿಧವಾದ) ಭಾವನೆ. ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆಲೆಸುವಂತೆ ಮಾಡುವಿಕೆಯೇ ಆ ಭಾವನೆ.

ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯ ಭೇದಗಳು

ಈಶ್ವರ ಮತ್ತು ತತ್ತ್ವಗಳು ಎಂದು ಆ ಧ್ಯೇಯವೂ ಎರಡು ವಿಧ. ಆ (ತತ್ತ್ವಸಮೂಹವು) ಜಡ ಅಜಡ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ಪ್ರಕೃತಿ, ಮಹತ್, ಅಹಂಕಾರ ಮುಂತಾದ ಇಪ್ಪತ್ತನಾಲ್ಕು ತತ್ತ್ವಗಳೇ ಜಡಪದಾರ್ಥಗಳು ; ಪುರುಷನು ಚೈತನ್ಯಸ್ವರೂಪ. (ಆ ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ) ಪೃಥಿವೀ ಮೊದಲಾದ ಸ್ಥೂಲವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಷಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಿ ಪೂರ್ವಾಪರಾನುಸಂಧಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ, ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಪರಸ್ಪರವಾದ ಭೇದದೊಡನೆಯೂ ಯಾವ ಭಾವನೆಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೋ ಅದು ಸವಿತರ್ಕ ಸಮಾಧಿ. (ರೂಪ, ರಸ, ಗಂಧ) ಮೊದಲಾದ ತನ್ಮಾತ್ರಗಳು ಹಾಗೂ ಅಂತಃಕರಣ—ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ವಿಷಯವನ್ನಾಗಿ ಅವಲಂಬಿಸಿ ದೇಶಕಾಲಾದಿಗಳೊಂದೊಡಗೂಡಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವ ಭಾವನೆಯೇ ಸವಿಚಾರ [ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ] ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳು

ಯದಾ ರಜಸ್ತಮೋಲೇಶಾನುವಿದ್ಧಂ ಚಿತ್ತಂ ಭಾವ್ಯತೇ ತದಾ ಸುಖ ಪ್ರಕಾಶಮಯಸ್ಯ ಸತ್ತ್ವಸ್ಯೋದ್ರೇಕಾತ್ ಸಾನಂದಃ। ಯದಾ ರಜಸ್ತ-ಮೋಲೇಶಾನಭಿಭೂತಂ ಶುದ್ಧಂ ಸತ್ತ್ವಮಾಲಂಬನೀಕೃತ್ಯ ಯಾ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಭಾವನಾ ತದಾ ತಸ್ಯಾಂ ಸತ್ತ್ವಸ್ಯ ನ್ಯಗ್ಭಾವಾಚ್ಚಿತಿಶಕ್ತೇರುದ್ರೇ-ಕಾಚ್ಚ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರಾವಶೇಷತ್ವೇನ ಸಾಸ್ಮಿತಾ ಸಮಾಧಿಃ। ತದುಕ್ತಂ ಪತಂಜಲಿನಾ — 'ವಿತರ್ಕವಿಚಾರಾನಂದಾಸ್ಮಿತಾರೂಪಾನುಗಮಾತ್ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಃ' (ಯೋ. ಸೂ. ೧-೧೭) **ಇತಿ ॥**

ಸರ್ವವೃತ್ತಿನಿರೋಧೇ ತ್ವಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಃ ಸಮಾಧಿಃ। ನನು ಸರ್ವವೃತ್ತಿನಿರೋಧೋ ಯೋಗ ಇತ್ಯುಕ್ತೇ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿರ್ನ ಸ್ಯಾತ್। ತತ್ರ ಸತ್ತ್ವಪ್ರಧಾನಾಯಾಃ ಸತ್ತ್ವಪುರುಷಾನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ಲಕ್ಷಣಾಯಾ ವೃತ್ತೇರನಿರೋಧಾದಿತಿ ಚೇತ್—ತದೇತದ್ವಾರ್ತಮ್। ಕ್ಲೇಶಕರ್ಮವಿಪಾಕಾಶಯಪರಿಪಂಥಿಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧೋ ಯೋಗ ಇತ್ಯಂಗೀಕಾರಾತ್ ॥

ತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ರಜೋಗುಣ ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣದ ಅಂಶವು ಕಡಿಮೆಯಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತದ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೋ ಆಗ ಸುಖ ಮತ್ತು ಪ್ರಕಾಶಮಯವಾದ ಸತ್ತ್ವ ಗುಣವು ಉದ್ರೇಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಾನಂದ ಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವಾಗ ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮಸ್ಸಿನ ಲೇಶಾಂಶವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಸತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದ ಭಾವನೆ ಉದಿಸುತ್ತದೋ ಆಗ ಸತ್ತ್ವಗುಣವು ಅಡಗಿ ಚಿಚ್ಛಕ್ತಿಯು ಉದ್ರೇಕವಾಗುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸತ್ತೆಯು ಉಳಿದು ಸಾಸ್ಮಿತಾಸಮಾಧಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಪತಂಜಲಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯು ವಿತರ್ಕಾನುಗತ, ವಿಚಾರಾನುಗತ, ಆನಂದಾನುಗತ, ಅಸ್ಮಿತಾನುಗತ ಎಂದು ನಾಲ್ಕು ಬಗೆಯಾಗಿದೆ.

ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ

ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವೇ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಎಲ್ಲ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಾಶವೇ ಯೋಗ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ (ಕೆಲವು ವೃತ್ತಿಗಳು ಮಾತ್ರ ನಾಶವಾಗುವ) ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಈ (ಸಮಾಧಿ) ಲಕ್ಷಣವು ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಸತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ಪುರುಷರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸುವ ಸತ್ತ್ವ ಪ್ರಧಾನ [ಪ್ರಮಾಣ] ವೃತ್ತಿಯು ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ವಿಚಾರ ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು; ಏಕೆಂದರೆ ಕ್ಲೇಶ, ಕರ್ಮ, ವಿಪಾಕ ಮತ್ತು ಆಶಯದ ವಿರೋಧಿಗಳಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ವಿನಾಶವನ್ನೇ ಯೋಗ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಕ್ಲೇಶಾಃ ಪುನಃ ಪಂಚಧಾ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ—'ಅವಿದ್ಯಾಸ್ಮಿತಾರಾಗದ್ವೇಷಾಭಿನಿವೇಶಾಃ ಕ್ಲೇಶಾಃ' (ಯೊ. ಸೂ. ೨-೩) ಇತಿ। ನನ್ವವಿದ್ಯಾ ಇತ್ಯತ್ರ ಕಿಮಾಶ್ರೀಯತೇ? ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥಪ್ರಾಧಾನ್ಯಂ ವಾ ಅಮಕ್ಷಿಕಂ ವರ್ತತ ಇತಿವತ್। ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥಪ್ರಾಧಾನ್ಯಂ ವಾ ರಾಜಪುರುಷ ಇತಿವತ್। ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥಪ್ರಾಧಾನ್ಯಂ ವಾ ಅಮಕ್ಷಿಕೋ ದೇಶ ಇತಿವತ್॥

ತತ್ರ ನ ಪೂರ್ವಃ। ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನತ್ವೇಽವಿದ್ಯಾಯಾಂ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧೋಪಪತ್ತೌ ಕ್ಲೇಶಾದಿಕಾರಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ।

ಕ್ಲೇಶಗಳು ಐದು ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿವೆ—'ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ, ಅಭಿನಿವೇಶಗಳೇ ಕ್ಲೇಶಗಳು' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೩).

ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದದ ವಿವೇಚನೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಮಾಸವನ್ನವಲಂಬಿಸುತ್ತೀರಿ? "ಅಮಕ್ಷಿಕಗಳು ಇವೆ" ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾದ (ಅವ್ಯಯೀಭಾವಸಮಾಸವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಾ? 'ರಾಜಪುರುಷಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾದ (ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವನ್ನು) ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಾ? 'ಅಮಕ್ಷಿಕೋ ದೇಶಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾದ (ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು) ಅಂಗೀಕರಿಸುತ್ತೀರಾ?[1]

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಅವಿದ್ಯಾ' ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನವಾಗುವುದಾದರೆ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವುಂಟಾಗುವುದಲ್ಲದೆ[2] ಕ್ಲೇಶಾದಿಗಳು ಕಾರಣ

---

[1] 'ಅವ್ಯಯಂ ವಿಭಕ್ತಿ...' (ಪಾ.ಸೂ. ೨-೧-೬) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಮಕ್ಷಿಕಾಣಾಮಭಾವಃ = ಅಮಕ್ಷಿಕಮ್ (ಸೊಳ್ಳೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ) ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಅವ್ಯಯೀಭಾವಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ + ಅಭಾವಃ = ಅವಿದ್ಯಾ (ವಿದ್ಯೆಯ ಅಭಾವ) ಎಂದಾಗಿದೆಯೇ? ಅಥವಾ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ರಾಜ್ಞಃ + ಪುರುಷಃ ರಾಜಪುರುಷಃ (ರಾಜನ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಪುರುಷ) ಎಂದಾಗುವಂತೆ, ನಿಷೇಧಾರ್ಥ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ—ಯಾವುದೋ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿದ್ಯೆ ಎಂದಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಅಥವಾ ನ ಮಕ್ಷಿಕಾಃ ಯಸ್ಮಿನ್ = ಅಮಕ್ಷಿಕೋ ದೇಶಃ (ಸೊಳ್ಳೆಗಳಿಲ್ಲದಿರುವ ಆ ಪ್ರದೇಶ) ಎಂಬ ಅನ್ಯಪದಾರ್ಥ ಅರ್ಥಾತ್ ದೇಶ ಶಬ್ದ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವಂತೆ 'ಅವಿದ್ಯಮಾನಾ ವಿದ್ಯಾ ಯಸ್ಯಾಃ ಸಾ ಅವಿದ್ಯಾ-ಬುದ್ಧಿಃ' ವಿದ್ಯೆಯಿಲ್ಲದಿರುವ ಯಾವ ಬುದ್ಧಿ ಇದೆಯೋ ಅದು, (ಎಂದರೆ ಬುದ್ಧಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ) ಬಹುವ್ರೀಹಿ ಸಮಾಸವಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದು?

[2] ನೋಡಿ, ಪುಟ 555, ಅ.ಟಿ. 1

ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಸ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗತ್ವಾಭಾವಾಪತ್ತೇಶ್ಚ। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಕಸ್ಯಚಿದಭಾವೇನ ವಿಶಿಷ್ಟಾಯಾ ವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕ್ಲೇಶಾದಿಪರಿಪಂಥಿತ್ವೇನ ತದ್ಬೀಜತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ॥

ನ ತೃತೀಯಃ। 'ನಞೋಽಸ್ತ್ಯರ್ಥಾನಾಂ ಬಹುವ್ರೀಹಿರ್ವಾ ಚೋತ್ತರಪದಲೋಪಶ್ಚ' (ವಾ ೧೩ ೬೧) **ಇತಿ ವೃತ್ತಿಕಾರವಚನಾನುಸಾರೇಣಾವಿದ್ಯಮಾನಾ ವಿದ್ಯಾಯಸ್ಯಾಃ ಸಾ ಅವಿದ್ಯಾಬುದ್ಧಿರಿತಿ ಸಮಾಸಾರ್ಥಸಿದ್ಧೌ ತಸ್ಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಕ್ಲೇಶಾದಿಬೀಜತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ।**

ವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದವು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗವಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದು ಕ್ಲೇಶಾದಿಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ವಿನಾ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; 'ನಿಷೇಧವು ಮುಂದಿರುವ 'ಇದೆ' ಎಂಬರ್ಥವುಳ್ಳ ಶಬ್ದಗಳು ಬೇರೆ ಪದದೊಡನೆ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಹಾಗೂ ಉತ್ತರಪದವು ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಲೋಪವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ'—ಎಂದು ವಾರ್ತಿಕಕಾರರಾದ (ಕಾತ್ಯಾಯನರ) ಹೇಳಿಕೆಗನುಣವಾಗಿ ವಿದ್ಯೆ ಎಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲವೋ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆ, ಅದು ಬುದ್ಧಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಮಾಸಾರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ವಿದ್ಯೆಯು ಕ್ಲೇಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[3] (ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ)

---

1 ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಯೀಭಾವಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪೂರ್ವಪದಾರ್ಥವಾದ ಅಭಾವವು ಯಾವುದೊಂದಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭಾವವಸ್ತುವೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆಂಬುದು ಜಗತ್ತಿನ ನಿಯಮ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಕ್ಲೇಶ ಮುಂತಾದ ಭಾವರೂಪ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಅವ್ಯಯೀಭಾವಶ್ಚ' (ಪಾ.ಸೂ. ೨-೪-೧೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವ್ಯಯೀಭಾವಸಮಾಸದಲ್ಲಿ ಕೊನೆಯ ಪದವು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ನಿಯಮದಂತೆ 'ಅವಿದ್ಯಂ' ಎಂದಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

2 'ಅವಿದ್ಯಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ 'ನ ವಿದ್ಯಾ = ಅವಿದ್ಯಾ' ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧಾರ್ಥವಾದ ಅಭಾವವು ಅಪ್ರಧಾನವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿದ್ಯೆಯು ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿಯೂ ತೋರುತ್ತದೆ. ಆ ಅಭಾವ ಎಂತಹುದು ಎಂಬುದು ಈ ಪದದಿಂದಲೇ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಅಭಾವವು ದೋಷಾಭಾವ, ಗುಣಾಭಾವ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ದೋಷಾಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ವಿದ್ಯೆಯು ಕ್ಲೇಶಾದಿಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

3 ಅಧನಃ ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಅವಿದ್ಯಮಾನಂ ಧನಂ ಯಸ್ಯ ಸಃ' ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ, ವಿದ್ಯಮಾನ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲೋಪ ಬಂದು ಅಧನಃ ಎಂದಾದಂತೆ, ಅವಿದ್ಯಮಾನಾ ವಿದ್ಯಾ ಯಸ್ಯಾಃ ಎಂದು ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಮಾಡಿ, ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂದಾಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ವಿದ್ಯಾರಹಿತವಾದ 'ಬುದ್ಧಿ' ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅವಿದ್ಯಾಪದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವೂ

ವಿವೇಕಖ್ಯಾತಿಪೂರ್ವಕಸರ್ವವೃತ್ತಿನಿರೋಧಸಂಪನ್ನಾಯಾಸ್ತಸ್ಯಾಃ ತಥಾತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ ॥

ಉಕ್ತಂ ಚಾಸ್ಮಿತಾದೀನಾಂ ಕ್ಲೇಶಾನಾಮವಿದ್ಯಾನಿದಾನತ್ವಮ್ । 'ಅವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರಮುತ್ತರೇಷಾಂ ಪ್ರಸುಪ್ತತನುವಿಚ್ಛಿನ್ನೋದಾರಾಣಾಮ್' (ಯೋ. ಸೂ. ೨-೪) ಇತಿ । ತತ್ರ ಪ್ರಸುಪ್ತತ್ವಂ ಪ್ರಬೋಧಸಹಕಾರ್ಯಭಾವೇನಾನಭಿವ್ಯಕ್ತಿಃ । ತನುತ್ವಂ ಪ್ರತಿಪಕ್ಷಭಾವನಯಾ ಶಿಥಿಲೀಕರಣಮ್ । ವಿಚ್ಛಿನ್ನತ್ವಂ ಬಲವತಾ ಕ್ಲೇಶೇನಾಭಿಭವಃ । ಉದಾರತ್ವಂ ಸಹಕಾರಿಸನ್ನಿಧಿವಶಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವಮ್ ॥

ತದುಕ್ತಂ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರೇಣ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯವ್ಯಾಖ್ಯಾಯಾಮ್—

ಪ್ರಕೃತಿ-ಪುರುಷ ವಿವೇಕ ಜ್ಞಾನದ ನಂತರ ಬರುವ ಸರ್ವವೃತ್ತಿಗಳೂ ನಾಶವಾಗಿರುವ ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವವೂ ಸಹ ಕ್ಲೇಶಾದಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ

ಅಸ್ಮಿತಾ ಮುಂತಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು (ಸೂತ್ರಕಾರರು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ನಂತರದ ಪ್ರಸುಪ್ತ, ತನು, ವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಮತ್ತು ಉದಾರ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನೆಲೆಯಾಗುತ್ತದೆ (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೪). ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸುವ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವ ಕ್ಲೇಶಕ್ಕೆ ಪ್ರಸುಪ್ತ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಿರುದ್ಧ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ತನು (ಕ್ಲೇಶ) ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಬಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಮರೆಯಾದಾಗ ವಿಚ್ಛಿನ್ನ (ಕ್ಲೇಶ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ). ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳ ಸಾನ್ನಿಧ್ಯದಿಂದ ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವಾಗ ಉದಾರ ಕ್ಲೇಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಎಂದರ್ಥ. ಇದು ಸ್ವತಃ ಕ್ಲೇಶಹೇತುವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯುವ ಸಾತ್ವಿಕಬುದ್ಧಿವೃತ್ತಿಯೂ ಸಂಸಾರಹೇತುವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಶುದ್ಧ ಸಾತ್ವಿಕವೃತ್ತಿಯು ಸಂಸಾರಮೋಚಕವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

1 ಪಂಚಕ್ಲೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನುಳಿದ ಇತರ ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶಗಳು ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಪ್ರಸುಪ್ತಾದಿ ನಾಲ್ಕು ಭೇದಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಅವಾಂತರ ಭೇದಗಳಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ. ವಿವೇಕಜ್ಞಾನ ಉದಯಿಸದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ನಶಿಸಿಹೋಗದೆ ಅವು ಶಕ್ತಿರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಅವು ಮತ್ತೆ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಬಲ್ಲವು.

ಪ್ರಸುಪ್ತಾಸ್ತತ್ತ್ವಲೀನಾನಾಂ ತನ್ವವಸ್ಥಾಶ್ಚ ಯೋಗಿನಾಮ್ ।
ವಿಚ್ಛಿನ್ನೋದರರೂಪಾಶ್ಚ ಕ್ಲೇಶಾ ವಿಷಯಸಂಗಿನಾಮ್—ಇತಿ ॥
(ತತ್ತ್ವ. ವೈ ೨-೪)

ದ್ವಂದ್ವವತ್ ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥದ್ವಯಾನವಗಮಾದುಭಯಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನತ್ವಂ ನಾಶಂಕಿತಮ್ । ತಸ್ಮಾತ್ ಪಕ್ಷತ್ರಯೇಽಪಿ ಕ್ಲೇಶಾದಿ ನಿಧಾನತ್ವಮವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಂ ಹೀಯೇತೇತಿ ಚೇತ್—

ತದಪಿ ನ ಶೋಭನಂ ವಿಭಾತಿ । ಪರ್ಯುದಾಸಶಕ್ತಿಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದೇನ ವಿದ್ಯಾವಿರುದ್ಧಸ್ಯ ವಿಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಭಿಧಾನ ಮಿತಿ ವೃದ್ಧೈರಂಗೀಕಾರಾತ್ । ತದಾಹ—

'ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾಗಿರುವವರ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಪ್ರಸುಪ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಯೋಗಿಗಳ ಕ್ಲೇಶ ಗಳು ತನು ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವಿಷಯಾಸಕ್ತರ ಕ್ಲೇಶಗಳು ವಿಚ್ಛಿನ್ನ ಮತ್ತು ಉದಾರ ರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ' (ತತ್ತ್ವ.ವೈ. ೨-೪).

ದ್ವಂದ್ವ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಎರಡು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದ ರಿಂದ ಉಭಯ ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನವಾದ (ದ್ವಂದ್ವಸಮಾಸ) ಎಂದೂ ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಮೂರು ವಿಧದಿಂದಲೂ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಅಂಶವು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲಾ ?

[ಸಮಾಧಾನ] ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂದು ತೋರುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಪರ್ಯುದಾಸ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು[1] ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ವಿದ್ಯಾ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಪರ್ಯಯ ಜ್ಞಾನವೇ ಎಂದು ಪೂರ್ವಜರು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

---

[1] ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಪದಕ್ಕೆ 'ನಞ್' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿ ದ್ದಾರೆ—

ಅಪ್ರಾಧಾನ್ಯಂ ವಿಧೇರ್ಯತ್ರ ಪ್ರತಿಷೇಧೇ ಪ್ರಧಾನತಾ ।
ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧೋಽಸೌ ಕ್ರಿಯಯಾ ಸಹ ಯತ್ರ ನಞ್ ॥
ಪ್ರಧಾನತ್ವಂ ವಿಧೇರ್ಯತ್ರ ಪ್ರತಿಷೇಧೇಽಪ್ರಧಾನತಾ ।
ಪರ್ಯುದಾಸಃ ಸ ವಿಜ್ಞೇಯಃ ಯತ್ರೋತ್ತರಪದೇನ ನಞ್ ॥

ಈ ನಞ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವಿದೆ. ಇವನ್ನು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಸಜ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಪರ್ಯುದಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನಿಷೇಧವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುವಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿ ಷೇಧ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—'ನ ಹಿಂಸ್ಯಾತ್ ಸರ್ವಭೂತಾನಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯ. ಇಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ರಾಗಾದಿ ಗಳಿಂದ ಪ್ರಸಕ್ತವಾದ ಹಿಂಸೆಯ ನಿಷೇಧವನ್ನೇ ನಞ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲಿ ನಿಷೇಧವು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗು ತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ನಞ್‌ಗೆ ಪರ್ಯುದಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಅಧರ್ಮ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನ ಧರ್ಮಃ, ಅಧರ್ಮಃ ಎಂದು ಸಮಾಸ ಮಾಡಿದಾಗ ಈ ಪದದಿಂದ ತೋರುವ ನಿಷೇಧವು ಧರ್ಮದ ನಿಷೇಧವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳದೆ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪಾಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ತಪ್ಪು

ನಾಮಧಾತ್ವರ್ಥಯೋಗೇ ತು ನೈವ ನಞ್ ಪ್ರತಿಷೇಧಕಃ।
ವದತ್ಯಬ್ರಾಹ್ಮಣಾಧರ್ಮಾದನ್ಯಮಾತ್ರವಿರೋಧಿನೌ—ಇತಿ॥

ವೃದ್ಧಪ್ರಯೋಗಗಮ್ಯೋ ಹಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಃ ಸರ್ವ ಏವ ನಃ।
ತೇನ ಯತ್ರ ಪ್ರಯುಕ್ತೋ ಯೋ ನ ತಸ್ಮಾದಪನೀಯತೇ—ಇತಿ॥

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರೈರಪ್ಯುಕ್ತಂ—'ಲೋಕಾಧೀನಾವಧಾರಣೋ ಹಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಯೋಃ ಸಂಬಂಧಃ। ಲೋಕೇ ಚೋತ್ತರಪದಾರ್ಥಪ್ರಧಾನಸ್ಯಾಪಿ ನಞಃ ಉತ್ತರಪದಾಭಿಧೇಯೋಪಮರ್ದಕಸ್ಯ ತದ್ವಿರುದ್ಧತಯಾ ತತ್ರೋಪಲಬ್ಧೇರಿಹಾಪಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿರಿತಿ' (ತ.ವೈ. ೧-೪) ॥

ನಾಮಪದ ಮತ್ತು ಧಾತ್ವರ್ಥದೊಡನೆ ಸೇರಿದಾಗ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬುದು ನಿಷೇಧಾರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿರುವ ನಞ್ ಪ್ರತ್ಯಯವು (ಬ್ರಾಹ್ಮಣನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಪುರುಷನನ್ನು) ಹಾಗೂ ಅಧರ್ಮ ಶಬ್ದವು ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತದೆ.

ನಾವು ಎಲ್ಲಾ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನೂ ವೃದ್ಧರು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವ ರೀತಿಯಿಂದ ಅರಿಯಬೇಕು. ವೃದ್ಧರು ಯಾವ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾರೋ ಆ ಅರ್ಥವು ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರೂ ಸಹ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳ ಸಂಬಂಧವು ಲೋಕಪ್ರಯೋಗದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಲೌಕಿಕಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ (ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸದಲ್ಲಿ) ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದರೂ ನಿಷೇಧಾರ್ಥಕ ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವು ಉತ್ತರಪದದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮೆಟ್ಟಿ ಉತ್ತರಪದದ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ (ನಞ್ ಉತ್ತರಪದಾರ್ಥವಾದ ವಿದ್ಯೆಗೆ) ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ) ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.' (ತ.ವೈ. ೧-೪).

ಮಾಡಿದ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ 'ನೀನು ಆ ರೀತಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಧರ್ಮವಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಪ್ರತಿಷೇಧ. 'ನೀನು ಆ ರೀತಿ ಸುಳ್ಳು ಹೇಳುವುದು ಅಧರ್ಮ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಪರ್ಯುದಾಸ. ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಿದಾರೆ. ನಞ್ ಶಬ್ದವು ಲಿಙ್ ಮೊದಲಾದ ಲಕಾರದೊಡನೆ ಸೇರಿದರೆ ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾ : ನ ಕುರ್ಯಾತ್—ಮಾಡಬೇಡ ಎಂಬುದೇ ಉದಾಹರಣೆ. ಆಖ್ಯಾತವಲ್ಲದ ನಾಮಪದದೊಡನೆ ನಞ್ ಸೇರಿದರೆ ಪರ್ಯುದಾಸ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಅಧರ್ಮ, ಅಯೋಗ್ಯ, ಅಪಾಚಕ ಮುಂತಾದವು. ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯಾ ಪದದಲ್ಲಿ ತತ್ಪುರುಷ ಸಮಾಸವೇ ವಿವಕ್ಷಿತವಾದರೂ ಪರ್ಯುದಾಸವೇ ನಞ್‌ಗೆ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಪ್ರತಿಷೇಧವಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು, ಮುಕ್ತಿಗೆ ಹೇತುವಾಗಿರುವ ವಿದ್ಯೆಯಂತೆ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ ಹೇಳುತ್ತದೆ, ಅಭಾವರೂಪವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದರೆ, ವಿದ್ಯಾವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ.

ಏತದೇವಾಭಿಪ್ರೇತ್ಯೋಕ್ತಮ್—'ಅನಿತ್ಯಾಶುಚಿದುಃಖಾನಾತ್ಮಸು ನಿತ್ಯಶುಚಿಸುಖಾತ್ಮಖ್ಯಾತಿರವಿದ್ಯಾ' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೫) ಇತಿ। ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್ಬುದ್ಧಿರ್ವಿಪರ್ಯಯ ಇತ್ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ। ತದ್ಯಥಾ—ಅನಿತ್ಯೇ ಘಟಾದೌ ನಿತ್ಯತ್ವಾಭಿಮಾನಃ। ಅಶುಚೌ ಕಾಯಾದೌ ಶುಚಿತ್ವ ಪ್ರತ್ಯಯಃ॥

ಸ್ಥಾನಾದ್ಬೀಜಾದುಪಷ್ಟಂಭಾನ್ನಿಷ್ಯಂದಾನ್ನಿಧನಾದಪಿ।
ಕಾಯಮಾಧೇಯಶೌಚತ್ವಾತ್ಪಂಡಿತಾ ಹ್ಯಶುಚಿಂ ವಿದುಃ॥

'ಪರಿಣಾಮತಾಪಸಂಸ್ಕಾರದುಃಖೈರ್ಗುಣವೃತ್ತಿವಿರೋಧಾಚ್ಚ ದುಃಖ-

ಅವಿದ್ಯಾ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—'ಅನಿತ್ಯವನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂತಲೂ, ಅಶುಚಿಯನ್ನು ಶುಚಿಯೆಂದೂ, ದುಃಖವನ್ನು ಸುಖವೆಂದೂ, ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ (ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು) ಆತ್ಮವೆಂದೂ ಭಾವಿಸುವುದೇ ಅವಿದ್ಯೆ.' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೫) ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ವಸ್ತುವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ವಿಪರ್ಯಯಜ್ಞಾನವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಅನಿತ್ಯವಾದ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ನಿತ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು; ಅಶುಚಿಯಾದ ಶರೀರವನ್ನು ಶುಚಿಯೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು.

ಗರ್ಭವಾಸದಿಂದಲೂ, ಮಾತಾಪಿತೃಗಳ ಶುಕ್ಲಶೋಣಿತದಿಂದಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆಹಾರದಿಂದಲೂ, ಬೆವರು, ಮಲ ಮೂತ್ರಾದಿಗಳಿಂದಲೂ, ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಶರೀರವನ್ನು ಸ್ವತಃ ಅಶುಚಿಯೆಂದು ವಿವೇಕಿಗಳು ತಿಳಿದಿದ್ದಾರೆ (ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೨-೫).

ವಿವೇಕಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದುಃಖವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ

ಪರಿಣಾಮ, ತಾಪ, ಸಂಸ್ಕಾರ—ಇವುಗಳ ದುಃಖಗಳಿಂದಲೂ[1] ಮತ್ತು ಗುಣವೃತ್ತಿ

---

1 ಲೌಕಿಕ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸಾಮಾನ್ಯರು ಸುಖ ನೀಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೋ ಅವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿವೇಕಿಗಳು ದುಃಖದಾಯಕ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅವೆಲ್ಲವೂ ವಿಷದಿಂದ ಕೂಡಿರುವ ರುಚಿಕರವಾದ ಆಹಾರದಂತೆ ಅನುಭವಿಸುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಸುಖವನ್ನು ಕೊಡುವಂತೆ ತೋರಿದರೂ ಪರಿಣಾಮದಲ್ಲಿ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೆಲ್ಲವೂ ಶಿಥಿಲವಾಗಿ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವು ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನೇ ಪರಿಣಾಮದುಃಖ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತಾನು ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರೆಯವರು ತನಗಿಂತಲೂ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಕಂಡು, ಸಹಿಸದಿರುವಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ದುಃಖವೇ ತಾಪದುಃಖ. ಸುಖಭೋಗವನ್ನನುಭವಿಸುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮುದ್ರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರದ ಸಹಾಯದಿಂದ ಹಿಂದೆ ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಸುಖವನ್ನೇ ನೆನೆಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೆ ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ವಿಫಲನಾದಾಗ ಅನುಭವಿಸುವ ದುಃಖವೇ ಸಂಸ್ಕಾರದುಃಖ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೨-೫)

ಮೇವ ಸರ್ವಂ ವಿವೇಕಿನಃ' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೧೫) ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ದುಃಖೇ ಸ್ರಕ್ಚಂದನವನಿತಾದೌ ಸುಖತ್ವಾರೋಪಃ। ಅನಾತ್ಮನಿ ದೇಹಾದಾವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಃ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅನಾತ್ಮನಿ ಚ ದೇಹಾದಾವಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಸ್ತು ದೇಹಿನಾಮ್।
ಅವಿದ್ಯಾ ತತ್ಕೃತೋ ಬಂಧಸ್ತನ್ನಾಶೋ ಮೋಕ್ಷ ಉಚ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಏವಮಿಯಮವಿದ್ಯಾ ಚತುಷ್ಪದಾ ಭವತಿ। ನನ್ವೇತೇಷು ಅವಿದ್ಯಾವಿಶೇಷೇಷು ಕಿಂಚಿದನುಗತಂ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣಂ ವರ್ಣನೀಯಮ್।

ಗಳ ಅವಿರೋಧದಿಂದಲೂ[1] ವಿವೇಕಿಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖವೇ[2] (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೧೫) ಎಂಬ ನ್ಯಾಯದಂತೆ ವಸ್ತುತಃ ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಹಾರ, ಚಂದನ, ವನಿತೆ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಜನರು ಸುಖವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವಲ್ಲದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುವುದೇ (ಅವಿದ್ಯೆ). ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಆತ್ಮವಲ್ಲದ ದೇಹಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸಾರಿಗಳು ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯುಳ್ಳವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಅವಿದ್ಯೆ. ಇದರಿಂದಲೇ ಬಂಧನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಾಶವನ್ನೇ ಮೋಕ್ಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಾಲ್ಕು ವಿಧವಾಗಿದೆ. [ಸಂದೇಹ] ಅವಿದ್ಯೆಯ ಈ ಭೇದಗಳಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೇ ? ಹಾಗೆ

---

[1] 'ಮೂಲದಲ್ಲಿ ಗುಣವೃತ್ತ್ಯವಿರೋಧಾಚ್ಚ' ಎಂದಿದೆ. ಆದರೆ ಯೋಗಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಗುಣವೃತ್ತಿವಿರೋಧಾಚ್ಚ' ಎಂದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಸೂತ್ರವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ವ್ಯಾಸಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ವಿರೋಧಾಚ್ಚ ಎಂಬುದಕ್ಕೇ ವಿವರಣೆ ನೀಡಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಪದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಯೋಗಸೂತ್ರದ ಪಾಠವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಅದು ಲಿಪಿಕಾರರ ದೋಷವಿರಬಹುದು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ವಿಷಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ ಮೂಲಪಾಠವು ಇಲ್ಲಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಕಾಶ, ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಜಡಾತ್ಮಕವಾದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತ್ವ, ರಜಸ್ಸು ಮತ್ತು ತಮೋಗುಣಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಸಹಾಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ತ್ರಿಗುಣಾಕಾರವಾದ ಶಾಂತ, ಘೋರ, ಮೂಢ ಎಂಬ ಮನೋಭಾವನೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಈ ಗುಣವೃತ್ತಿಗಳು ಚಲಿಸುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವುಗಳಾದ್ದರಿಂದ ಚಿತ್ತವು ಕ್ಷಿಪ್ರಪರಿಣಾಮಿ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಭ್ರಾಂತಿರೂಪವಾದ ವೃತ್ತ್ಯತಿಶಯಗಳೂ ಹಾಗೂ ರೂಪಾತಿಶಯಗಳು (ಪುಣ್ಯ, ಜ್ಞಾನ, ವೈರಾಗ್ಯ, ಶಕ್ತಿ, ಅಪುಣ್ಯ, ಅವಿದ್ಯಾ, ಕಾಮ ಮತ್ತು ಮನಸ್ಸಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇವು ಬುದ್ಧಿಯ ರೂಪಗಳು) ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪಗಳು ಈ ಅತಿಶಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಗುಣಗಳು, ಪರಸ್ಪರ ಆಶ್ರಯದಿಂದ ದುಃಖ, ಮೋಹ ಮನೋಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯು ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ದುಃಖವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಎಲ್ಲವೂ ದುಃಖಮಯ ಎಂಬ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಚಾರ್ವಾಕರ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಒಮ್ಮತವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಅನ್ಯಥಾ ವಿಶೇಷಸ್ಯಾಸಿದ್ಧೇಃ। ತಥಾ ಚೋಕ್ತಂ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣಂ ಮುಕ್ತ್ವಾ ವಿಶೇಷಸ್ಯೈವ ಲಕ್ಷಣಮ್ ।
ನ ಶಕ್ಯಂ ಕೇವಲಂ ವಕ್ತುಮತೋಽಪ್ಯಸ್ಯ ನ ವಾಚ್ಯತಾ—ಇತಿ॥

ತದಪಿ ನ ವಾಚ್ಯಮ್। ಅತಸ್ಮಿಂಸ್ತದ್‌ಬುದ್ಧಿರಿತಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣಾಭಿಧಾನೇನ ದತ್ತೋತ್ತರತ್ವಾತ್॥

ಸತ್ತ್ವಪುರುಷಯೋರಹಮಸ್ಮೀತ್ಯೇಕತಾಭಿಮಾನೋಽಸ್ಮಿತಾ। ತದಪ್ಯುಕ್ತಂ—'ದೃಗ್ದರ್ಶನಶಕ್ತ್ಯೋರೇಕಾತ್ಮತೇವಾಸ್ಮಿತಾ' (ಯೋ. ಸೂ. ೨–೬) ಇತಿ॥

ಹೇಳದೇ ಹೋದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅವಿದ್ಯೆಯ (ಭೇದಗಳೇ) ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಕೇವಲ ವಿಶೇಷಲಕ್ಷಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ರೀತಿ ಸಂದೇಹಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ಅರಿಯುವುದೇ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಎಂದು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ನೀಡಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ ಮತ್ತು ದ್ವೇಷ–ಇವುಗಳ ವಿವರಣೆ

ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಪುರುಷನ ನಡುವೆ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಏಕತೆಯ ಬೋಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದೇ ಅಸ್ಮಿತಾ. ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ—ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ ಇವೆರಡೂ ಏಕಸ್ವರೂಪದಂತೆ ಕಂಡುಬಂದಾಗ ಅಸ್ಮಿತಾ ಎನಿಸುವುದು (ಯೋ. ಸೂ. ೨–೬).[1]

---

[1] ಪುರುಷನೇ ದೃಕ್‌ಶಕ್ತಿ ; ಬುದ್ಧಿಯೇ ದರ್ಶನಶಕ್ತಿ. ಅವೆರಡನ್ನೂ ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದಾಗ ಕ್ಲೇಶ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮಬುದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಸ್ಮಿತೆಯನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅಸ್ಮಿತಾ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಸ್ವಲ್ಪ ಅಂತರವಿದೆ. ಅವಿದ್ಯಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬುದ್ಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾನ್ಯ ರೂಪದಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಯಿದ್ದರೂ, ಅದರಲ್ಲಿ ಭೇದಾಭೇದಜ್ಞಾನವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಸ್ಮಿತೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆ. ನಾನು ಈಶ್ವರ, ನಾನು ಭೋಗಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಏಕತಾರೂಪ ವಾದ ಭ್ರಮೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಭೋಕ್ತೃಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಭೋಗ್ಯಶಕ್ತಿ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದವು. ಪುರುಷನು ಪರಿಣಾಮರಹಿತ, ಬುದ್ಧಿಯು ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು. ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮ ವನ್ನುಳ್ಳ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದೇ ಅಧ್ಯಾಸ. ಇದರಿಂದಲೇ ಭೋಗ ಭಾವನೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಸುಖಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯ ಸುಖಾನುಸ್ಮೃತಿಪೂರ್ವಕಃ ಸುಖಸಾಧನೇಷು ತೃಷ್ಣಾರೂಪೋ ಗರ್ಧೋ ರಾಗಃ। ದುಃಖಾಭಿಜ್ಞಸ್ಯ ತದನುಸ್ಮೃತಿಪುರಸ್ಸರಂ ತತ್ಸಾಧನೇಷು ನಿವೃತ್ತಿರ್ದ್ವೇಷಃ। ತದುಕ್ತಂ–'ಸುಖಾನುಶಯೀ ರಾಗಃ (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೭); 'ದುಃಖಾನುಶಯೀ ದ್ವೇಷಃ' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೮) ಇತಿ॥

ಕಿಮತ್ರಾನುಶಯಿಶಬ್ದೇ ತಾಚ್ಛೀಲ್ಯಾರ್ಥೇ ಣಿನಿರಿನಿರ್ವಾ ಮತ್ವರ್ಥೀಯೋಽಭಿಮತಃ? ನಾದ್ಯಃ, 'ಸುಪ್ಯಜಾತೌ ಣಿನಿಸ್ತಾಚ್ಛೀಲ್ಯೇ' (ಪಾ.ಸೂ. ೩-೨-೭೮) ಇತ್ಯತ್ರ ಸುಪೀತಿ ವರ್ತಮಾನೇ ಪುನಃ ಸುಬ್ ಗ್ರಹಣಸ್ಯೋಪಸರ್ಗನಿವೃತ್ತ್ಯರ್ಥತ್ವೇನ ಸೋಪಸರ್ಗಾದ್ಧಾತೋರ್ಣಿ-

ಸುಖವನ್ನನುಭವಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಆ ಸುಖವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅನಂತರ ಆ ಸುಖದಲ್ಲಿ ಹಾಗೂ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸಾಧನದಲ್ಲಿ ಆಸೆಪಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ವಿಧವಾದ ತೃಷ್ಣಾಪರ್ಯಾಯವಾದ ಹಂಬಲವೇ ರಾಗ.

ದುಃಖವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಆ ದುಃಖ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ನಿವೃತ್ತಿಹೊಂದುವುದೇದ್ವೇಷ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಸುಖವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೇ ರಾಗ' (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೭). ದುಃಖವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವುದೇ ದ್ವೇಷ (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೮).

'ಅನುಶಯಿ' ಶಬ್ದದ ನಿರ್ವಚನ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಇಲ್ಲಿ ಅನುಶಯಿ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದೀರಿ? 'ಅದರ ಸ್ವಭಾವ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಣಿನಿ' ಪ್ರತ್ಯಯವೇ ಅಥವಾ ಮತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇನಿ ಪ್ರತ್ಯಯವೇ?[1] ಮೊದಲನೆಯದು ಸರಿಯಲ್ಲ. [ಸುಪಿಸ್ಥಃ (೩-೨-೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ] ಸುಪಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದವಿರುವಾಗ 'ಸುಪ್ಯಜಾತೌ ಣಿನಿಸ್ತಾಚ್ಛೀಲ್ಯೇ' (ಪಾ. ಸೂ. ೩-೨-೭೮) ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ಸುಪ್ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದು ಉಪಸರ್ಗದ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸರ್ಗದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಧಾತುವಿಗೆ 'ಣಿನಿ' ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೇಗೋ

---

[1] ಅನುಶಯೀ ಎಂದು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದೇ ತಪ್ಪು, ಅನುಶಾಯೀ ಎಂದಿರಬೇಕು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಶಯ. ಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಸುಖಮನುಶೇತೇ ತಚ್ಛೀಲಃ ಸುಖಾನುಶಯೀ—ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗುವ ಅಭ್ಯಾಸವುಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಶಬ್ದದಂತೆ ಅದೇ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಶೀಙ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು (ಅನು + ಶೀಙ್ + ಣಿನಿ) ಅನುಶಯೀ ಎಂಬ ರೂಪವಾಗಿದೆಯೋ? ಅಥವಾ ಸುಖಸ್ಯ ಅನುಶಯಃ ಸುಖಾನುಶಯಃ, ಸುಖಾನುಶಯಃ ಅಸ್ಯ ಅಸ್ತಿ ಇತಿ ಸುಖಾನುಶಯೀ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ವರ್ಥದಲ್ಲಿ (ಸಂಬಂಧ ತೋರುವ) 'ಅತ ಇನಿ ಠನೌ' (ಪಾ.ಸೂ. ೫-೨-೧೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಇನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆಯೋ?

[2] ಮೊದಲನೇ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ, 'ಸುಪ್ಯಜಾತೌ ಣಿನಿಸ್ತಾಚ್ಛೀಲ್ಯೇ' (ಪಾ.ಸೂ. ೩-೭-೭೮) ಎಂಬ ಸೂತ್ರವು ಹೀಗೆ ವಿಧಾನಮಾಡುತ್ತದೆ—ತಾಚ್ಛೀಲ್ಯಾರ್ಥ ಎಂದರೆ

ನೇರನುತ್ಪತ್ತೇಃ। ಯಥಾಕಥಂಚಿತ್ ತದಂಗೀಕಾರೋಽಪಿ 'ಅಚೋ ಞ್ಣಿತಿ' (ಪಾ.ಸೂ. ೭-೨-೧೧೫) ಇತಿ ವೃದ್ಧಿಪ್ರಸಕ್ತಾವತಿಶಾಯ್ಯಾದಿಪದವತ್ ಅನುಶಾಯಿಪದಸ್ಯ ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। 'ಏಕಾಕ್ಷರಾತ್ಕೃತೋ ಜಾತೇಃ ಸಪ್ತಮ್ಯಾಂ ಚ ನ ತೌ ಸ್ಮೃತೌ' (ಕಾ. ೫-೨-೧೧೫) ಇತಿ ತತ್ಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್। ಅತ್ರ ಚಾನುಶಯಶಬ್ದಸ್ಯಾಜಂತತ್ವೇನ ಕೃದಂತತ್ವಾತ್। ತಸ್ಮಾದನುಶಯಿಶಬ್ದೋ ದುರುಪಪಾದ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈತದ್ಭದ್ರಮ್; ಭಾವಾನವಬೋಧಾತ್। ಪ್ರಾಯಿಕಾಭಿಪ್ರಾಯಮಿದಂ ವಚನಮ್ ॥

(ಅನುಶಯಿ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯವನ್ನು) ಒಪ್ಪಿದರೂ 'ಅಚೋಞ್ಣಿತಿ' (ಪಾ. ಸೂ. ೭-೨-೧೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ವೃದ್ಧಿ ಬಂದು ಅತಿಶಾಯಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಂತೆ ಅನುಶಾಯಿ ಪದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಎರಡನೆಯದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮತುಪ್ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಇನ್ ಮತ್ತು ಠನ್ 'ಈ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು'[2] 'ಏಕಾಕ್ಷರ ಶಬ್ದವಾದ ನಂತರ, ಕೃದಂತ ಶಬ್ದದ ನಂತರ, ಜಾತಿವಾಚಕ ಶಬ್ದದ ನಂತರ, ಹಾಗೂ ಸಪ್ತಮ್ಯರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ' ಎಂದು ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಅನುಶಯ ಶಬ್ದವು ಅಜಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಕೃದಂತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಶಯಿ ಎಂಬ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗವು ಸರಿಯಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಇದು ಸರಿಯಾದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ (ನೀವು ಆ ಕಾರಿಕೆಯ) ಆಶಯವನ್ನು ಸರಿಯಾಗಿ ತಿಳಿದಿಲ್ಲ. ಈ ಮಾತನ್ನು 'ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಅದು ಅದರ ಸ್ವಭಾವ ಅಥವಾ ಅಭ್ಯಾಸ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಜಾತಿವಾಚಕಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ನಾಮಪದಗಳು ಉಪಪದವಾಗಿರುವಾಗ (ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿರುವಾಗ) ಧಾತುವಿಗೆ ಕರ್ತ್ರರ್ಥದಲ್ಲಿ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಉಷ್ಣಂ ಭುಂಕ್ತೇ ತಚ್ಛೀಲಃ-ಉಷ್ಣಭೋಜೀ—ಬಿಸಿಯಾಗಿಯೇ ಊಟಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳವನು (ಎಂದೋ ಒಮ್ಮೆ ಬಿಸಿಯೂಟಮಾಡುವವನಿಗೆ ಉಷ್ಣಭೋಜೀ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ) 'ಸುಪ್ಯಜಾತೌ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದ ಹಿಂದಿರುವ 'ಸುಪಿಸ್ಥಃ' (೩-೨-೪) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದಲೇ 'ಸುಪಿ' ಎಂಬ ಪದವು ಅನುವೃತ್ತವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತೆ ಸುಪ್ಯಜಾತೌ.... ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸುಪಿ ಎಂಬ ಪದವನ್ನು ಏಕೆ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ್ದಾರೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹ ಏಳಬಹುದು. ಅದರ ಉದ್ದೇಶ ಇಷ್ಟೆ. ಉಪಸರ್ಗಭಿನ್ನವಾದ ಸುಬಂತವು ಉಪಪದವಾಗಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹಾಗೆ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉಪಸರ್ಗಪೂರ್ವಕವಾದ ಶೀಙ್ ಧಾತುವಿಗೆ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ.

[1] ಉಪಸರ್ಗವಿರುವೆಡೆಯೂ ಎಷ್ಟೋಕಡೆ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿರುವುದರಿಂದ-ಉದಾ : 'ಅನುಯಾಯಿವರ್ಗಃ' (ರಘು. ೨-೪) ಪ್ರಭವೋಽನುಜೀವಿಭಿಃ (ಕಿರಾ. ೧-೪) ವಿಸಾರಿ ಸರ್ವತಃ (ಮಾಘ. ೧-೨) ಎಂಬಂತೆ ಅನುಶಯೀ ಎಂಬ ಕಡೆಯೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಣಿನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದಿದೆ ಎಂಬ ಸಂದೇಹಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಅಚೋ ಞ್ಣಿತಿ' (ಪಾ.ಸೂ. ೭-೨-೧೧೫) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಣಿನಿ ಎಂಬುದು ಣಕಾರ ಇತ್ಸಂಜ್ಞೆಯುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಯವಾದುದರಿಂದ ಇದು ಪರವಾಗಿ

ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ವೃತ್ತಿಕಾರೇಣ—'ಇತಿಕರಣೋ ವಿವಕ್ಷಾರ್ಥಃ ಸರ್ವತ್ರಾಭಿಸಂಬಧ್ಯತೇ' ಇತಿ। ತೇನ ಕ್ವಚಿತ್ ಭವತಿ—ಕಾರ್ಯೀ ಕಾರ್ಯಿಕಸ್ತಂಡುಲೀ ತಂಡುಲಿಕಃ ಇತಿ। ತಥಾ ಚ ಕೃದಂತಾಜ್ಜಾತೇಶ್ಚ ಪ್ರತಿಷೇಧಸ್ಯ ಪ್ರಾಯಿಕತ್ವಮ್। ಅನುಶಯಶಬ್ದಸ್ಯ ಕೃದಂತತಯಾ ಇನೇರುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ಪೂರ್ವಜನ್ಮಾನುಭೂತಮರಣದುಃಖಾನುಭವವಾಸನಾಬಲಾತ್ ಸರ್ವಸ್ಯ ಪ್ರಾಣಭೃನ್ಮಾತ್ರಸ್ಯಾಕೃಮೇರಾಚ ವಿದುಷಃ ಸಂಜಾಯಮಾನಃ ಶರೀರವಿಷಯಾದೇರ್ಮಮ ವಿಯೋಗೋ ಮಾಭೂದಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಹಂ ನಿಮಿತ್ತಂ ವಿನಾ ಪ್ರವರ್ತಮನೋಭಯರೂಪೋಽಭಿನಿ-

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವೃತ್ತಿಕಾರರು[1] ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಇತಿ'[2] ಶಬ್ದವು ವಿವಕ್ಷಾ ನಿರ್ದೇಶಕವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಮುಂದಿನ ಸೂತ್ರಗಳೆಲ್ಲದರೊಡನೆಯೂ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ.' ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕೆಲವು ಕಡೆ ಈ ರೀತಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ—ಕಾರ್ಯೀ–ಕಾರ್ಯಿಕಃ, ತಂಡುಲೀ–ತಂಡುಲಿಕಃ ಎಂಬುದಾಗಿ.[3] ಇದರಿಂದ ಕೃದಂತ ಮತ್ತು ಜಾತಿವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ಈ ನಿಷೇಧವು ಕೇವಲ ವಿವಕ್ಷಾಧೀನ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನುಶಯ ಶಬ್ದವು ಕೃದಂತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಇನಿ ಪ್ರತ್ಯಯವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಿನಿವೇಶ ನಿರೂಪಣೆ

ಪೂರ್ವಜನ್ಮದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮರಣದ ದುಃಖಾನುಭವದ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಪ್ರಾಣವನ್ನುಳ್ಳ ಎಲ್ಲರಲ್ಲಿಯೂ—ಕ್ರಿಮಿಯಾಗಿರಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸನಾಗಿರಲಿ—'ಶರೀರ ಹಾಗೂ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ನನ್ನ ವಿಯೋಗ ಆಗದಿರಲಿ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ (ನಮಗೆ ತಿಳಿದ ಯಾವ) ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಉಂಟಾಗುವ ಭಯರೂಪದಲ್ಲಿರುವ

ದ್ದಾಗ ಇದರ ಹಿಂದಿರುವ ಸ್ವರಕ್ಕೆ ವೃದ್ಧಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಅನು+ಶೀ(ಙ್)+ಣಿನಿ ವೃದ್ಧಿ ಬಂದು =ಅನುಶೈ+ಇನ್=ಆಯಾದೇಶ=ಅನುಶಾಯಿನ್=ಅನುಶಾಯೀ) ಆಗಲೂ ಅನುಶಾಯೀ ಎಂದೇ ರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಶಯೀ ಎಂದಲ್ಲ.

1 ವೃತ್ತಿಕಾರರು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಶಿಕಾವೃತ್ತಿಯನ್ನು ರಚಿಸಿದ ಜಯಾದಿತ್ಯರು.

2 "ತದಸ್ಯಾಸ್ತ್ಯಸ್ಮಿನ್ನಿತಿ ಮತುಪ್" (ಪಾ.ಸೂ. ೫–೨–೯೪) ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ 'ಇತಿ' ಶಬ್ದ.

3 ಕೃ ಧಾತುವಿಗೆ ಣ್ಯತ್ ಎಂಬ ಕೃದಂತ ಪ್ರತ್ಯಯ + ಇನಿ ಬಂದು ಕಾರ್ಯಿನ್, ಎಂದಾಗಿದೆ. ಠನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು (ಕಾರ್ಯ + ಠನ್) ಕಾರ್ಯಿಕ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಜಾತಿವಾಚಕ ತಂಡುಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ತಂಡುಲಿನ್ ಎಂದಾಗಿದೆ, ಇದರಂತೆ ಠನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ತಂಡುಲಿಕ ಎಂದಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೃದಂತ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಜಾತಿವಾಚಕ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಇನಿ ಮತ್ತು ಠನ್ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬರಬಹುದು. ಇದು ಕೇವಲ ಹೇಳುವವರ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಅನುಶಯ ಶಬ್ದವು ಕೃದಂತವಾದುದರಿಂದ ಇನಿ ಪ್ರತ್ಯಯ ಬಂದು ಅನುಶಯಿ ಎಂದಾಗಬಹುದು.

ನೇಶಃ ಪಂಚಮಃ ಕ್ಲೇಶಃ। ಮಾ ನ ಭೂವಂ ಹಿ ಭೂಯಾಸಮಿತಿ ಪ್ರಾರ್ಥನಾಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಾತ್ಮಂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್। ತದಾಹ— 'ಸ್ವರಸವಾಹೀ ವಿದುಷೋಽಪಿ ತಥಾ ರೂಢೋಽಭಿನಿವೇಶಃ' (ಯೋ. ಸೂ. ೨–೯) ಇತಿ। ತೇ ಚಾವಿದ್ಯಾದಯಃ ಪಂಚ ಸಾಂಸಾರಿಕ ವಿವಿಧದುಃಖೋಪಹಾರಹೇತುತ್ವೇನ ಪುರುಷಂ ಕ್ಲಿಶ್ಯಂತೀತಿ ಕ್ಲೇಶಾಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ॥

ಕರ್ಮಾಣಿ ವಿಹಿತಪ್ರತಿಷಿದ್ಧರೂಪಾಣಿ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮಬ್ರಹ್ಮ ಹತ್ಯಾದೀನಿ। ವಿಪಾಕಾಃ ಕರ್ಮಫಲಾನಿ ಜಾತ್ಯಾಯುರ್ಭೋಗಾಃ। ಆ ಫಲವಿಪಾಕಾಚ್ಚಿತ್ತಭೂಮೌ ಶೇರತ ಇತ್ಯಾಶಯಾಃ ಧರ್ಮಾಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ। ತತ್ಪರಿಪಂಥಿಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧೋ ಯೋಗಃ। ನಿರೋಧೋ ನಾಭಾವಮಾತ್ರಮಭಿಮತಮ್। ತಸ್ಯ ತುಚ್ಛತ್ವೇನ ಭಾವರೂಪಸಾಕ್ಷಾ ತ್ಕಾರಜನನಕ್ಷಮತ್ವಾಸಂಭವಾತ್। ಕಿಂತು ತದಾಶ್ರಯೋ ಮಧುಮತೀ,

ಐದನೇ ಕ್ಲೇಶವೇ ಅಭಿನಿವೇಶ. 'ನಾನು ಇಲ್ಲ ಎಂದಾಗದಿರಲಿ, ನಾನು ಇರುವಂತಾಗಲಿ' ಎಂಬ ಆಸೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಮಾಡುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—'ಸ್ವಭಾವದಿಂದಲೇ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಅಭಿನಿವೇಶವು ವಿದ್ವಾಂಸನಿಗೂ ರೂಢಮೂಲವಾಗಿ ಇರುತ್ತದೆ.' (ಯೋ. ಸೂ. ೭–೯) ಅವಿದ್ಯೆ ಮುಂತಾದ ಆ ಪಂಚಕ್ಲೇಶಗಳು ವಿವಿಧ ಸಾಂಸಾರಿಕ ದುಃಖಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ವಾಗಿ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕ್ಲೇಶವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಾಗಿವೆ.

ಕರ್ಮ ವಿಪಾಕ ಮತ್ತು ಆಶಯುಗಳ ಸ್ವರೂಪ

ವಿಹಿತ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಷಿದ್ಧ ಎಂದು ಕರ್ಮ (ಎರಡು ವಿಧ). (ವಿಹಿತ ಕರ್ಮವಾದ) ಜ್ಯೋತಿಷ್ಟೋಮ (ನಿಷಿದ್ಧ ಕರ್ಮವಾದ) ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಕರ್ಮ ಫಲವೇ ವಿಪಾಕ. ಜಾತಿ, ಆಯುಸ್ಸು, ಭೋಗ (ಎಂದು ಅದು ಮೂರು ವಿಧ).[1]

ಫಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವವರೆಗೂ ಚಿತ್ತ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ನೆಲೆಸಿರುತ್ತದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಆಶಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇವೇ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವೇ ಯೋಗ. ಇಲ್ಲಿ ನಿರೋಧ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಅಭಾವ ಎಂಬುದು ಅಭಿಪ್ರಾಯವಲ್ಲ. (ಕೇವಲ ಅಭಾವಾರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ) ಸ್ವರೂಪ ಹೀನವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ, ಭಾವಾತ್ಮಕ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವನ್ನು ತಂದುಕೊಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅದು ಅಸಮರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ

---

[1] (ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೨–೧೩) ಇವುಗಳಿಗೆ ಪುಣ್ಯವೇ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದಾಗ ಸುಖವನ್ನು ಪಾಪವೇ ಕಾರಣವಾದಾಗ ದುಃಖವನ್ನೂ ಕೊಡುತ್ತವೆ.

ಮಧುಪ್ರತೀಕಾ, ವಿಶೋಕಾ, ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷಾವ್ಯಪದೇಶಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯಾವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಃ। ನಿರುಧ್ಯಂತೇಽಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರಮಾಣಾದ್ಯಾಶ್ಚಿತ್ತವೃತ್ತಯ ಇತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇರುಪಪತ್ತೇಃ॥

'ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಾಭ್ಯಾಂ ವೃತ್ತಿನಿರೋಧಃ। ತತ್ರ ಸ್ಥಿತೌ ಯತ್ನೋಽಭ್ಯಾಸಃ'। (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧೨,೧೩) ವೃತ್ತಿರಹಿತಸ್ಯ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಸ್ವರೂಪನಿಷ್ಠಃ ಪ್ರಶಾಂತವಾಹಿತಾರೂಪಃ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷಃ ಸ್ಥಿತಿಃ। ತಂ ನಿಮಿತ್ತೀಕೃತ್ಯ ಯತ್ನಃ ಪುನಃ ಪುನಸ್ತಥಾತ್ವೇನ ಚೇತಸಿ ನಿವೇಶನಮಭ್ಯಾಸಃ। 'ಚರ್ಮಣಿ ದ್ವೀಪಿನಂ ಹಂತಿ' ಇತಿವತ್ ನಿಮಿತ್ತಾರ್ಥೇಯಂ ಸಪ್ತಮೀತ್ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ॥

'ದೃಷ್ಟಾನುಶ್ರವಿಕವಿಷಯವಿತೃಷ್ಣಸ್ಯ ವಶೀಕಾರಸಂಜ್ಞಾ ವೈರಾಗ್ಯಮ್'

ವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಮಧುಪ್ರತೀಕಾ, ವಿಶೋಕಾ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷಾ ಎಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಚಿತ್ತದ ವಿವಿಧ ಅವಸ್ಥೆಗಳೇ (ನಿರೋಧ ಶಬ್ದಾರ್ಥ). 'ಎಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಾದಿ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳು ನಿರೋಧಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆಯೋ ಅದು ನಿರೋಧ'—ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನದಿಂದಲೂ (ಮೇಲಿನ ಅಂಶ) ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿನಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ

'ಅಭ್ಯಾಸ-ವೈರಾಗ್ಯಗಳಿಂದ ಅವುಗಳ ನಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವೃತ್ತಿರಹಿತವಾದ ಸ್ಥಿತಿಯುಳ್ಳಿರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಅಭ್ಯಾಸ' (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧೨-೧೩). (ರಾಜಸ ತಾಮಸ) ವೃತ್ತಿರಹಿತವಾದ ಚಿತ್ತವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಪ್ರಶಾಂತವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿಣಾಮವಿಶೇಷವನ್ನೇ ಸ್ಥಿತಿಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೇ ಧ್ಯೇಯವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು (ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು) ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡುವುದು, ಅರ್ಥಾತ್ ಆ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದು ಅಭ್ಯಾಸ. ಈ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯು 'ಚರ್ಮಣಿ ದ್ವೀಪಿನಂ ಹಂತಿ' (ಮ.ಭಾ. ೨-೩-೩೬) ಎಂಬಲ್ಲಿರುವಂತೆ ನಿಮಿತ್ತಾರ್ಥದಲ್ಲಿದೆ—ಎಂದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ವೈರಾಗ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

'ಐಹಿಕ ಮತ್ತು ಆಮುಷ್ಮಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ತೃಷ್ಣೆಯನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿದವನು ವಶೀಕಾರ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ (ಯೋ. ಸೂ. ೧-೧೫). ಐಹಿಕ ಮತ್ತು

---

1 ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ 'ಸ್ಥಿತೌ' ಎಂದು ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಹ. ಚರ್ಮಣಿ ದ್ವಿಪಿನಂ ಹಂತಿ ಅಂದರೆ ಚರ್ಮಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಚಿರತೆಯನ್ನು ಕೊಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. (ಮ.ಭಾ. ೨.೩-೩೬) ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಮಣಿ ಎಂಬುದಾಗಿ ನಿಮಿತ್ತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವಂತೆ 'ಸ್ಥಿತೌ' ಎಂಬಲ್ಲಿಯೂ ನಿಮಿತ್ತಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಸಪ್ತಮೀ ವಿಭಕ್ತಿ ಬಂದಿದೆ. ಇದು ಕರ್ಮಕ್ಕಾಗಿ ಕಾರಣವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

(ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧೫) ಐಹಿಕಪಾರತ್ರಿಕವಿಷಯಾದೌ ದೋಷದರ್ಶನಾನ್ನಿರಭಿಲಾಷಸ್ಯ 'ಮಮೈತೇ ವಿಷಯಾ ವಶ್ಯಾಃ' 'ನಾಹಮೇತೇಷಾಂ ವಶ್ಯಃ' ಇತಿ ವಿಮರ್ಶೋ ವೈರಾಗ್ಯಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ ||

ಸಮಾಧಿಪರಿಪಂಥಿಕ್ಲೇಶತನೂಕರಣಾರ್ಥಂ ಚ ಸಮಾಧಿಲಾಭಾರ್ಥಂ ಪ್ರಥಮಂ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವಿಧಾನಪರೇಣ ಯೋಗಿನಾ ಭವಿತವ್ಯಮ್ | ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಸಂಪಾದನೇऽಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಯೋಃ ಸಂಭವಾತ್ | ತದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ—

ಪಾರಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ನೋಡಿ ಅಭಿಲಾಷಾರಹಿತನಾಗಿ 'ನನಗೆ ಈ ವಿಷಯಗಳು ವಶ್ಯಗಳು, ನಾನು ಈ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಶನಲ್ಲ' ಎಂಬ ವಿಮರ್ಶಾ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ವೈರಾಗ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.[1]

ಯೋಗಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವು ಅವಶ್ಯಕ

ಸಮಾಧಿಮಾರ್ಗಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಹಾಗೂ ಸಮಾಧ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಯೋಗಿಯು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವನ್ನು ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತನಾಗಿರಬೇಕು. ಕರ್ಮಯೋಗವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದಾಗಲೇ ಅಭ್ಯಾಸ—ವೈರಾಗ್ಯಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಪರಮಾತ್ಮನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

---

[1] ಸುಖ, ದುಃಖ, ಆಸಕ್ತಿ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯೇ ವೈರಾಗ್ಯ. ಇದು ವಸ್ತುಗಳ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿತುಕೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ತಾಪತ್ರಯದಿಂದ ಕೂಡಿವೆ. ಇದೇ ವಿಷಯಗಳ ದೋಷ. ಇವನ್ನು ಭಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ. (i) ಯತಮಾನ ಸಂಜ್ಞೆ, (ii) ವ್ಯತಿರೇಕ ಸಂಜ್ಞೆ, (iii) ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಜ್ಞೆ, (iv) ವಶೀಕಾರ ಸಂಜ್ಞೆ. ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದವು ಚಿತ್ತದ ಕಷಾಯಗಳು. ಇವುಗಳಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹರಿಯುತ್ತವೆ. ಇದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಕಷಾಯಗಳನ್ನು ಪಕ್ವಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವೇ ಯತಮಾನ ಸಂಜ್ಞೆ. ಇಂತಹ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಕಷಾಯಗಳು ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತಿರುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಪಕ್ವವಾಗುತ್ತವೆ, ಕೆಲವು ಪಕ್ವವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದಿರುತ್ತವೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಪಕ್ವವಾದ ಕಷಾಯಗಳಿಗೂ—ಪಕ್ವವಾಗುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಬಂದ ಕಷಾಯಗಳಿಗೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಅರಿಯತಕ್ಕ ವಿವೇಚನೆಗೆ ವ್ಯತಿರೇಕ ಸಂಜ್ಞೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳ ಕಡೆಗೆ ಹೋಗಲು ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪಕ್ವವಾದ ಕಷಾಯಗಳು ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಬಹು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಏಕೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಜ್ಞೆಯೆಂದು ಹೆಸರು. ಈ ರೀತಿಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಕಷಾಯಗಳೂ ನಾಶವಾದಾಗ ಯಾವುದೇ ವಸ್ತು ಸಮೀಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ಉಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಉಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿಯು ಹಿಂದಿನ ಮೂರು ಜ್ಞಾನಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದುದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಶೀಕಾರಸಂಜ್ಞೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳ ಯಥಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪವು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ, ಮತ್ತು ಕಾಣದಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತೃಷ್ಣೆ ಅಳಿಯುತ್ತದೆ. (ತ. ವೈ. ೧-೧೫).

ಆರುರುಕ್ಷೋರ್ಮುನೇರ್ಯೋಗಂ ಕರ್ಮ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ ।
ಯೋಗಾರೂಢಸ್ಯ ತಸ್ಯೈವ ಶಮಃ ಕಾರಣಮುಚ್ಯತೇ—ಇತಿ ॥
(ಗೀ. ೬–೩)

ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಶ್ಚೋಪದಿಷ್ಟಃ ಪತಂಜಲಿನಾ 'ತಪಃಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾನಿ ಕ್ರಿಯಾಯೋಗಃ' (ಯೋ.ಸೂ. ೨–೧) ಇತಿ । ತಪಃ ಸ್ವರೂಪಂ ನಿರೂಪಿತಂ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯೇನ—

ವಿಧಿನೋಕ್ತೇನ ಮಾರ್ಗೇಣ ಕೃಚ್ಛ್ರಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿಭಿಃ ।
ಶರೀರಶೋಷಣಂ ಪ್ರಾಹುಸ್ತಪಸಾಂ ತಪ ಉತ್ತಮಮ್—ಇತಿ ॥

ಪ್ರಣವಗಾಯತ್ರೀಪ್ರಭೃತೀನಾಂ ಮಂತ್ರಾಣಾಮಧ್ಯಯನಂ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಃ ॥

ಯೋಗವನ್ನು ಏರಬಯಸುವ ಮುನಿಗೆ ಕರ್ಮವೇ ಸಾಧನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅದೇ ಯೋಗಾರೂಢನಿಗೆ[1] ಶಮವೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ರಿಯಾಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪ

ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಕ್ರಿಯಾಯೋಗವನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸಿದ್ದಾರೆ—'ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ—ಇವು ಯೋಗದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ' (ಯೋ. ಸೂ. ೨–೧) ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ತಪಸ್ಸಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ—ವಿಧ್ಯುಕ್ತವಾದ ಮಾರ್ಗದಂತೆ ಕೃಚ್ಛ್ರಚಾಂದ್ರಾಯಣಾದಿ ವ್ರತಗಳ ಮೂಲಕ[2] ಶರೀರ ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುವುದೇ ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ತಪಸ್ಸು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರಣವ, ಗಾಯತ್ರಿ ಮುಂತಾದ ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡುವುದೇ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ.

---

[1] ಯೋಗವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗಿರುವವನು.

[2] ಕೃಚ್ಛ್ರ ಎಂಬುದು ಒಂದು ವ್ರತ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಭೇದಗಳಿವೆ. ಪ್ರಾಜಾಪತ್ಯ ಎಂಬ ಕೃಚ್ಛ್ರ ಹನ್ನೆರಡು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆ ಮೂರು ದಿನ ಬೆಳಗಿನ ಹೊತ್ತು ಮಾತ್ರ ಊಟ ಮಾಡಬೇಕು. ನಂತರ ಮೂರು ದಿನ ಸಾಯಂಕಾಲದ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ, ನಂತರದ ಮೂರುದಿವಸ ಬೇಡದೆ ಎಷ್ಟು ದೊರೆಯುತ್ತದೋ ಅಷ್ಟನ್ನೇ ಭುಜಿಸಿ ಕೊನೆಯ ಮೂರು ದಿನಗಳವರೆಗೆ ಏನನ್ನೂ ತಿನ್ನಕೂಡದು. (ಮ.ಸ್ಮೃ. ೧೧–೨೧೧). ಚಾಂದ್ರಾಯಣವ್ರತವು ಚಂದ್ರನ ಹ್ರಾಸ, ವೃದ್ಧಿಯನ್ನನುಸರಿಸಿ ಒಂದು ತಿಂಗಳು ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ಲಪಕ್ಷದ ಪಾಡ್ಯದ ದಿವಸ ಒಂದು ತುತ್ತು, ಎರಡನೆಯ ದಿವಸ ಎರಡು ತುತ್ತು, ಹೀಗೆ ದಿನಕ್ಕೊಂದರಂತೆ ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಹುಣ್ಣಿಮೆಯ ದಿನ ಹದಿನೈದು ತುತ್ತನ್ನು ತಿನ್ನಬೇಕು. ಹೀಗೆಯೇ ಕೃಷ್ಣಪಕ್ಷದ ಪಾಡ್ಯದ ದಿವಸ ಹದಿನಾಲ್ಕು ತುತ್ತು, ಬಿದಿಗೆ ದಿವಸ ಹದಿಮೂರು ಹೀಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ತುತ್ತನ್ನು ಕಡಿಮೆಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಮಾವಾಸ್ಯೆ ದಿವಸ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಉಪವಾಸ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದಕ್ಕೆ ಯವಮಧ್ಯಚಾಂದ್ರಾಯಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತೇ ಚ ಮಂತ್ರಾ ದ್ವಿವಿಧಾಃ—ವೈದಿಕಾಸ್ತಾಂತ್ರಿಕಾಶ್ಚ । ವೈದಿಕಾಶ್ಚ ದ್ವಿವಿಧಾಃ ಪ್ರಗೀತಾ ಅಪ್ರಗೀತಾಶ್ಚ । ತತ್ರ ಪ್ರಗೀತಾಃ ಸಾಮಾನಿ। ಅಪ್ರಗೀತಾಶ್ಚ ದ್ವಿವಿಧಾಃ—ಛಂದೋಬದ್ಧಾಸ್ತದ್ವಿಲಕ್ಷಣಾಶ್ಚ । ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಾ ಋಚೋ, ದ್ವಿತೀಯಾ ಯಜೂಂಷಿ। ತದುಕ್ತಂ ಜೈಮಿನಿನಾ 'ತೇಷಾಮೃಗ್ಯತ್ರಾರ್ಥವಶೇನ ಪಾದವ್ಯವಸ್ಥಾ। ಗೀತಿಷು ಸಾಮಾಖ್ಯಾ। ಶೇಷೇ ಯಜುಃ ಶಬ್ದಃ' (ಜೈ.ಸೂ. ೨-೧-೩೩, ೩೫) ಇತಿ ||

ತಂತ್ರೇಷು ಕಾಮಿಕಕಾರಣಪ್ರಪಂಚಾದ್ಯಾಗಮೇಷು ಯೇ ಯೇ ವರ್ಣಿತಾಸ್ತೇ ತಾಂತ್ರಿಕಾಃ। ತೇ ಪುನರ್ಮಂತ್ರಾಸ್ತ್ರಿವಿಧಾಃ ಸ್ತ್ರೀಪುಂನಪುಂಸಕಭೇದಾತ್ । ತದಾಹ—

ಸ್ತ್ರೀಪುಂನಪುಂಸಕತ್ವೇನ ತ್ರಿವಿಧಾ ಮಂತ್ರಜಾತಯಃ
ಸ್ತ್ರೀಮಂತ್ರಾ ವಹ್ನಿಜಾಯಾಂತಾ ನಮೋಽಂತಾಃ ಸ್ಯುರ್ನಪುಂಸಕಾಃ ||
ಶೇಷಾಃ ಪುಮಾಂಸಸ್ತೇ ಶಸ್ತಾಃ ಸಿದ್ಧಾ ವಶ್ಯಾದಿಕರ್ಮಣಿ—ಇತಿ ||

ಮಂತ್ರಭೇದ ಮತ್ತು ಅದರ ವಿವೇಚನೆ

ಆ ಮಂತ್ರವು ವೈದಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ವೈದಿಕ ಮಂತ್ರವೂ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ—ಪ್ರಗೀತ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಗೀತ. ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗೀತ ಎಂದರೆ ಸಾಮವೇದದ (ಗಾನರೂಪದ) ಮಂತ್ರಗಳು. ಅಪ್ರಗೀತವು ಎರಡು ವಿಧ—ಛಂದೋಬದ್ಧವಾದದ್ದು, ಛಂದೋರಹಿತವಾದದ್ದು. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯದು ಋಕ್, ಎರಡನೆಯದು ಯಜುಷ್. ಇದನ್ನು ಜೈಮಿನಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಈ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪಾದವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇರುವುದೇ ಋಕ್. ಗೀತಿಗಳಿಗೆ ಸಾಮ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಉಳಿದ ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಯಜುಃ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಯೋಗವಿದೆ' (ಜೈ.ಸೂ. ೨-೧, ೩೩, ೩೫).

ಆಗಮೋಕ್ತವಾದ ಮಂತ್ರಗಳೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಂತ್ರಗಳು

ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರಗಳಾದ ಕಾಮಿಕ ಕಾರಣ, ಪ್ರಪಂಚ ಮುಂತಾದ ಆಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಮಂತ್ರಗಳು ವರ್ಣಿತವಾಗಿವೆಯೋ ಅವೇ ತಾಂತ್ರಿಕ ಮಂತ್ರಗಳು. ಆ ಮಂತ್ರಗಳೂ ಮೂರು ವಿಧ—ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ ಮತ್ತು ನಪುಂಸಕ. ಅದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಸ್ತ್ರೀ, ಪುರುಷ, ನಪುಂಸಕ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೂರು ಜಾತಿ ಇವೆ. ಸ್ವಾಹಾ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳು ಸ್ತ್ರೀ ಮಂತ್ರಗಳು. ನಮಃ ಶಬ್ದವು ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಮಂತ್ರಗಳು ನಪುಂಸಕ ಮಂತ್ರಗಳು. ಉಳಿದವು ಪುರುಷ ಮಂತ್ರಗಳು. ವಶೀಕರಣ[1] ಮುಂತಾದ ಕಾರ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮಂತ್ರಗಳು ಪ್ರಶಸ್ತವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಆ ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿ ವಿಹಿತವಾದವು.

---

[1] ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಆರು ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ—ಶಾಂತಿ, ವಶ್ಯ,

ಜನನಾದಿಸಂಸ್ಕಾರಭಾವೇऽಪಿ ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತದೋಷತ್ವೇನ ಸಿದ್ಧಿಹೇತುತ್ವಾತ್ ಸಿದ್ಧತ್ವಮ್। ಸ ಚ ಸಂಸ್ಕಾರೋ ದಶವಿಧಃ। ಕಥಿತಃ ಶಾರದಾತಿಲಕೇ—

ಮಂತ್ರಾಣಾಂ ದಶ ಕಥ್ಯಂತೇ ಸಂಸ್ಕಾರಾಃ ಸಿದ್ಧಿದಾಯಿನಃ।
ನಿರ್ದೋಷತಾಂ ಪ್ರಯಾಂತ್ಯಾಶು ತೇ ಮಂತ್ರಾಃ ಸಾಧು ಸಂಸ್ಕೃತಾಃ॥

ಜನನಂ ಜೀವನಂ ಚೈವ ತಾಡನಂ ಬೋಧನಂ ತಥಾ।
ಅಭಿಷೇಕೋऽಥ ವಿಮಲೀಕರಣಾಪ್ಯಾಯನೇ ಪುನಃ॥

ತರ್ಪಣಂ ದೀಪನಂ ಗುಪ್ತಿರ್ದಶೈತಾ ಮಂತ್ರಸಂಸ್ಕ್ರಿಯಾಃ।
ಮಂತ್ರಾಣಾಂ ಮಾತೃಕಾಯಂತ್ರಾದುದ್ಧಾರೋ ಜನನಂ ಸ್ಮೃತಮ್॥

ಪ್ರಣವಾಂತರಿತಾನ್ಕೃತ್ವಾ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾನ್ ಜಪೇತ್ಸುಧೀಃ।
ಮಂತ್ರಾರ್ಣಸಂಖ್ಯಯಾ ತದ್ಧಿ ಜೀವನಂ ಸಂಪ್ರಚಕ್ಷತೇ॥

ಮಂತ್ರಗಳ ಹತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು

ಜನನ ಮುಂತಾದ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಮಸ್ತದೋಷರಹಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಸಿದ್ಧಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಸಿದ್ಧ (ಮಂತ್ರಗಳು) ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಹತ್ತು ವಿಧ ಎಂದು ಶಾರದಾತಿಲಕದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ.

ಮಂತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು ಹತ್ತು ವಿಧ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಸರಿಯಾಗಿ ಸಂಸ್ಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಆ ಮಂತ್ರಗಳು ಶೀಘ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ದೋಷರಹಿತಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಅವು ಜನನ, ಜೀವನ, ತಾಡನ, ಬೋಧನ, ಅಭಿಷೇಕ, ವಿಮಲೀಕರಣ, ಆಪ್ಯಾಯನ, ತರ್ಪಣ, ದೀಪನ, ಗೋಪನ—ಇವು ಮಂತ್ರದ ಹತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳು. ಮಾತೃಕಾಮಂತ್ರದಿಂದ[1] ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉದ್ಧರಿಸುವುದೇ ಜನನಸಂಸ್ಕಾರ.

ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರದ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಣವವನ್ನಿಟ್ಟು, ಆ ಮಂತ್ರದ ವರ್ಣಗಳ ಸಂಖ್ಯೆಯಷ್ಟು, ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಜಪಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಜೀವನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಸ್ತಂಭನ, ವಿದ್ವೇಷ, ಉಚ್ಚಾಟನ ಮತ್ತು ಮಾರಣ.

ಶಾಂತಿವಶ್ಯಸ್ತಂಭನಾನಿ ವಿದ್ವೇಷೋಚ್ಚಾಟನೇ ತಥಾ।
ಮಾರಣಾಂತಾನಿ ಶಂಸಂತಿ ಷಟ್ ಕರ್ಮಾಣಿ ಮನೀಷಿಣಃ॥ (ಶಾ.ತಿ. ಅ. ೨೩–೧೨೨)

[1] ವರ್ಣಗಳಿಂದ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಯಂತ್ರವೇ ಮಾತೃಕಾಯಂತ್ರ. ಇದರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪನೆ ಮಾಡಿರುತ್ತಾರೆ.

ಮಂತ್ರವರ್ಣಾನ್ ಸಮಾಲಿಖ್ಯ ತಾಡಯೇಚ್ಚಂದನಾಂಭಸಾ ।
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ವಾಯುಬೀಜೇನ ತಾಡನಂ ತದುದಾಹೃತಮ್ ॥

ವಿಲಿಖ್ಯ ಮಂತ್ರವರ್ಣಾಂಸ್ತು ಪ್ರಸೂನೈಃ ಕರವೀರಜೈಃ ।
ಮಂತ್ರಾಕ್ಷರೇಣ ಸಂಖ್ಯಾತೈರ್ಹನ್ಯಾತ್ತದ್ಬೋಧನಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥

ಸ್ವತಂತ್ರೋಕ್ತವಿಧಾನೇನ ಮಂತ್ರೀ ಮಂತ್ರಾರ್ಣಸಂಖ್ಯಯಾ ।
ಅಶ್ವತ್ಥಪಲ್ಲವೈರ್ಮಂತ್ರಮಭಿಷಿಂಚೇದ್ವಿಶುದ್ಧಯೇ ॥

ಸಂಚಿಂತ್ಯ ಮನಸಾ ಮಂತ್ರಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಂತ್ರೇಣ ನಿರ್ದಹೇತ್ ।
ಮಂತ್ರೇ ಮಲತ್ರಯಂ ಮಂತ್ರೀ ವಿಮಲೀಕರಣಂ ಹಿ ತತ್ ॥

ತಾರವ್ಯೋಮಾಗ್ನಿಮನುಯುಗ್ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಂತ್ರ ಉದಾಹೃತಃ ।
ಕುಶೋದಕೇನ ಜಪ್ತೇನ ಪ್ರತ್ಯರ್ಣಂ ಪ್ರೋಕ್ಷಣಂ ಮನೋಃ ॥

ವಾರಿಬೀಜೇನ ವಿಧಿವದೇತದಾಪ್ಯಾಯನಂ ಮತಮ್ ।
ಮಂತ್ರೇಣ ವಾರಿಣಾ ಮಂತ್ರೇ ತರ್ಪಣಂ ತರ್ಪಣಂ ಸ್ಮೃತಮ್ ॥

ತಾರಮಾಯಾರಮಾಯೋಗೋ ಮನೋರ್ದೀಪನಮುಚ್ಯತೇ ।

ಮಂತ್ರದ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಚಂದನದ ನೀರಿನಿಂದ (ಆ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ) ಪ್ರೋಕ್ಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರತಿಸಾರಿಯೂ ವಾಯು ಬೀಜ'[ಯು] ಮಂತ್ರವನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ತಾಡನಸಂಸ್ಕಾರ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮಂತ್ರದ ವರ್ಣಗಳನ್ನು ಬರೆದು ಕರವೀರ ಪುಷ್ಪಗಳಿಂದ ಆ ಮಂತ್ರದ ಅಕ್ಷರಗಳಿರುವಷ್ಟು ಬಾರಿ ಆ ಯಂತ್ರವನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೇ ಬೋಧನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ತಂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಆಯಾ ವಿಧಾನದಂತೆ ಮಂತ್ರಸಾಧಕನು ಮಂತ್ರಗಳಿರುವಷ್ಟು ಬಾರಿ ಅರಳಿಚಿಗುರುಗಳಿಂದ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ಅಭಿಷೇಕಮಾಡಬೇಕು.

ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಜಪಿಸುತ್ತಾ, ಮಂತ್ರಸಾಧಕನು ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಂತ್ರದ ಮೂಲಕ-ಮಂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಮಲತ್ರಯಗಳನ್ನು ಸುಟ್ಟುಹಾಕಬೇಕು. ಇದೇ ವಿಮಲೀಕರಣ.

ತಾರ [ಓಂ], ವ್ಯೋಮ [ಹ], ಅಗ್ನಿ [ರ], ಮನು [ಜಾ] ಹಾಗೂ ಅನುಸ್ವಾರರಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ [ಓಂ ಹ್ರೌಂ] ಜ್ಯೋತಿರ್ಮಂತ್ರವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿಧಿಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಜಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ವಾರಿಬೀಜ [ವಂ]ದ ಮೂಲಕ ಮಂತ್ರದ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವರ್ಣದ ಮೇಲೆ ಕುಶದ ನೀರಿನಿಂದ ಪ್ರೋಕ್ಷಿಸುವುದು ಆಪ್ಯಾಯನ ಸಂಸ್ಕಾರ. ಮಂತ್ರಯುಕ್ತ ಜಲದಿಂದ ಮಂತ್ರಕ್ಕೆ ತರ್ಪಣ ಕೊಡುವುದು ತರ್ಪಣ ಸಂಸ್ಕಾರ.

ತಾರ [ಓಂ] ಮಾಯಾಬೀಜ [ಹ್ರೀಂ] ಮತ್ತು ಲಕ್ಷ್ಮೀಬೀಜ [ಶ್ರೀಂ]ದೊಡನೆ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದೇ ದೀಪನಸಂಸ್ಕಾರ. ಜಪಿಸಬೇಕಾಗಿರುವ ಮಂತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶ

ಜಪ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಮಂತ್ರಸ್ಯ ಗೋಪನಂ ತ್ವಪ್ರಕಾಶನಮ್ ||

ಸಂಸ್ಕಾರಾ ದಶ ಮಂತ್ರಾಣಾಂ ಸರ್ವತಂತ್ರೇಷು ಗೋಪಿತಾಃ ।
ಯತ್ಕೃತ್ವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯೇನ ಮಂತ್ರೀ ವಾಂಛಿತಮಶ್ನುತೇ ||

ರುದ್ಧಕೀಲಿತವಿಚ್ಛಿನ್ನಸುಪ್ತಶಪ್ತಾದಯೋಽಪಿ ಚ ।
ಮಂತ್ರದೋಷಾಃ ಪ್ರಣಶ್ಯಂತಿ ಸಂಸ್ಕಾರೈರೇಭಿರುತ್ತಮೈಃ—ಇತಿ ||
(ಶಾ.ತಿ. ೨. ೧೧೨-೧೨೪)

ತದಯಮಕಾಂಡತಾಂಡವಕಲ್ಪೇನ ತಂತ್ರರಹಸ್ಯೋದ್ಘೋಷಣೇನ ||

ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಂ ನಾಮಾಭಿಹಿತಾನಾಮನಭಿಹಿತಾನಾಂ ಚ ಸರ್ವಾಸಾಂ ಕ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪರಮೇಶ್ವರೇ ಪರಮಗುರೌ ಫಲಾನಪೇಕ್ಷಯಾ ಸಮರ್ಪಣಮ್ । ಯತ್ರೇದಮುಕ್ತಮ್—

ಕಾಮತೋಽಕಾಮತೋ ವಾಪಿ ಯತ್ಕರೋಮಿ ಶುಭಾಶುಭಮ್ ।
ತತ್ಸರ್ವಂ ತ್ವಯಿ ವಿನ್ಯಸ್ತಂ ತ್ವತ್ಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಕರೋಮ್ಯಹಮ್-ಇತಿ||

- ಕ್ರಿಯಾಫಲಸಂನ್ಯಾಸೋಽಪಿ ಭಕ್ತಿವಿಶೇಷಾಪರಪರ್ಯಾಯಂ ಪ್ರಣಿ-

ಗೊಳಿಸದಿರುವುದೇ ಗೋಪನ ಸಂಸ್ಕಾರ.

ಮಂತ್ರದ ಈ ಹತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಎಲ್ಲಾ ತಂತ್ರಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಹಸ್ಯವಾಗಿಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಯಾವ ಮಂತ್ರಸಾಧಕನು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಾನೋ ಅವನು ತನ್ನ ಅಭೀಷ್ಟ ಫಲವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ.

ರುದ್ಧ, ಕೀಲಿತ, ವಿಚ್ಛಿನ್ನ, ಸುಪ್ತ, ಶಪ್ತ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಮಂತ್ರದೋಷಗಳು ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಈ ಸಂಸ್ಕಾರಗಳಿಂದ ನಾಶಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಅಸಮಯದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ನೃತ್ಯದಂತಿರುವ ಈ ತಂತ್ರಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿವರಣೆ ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು.

ಪ್ರಣಿಧಾನ ಸ್ವರೂಪ

ವಿಹಿತ ಅಥವಾ ನಿಷಿದ್ಧವಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಕರ್ಮಗಳನ್ನೂ ಪರಮ ಗುರುವಾದ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಸಮರ್ಪಿಸುವುದೇ ಈಶ್ವರ ಪ್ರಣಿಧಾನ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೋ ಅನಿಚ್ಛೆಯಿಂದಲೋ ನಾನು ಮಾಡುವ ಶುಭಾಶುಭ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ನಿನಗೆ ಸಮರ್ಪಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ನಿನ್ನಿಂದ ಪ್ರೇರಿತನಾಗಿಯೇ ನಾನು ಆ ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ.

ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡುವ ಕರ್ಮವೂ ಸಹ ಪ್ರಣಿಧಾನವೇ. ಇದು ಬೇರೆ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಭಕ್ತಿವಿಶೇಷವೇ. ಇದರಲ್ಲಿ ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಕರ್ಮವು ಮಾಡಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಧಾನಮೇವ। ಫಲಾನಭಿಸಂಧಾನೇನ ಕರ್ಮಕರಣಾತ್। ತಥಾ ಚ ಗೀಯತೇ ಗೀತಾಸು ಭಗವತಾ—

ಕರ್ಮಣ್ಯೇವಾಧಿಕಾರಸ್ತೇ ಮಾ ಫಲೇಷು ಕದಾಚನ।
ಮಾ ಕರ್ಮಫಲಹೇತುರ್ಭೂರ್ಮಾ ತೇ ಸಂಗೋಽಸ್ತ್ವಕರ್ಮಣಿ-ಇತಿ॥
(ಗೀ. ೨.೪೭)

ಫಲಾಭಿಸಂಧೇರುಪಘಾತಕತ್ವಮಭಿಹಿತಂ ಭಗವದ್ಭಿರ್ನೀಲಕಂಠ ಭಾರತೀಶ್ರೀಚರಣೈಃ—

ಅಪಿ ಪ್ರಯತ್ನಸಂಪನ್ನಂ ಕಾಮೇನೋಪಹತಂ ತಪಃ।
ನ ತುಷ್ಟಯೇ ಮಹೇಶಸ್ಯ ಶ್ವಲೀಢಮಿವ ಪಾಯಸಮ್—ಇತಿ॥

ಸಾ ಚ ತಪಃ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾತ್ಮಿಕಾ ಕ್ರಿಯಾ,ಯೋಗ ಸಾಧನತ್ವಾದ್‌ಯೋಗ ಇತಿ ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತ್ಯಾಶ್ರಯ-ಣೇನ ನಿರೂಪ್ಯತೇ, ಯಥಾಯುರ್ಘೃತಮಿತಿ॥

ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ ಭಗವಂತನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ಅರ್ಜುನನೇ, ನಿನಗೆ ಕೇವಲ ಕರ್ಮ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರ, ಫಲದಲ್ಲೆಂದಿಗೂ ಅಲ್ಲ. ಕರ್ಮ–ಫಲದ ಆಸೆಯಿಂದ ನೀನು ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಡ. ಕರ್ಮಮಾಡದೇ ಇರುವುದ ರಲ್ಲಿಯೂ ನೀನು ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನೂ ತೋರಿಸಬೇಡ (ಗೀ. ೨–೪೭).

ಅಲ್ಲದೆ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹಾನಿಕಾರಕ ಎಂದು ಪೂಜ್ಯಪಾದರಾದ ನೀಲಕಂಠಭಾರತಿಯವರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಪ್ರಯತ್ನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಪಸ್ಸನ್ನಾಚರಿಸಿದರೂ, ಫಲಾಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ, ಮಹೇಶ್ವರನಿಗೆ ತೃಪ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಅದು ನಾಯಿ ನೆಕ್ಕಿದ ಪಾಯಸದಂತೆ.

ಲಕ್ಷಣಾ ಮತ್ತು ಅದರ ಭೇದ

ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಈಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನ ರೂಪವಾದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯು ಯೋಗಕ್ಕೆ ಸಾಧನವಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನೇ ಯೋಗ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಶುದ್ಧ ಸಾರೋಪ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿ[1]ಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆ ರೀತಿ ನಿರೂಪಿಸಬಹುದು. (ಆಯುಸ್ಸಿಗೆ ಸಾಧನ ವಾದ) ಘೃತವೇ ಆಯುಸ್ಸು ಎಂದಂತೆ, ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುವುದು ಲಕ್ಷಣೆಯ

---

[1] ಸಾದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಗೌಣೀ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾ ಹರಣೆಗೆ—'ಈ ಹುಡುಗನು ಸಿಂಹ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಡುಗ ಬೇರೆ, ಸಿಂಹ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಭೇದ ತೋರುತ್ತಿದ್ದರೂ ಸಿಂಹದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಶೌರ್ಯ, ಪರಾಕ್ರಮ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಹುಡುಗನಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಪರಾಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈತನು ಸಿಂಹ ಸದೃಶ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಸಿಂಹತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿ ಅವನಿಗೆ ಸಿಂಹ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ಸಾದೃಶ್ಯ ವನ್ನುಳಿದು ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಶುದ್ಧಾಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಾಲಕ್ಷಣಾ ನಾಮ ಲಕ್ಷಣಾಪ್ರಭೇದಃ। ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಬಾಧತದ್ಯೋಗಾಭ್ಯಾಮರ್ಥಾಂತರಪ್ರತಿಪಾದನಂ ಲಕ್ಷಣಾ। ಸಾದ್ವಿವಿಧಾ-ರೂಢಿಮೂಲಾ, ಪ್ರಯೋಜನಮೂಲಾ ಚ। ತದುಕ್ತಂ ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶೇ—

ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಬಾಧೇ ತದ್ಯೋಗೇ ರೂಢಿತೋಽಥ ಪ್ರಯೋಜನಾತ್।
ಅನ್ಯೋಽರ್ಥೋ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಯತ್ಸಾ ಲಕ್ಷಣಾರೋಪಿತಾ ಕ್ರಿಯಾ—ಇತಿ॥

(ಕಾ.ಪ್ರ. ೨-೯)

ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಹಾಗೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದೇ ಲಕ್ಷಣೆ. ಅದು ಎರಡು ವಿಧ—ರೂಢಿಮೂಲ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನಮೂಲ. ಕಾವ್ಯಪ್ರಕಾಶದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧವಿದ್ದು ಆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವಲ್ಲಿ, ರೂಢಿ ಅಥವಾ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನದ ಮೂಲಕ ಎಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಅರ್ಥ ಸ್ಫುರಿಸುವುದುಂಟೋ, ಅದು ಲಕ್ಷಣಾ; ಅದು (ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ) ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ಕ್ರಿಯೆ. (ಕಾ.ಪ್ರ. ೨-೯).

ಎಲ್ಲಿ ಉಪಮಾನ ಮತ್ತು ಉಪಮೇಯವು ಶಬ್ದತಃ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು ಸಾರೋಪ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದ ತೋರುತ್ತಿದ್ದು, ಎರಡನ್ನೂ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುವುದೇ ಆರೋಪ. ಇವನು ಸಿಂಹ, ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವಸಾನ ಲಕ್ಷಣೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ವಿಷಯಿಯ ಉಲ್ಲೇಖವಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವು ವಿಷಯಿಯಲ್ಲಿ ಗರ್ಭೀಕೃತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವಾದ ಸಿಂಹದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅಧ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಧ್ಯವಸಾನ ಎಂದರೆ ಅಂತರ್ಭಾವ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಯೋಗ ಶಬ್ದವು ಲಕ್ಷಣಾ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಯೋಗಸಾಧನ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಭಾವ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಶುದ್ಧಲಕ್ಷಣಾ: ಯೋಗವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿ ಇದೇ ಆರೋಪ್ಯ; ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ವಿಷಯಗಳು. ವಿಷಯಗಳ ಮೇಲೆ ವಿಷಯಿಗಳ ಆರೋಪವಾಗಿದ್ದರೆ ಶುದ್ಧಾಸಾರೋಪ ಲಕ್ಷಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಹಾಗೂ ಯೋಗ ಎರಡನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವೂ ತೋರುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ. ಪುಟ 566) ವಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಅಭಿಧಾಶಕ್ತಿ. ಆದರೆ ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಕ್ಯದ ಉಳಿದ ಪದಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದರಲ್ಲಿ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಕಡೆ ರೂಢಿಯ ಮೂಲಕ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನುಳ್ಳ ಬೇರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಅರ್ಥ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 528, ಅ.ಟಿ. 2) ಇದನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಲಕ್ಷಣಾಶಕ್ತಿ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣಾಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೇಲಿನ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ.

ಯಚ್ಛಬ್ದೇನ ಲಕ್ಷ್ಯತ ಇತ್ಯಾಖ್ಯಾತೇ ಗುಣೀಭೂತಂ ಪ್ರತಿಪಾದನ ಮಾತ್ರಂ ಪರಾಮೃಶ್ಯತೇ। ಸಾ ಲಕ್ಷಣೇತಿ ಪ್ರತಿನಿರ್ದಿಶ್ಯಮಾನಾಪೇ-

(ಮೇಲಿನ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿನ) 'ಯತ್' ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ, ಲಕ್ಷ್ಯತೇ [ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ] ಎಂಬಲ್ಲಿನ ಆಖ್ಯಾತಪದವು ಗೌಣರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವಿಕೆ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು

ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ 'ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಬಾಧ' ಎನ್ನಲಾಗಿದೆ. ಈ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಬಾಧ ಎಂಬುದಕ್ಕೂ ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಬಾಧ ಎಂದರೆ ಕೆಲವರು ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿ ಎಂದೂ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿ ಎಂದೂ ಅರ್ಥೈಸಿದ್ದಾರೆ.

ನಾಗೇಶಭಟ್ಟನು 'ಪರಮ ಲಘುಮಂಜೂಷಾದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಯ' ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ 'ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿ'ಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾನೆ. ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಬೀಜ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ 'ಕಾಗೆಯಿಂದ ಮೊಸರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ 'ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿ' ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಪದಗಳಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯವಿದೆ. ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವವನ ಆಶಯ ಕೇವಲ ಕಾಗೆಯಿಂದ ಮೊಸರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸು, ಬೆಕ್ಕು, ನಾಯಿ ಮುಂತಾದ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಣಿ ತಿಂದರೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ ಎಂದೇನಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಕಾಗೆ ಎಂದರೆ ಮೊಸರನ್ನು ತಿನ್ನುವ 'ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಯಿಂದಲೂ ರಕ್ಷಿಸು' ಎಂಬುದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಆದರೆ ಈ ಅರ್ಥ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ, ಬೇರೆ ರೀತಿಯಿಂದಲ್ಲ. ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಆಧಾರ ಎಂದರೆ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನ್ವಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧ ಕಂಡುಬರದಿದ್ದರೂ ಕಾಗೆ ಪದಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ವಕ್ತೃವಿನ ಉದ್ದೇಶ ಈಡೇರಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯಾನುಪಪತ್ತಿಯೇ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಆಧಾರ ಎಂದು ನಾಗೇಶಭಟ್ಟನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

'ಗಂಗಾಯಾಂ ಘೋಷಃ'–ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಗೊಲ್ಲರಹಳ್ಳಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಗಂಗಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಗಂಗಾನದಿಯ ನೀರು ಎಂಬುದೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಗಂಗಾನದಿಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ ಇರುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವ. ನೀರಿನಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಉಳಿದ ಶಬ್ದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಗಂಗಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೂ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನೇ ಬಾಧೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈಗ ಗಂಗಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡ ಎಂದು ಅರ್ಥೈಸಬೇಕು. ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ಯೋಗ ಅಥವಾ ಸಂಬಂಧ ದಡಕ್ಕಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗಂಗಾ ಶಬ್ದದ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಬಾಧಿತವಾಗಿ ತನ್ನೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿರುವ ಅನ್ಯಾರ್ಥವಾದ 'ದಡ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗಂಗಾನದಿಯ ದಡ ಎಂಬುದೇ ಗಂಗಾ ಶಬ್ದದ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥ. ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಒಂದು ವೇಳೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸದೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದ ರೂಪದಲ್ಲೇ 'ದಡ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಏಕೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಾರದು ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂದೇಹ ಮೂಡಬಹುದು. 'ಗಂಗಾದಡದಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂದರೆ ಅದರಲ್ಲೇನೂ ವಿಶೇಷವಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿಯಿದೆ' ಎಂದರೆ ಆ ಹಳ್ಳಿಯೂ ಗಂಗಾನದಿಯಷ್ಟು ಪವಿತ್ರ ಮತ್ತು ಶೀತಲ ಎಂಬ ಗುಣಾತಿಶಯವನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ರೀತಿಯ ಪ್ರಯೋಜನದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ 'ಗಂಗೆಯಲ್ಲಿ ಹಳ್ಳಿ' ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಮೂಲಕವಾದ ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಕ್ಷಯಾ ತಚ್ಛಬ್ದಸ್ಯ ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗತ್ವೋಪಪತ್ತಿಃ। ತದುಕ್ತಂ ಕೈಯಟೈಃ— 'ನಿರ್ದಿಶ್ಯಮಾನಪ್ರತಿನಿರ್ದಿಶ್ಯಮಾನಯೋರೈಕ್ಯಮಾಪಾದಯಂತಿ ಸರ್ವನಾಮಾನಿ ಪರ್ಯಾಯೇಣ। ತತ್ತಲ್ಲಿಂಗಮುಪಾದದತ' ಇತಿ॥

ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಸಾ ಲಕ್ಷಣಾ ಅದು ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಧೇಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ತತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಬಹುದು. ಕೈಯಟರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ— ಉದ್ದೇಶ್ಯ ಮತ್ತು ವಿಧೇಯ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಏಕತೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ (ಯತ್, ತತ್ ಕರ್ಮ) ಮುಂತಾದ ಸರ್ವನಾಮಗಳು ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಕಲ್ಪವಾಗಿ ಯಾವ ಲಿಂಗವನ್ನಾದರೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ.[1]

[1] ಯತ್–ತತ್ ಶಬ್ದಗಳು ಒಂದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಈ ಕಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಯತ್ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ 'ಪ್ರತಿಪಾದನೆ' ಪರವಾಗಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ ತತ್ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕವೂ ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ತತ್ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಸಾ ಲಕ್ಷಣಾ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಯತ್ ತತ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿ ತತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ಅನುಚಿತವಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಕೈಯಟನು ಮಹಾಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಉಕ್ತಿಯಿಂದ ಯತ್–ತತ್ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ನಿತ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿರಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಂಶವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಬಹುದು. ಮಹಾಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಶಬ್ದದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ—'ಅಥ ಗೌರಿತ್ಯತ್ರ ಕಃ ಶಬ್ದಃ, ಕಿಂ ಯತ್–ತತ್ ಸಾಸ್ನಾಲಾಂಗೂಲಕಕುದಖುರವಿಷಾಣ್ಯರ್ಥರೂಪಂ ಸ ಶಬ್ದಃ' (ಮ.ಭಾ. ಪುಟ ೯) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಯತ್–ತತ್ ಸಂಬಂಧವು ನಿತ್ಯವೆಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಯತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ನಪುಂಸಕಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ ತತ್ ಶಬ್ದವನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೂ (ಸಃ.) ಪ್ರಯೋಗಿಸಿರುವುದು ದೋಷವೇನಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಶಬ್ದವು' ವಿಧೇಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಪುಲ್ಲಿಂಗದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದೆ. ತತ್ ಶಬ್ದವು ಉದ್ದೇಶದ ಲಿಂಗವನ್ನು ಪರಾಮರ್ಶಿಸಿದರೂ ಉದ್ದೇಶದ ಲಿಂಗವನ್ನೇ ಅನುಸರಿಸಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ವಿಧೇಯದ ಲಿಂಗವನ್ನನುಸರಿಸಿದರೂ ತಪ್ಪೇನಲ್ಲ. ನಾಗೇಶನು ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾನೆ. 'ಶೈತ್ಯಂ ಹಿ ಯತ್ ಸಾ ಪ್ರಕೃತಿರ್ಜಲಸ್ಯ', 'ಯೋಽಸೌ ಪುತ್ರಃ ಸ ರತ್ನಮ್' ಅಥವಾ ಯೋಽಸೌ ಪುತ್ರಃ ತದ್ರತ್ನಮ್. ಇದೇ ರೀತಿ 'ಯತ್ ಲಕ್ಷ್ಯತೇ ಸಾ ಲಕ್ಷಣಾ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಸಾ' ಎಂದು ಸ್ತ್ರೀಲಿಂಗ ಹೇಳಿರುವುದು ಅನುಚಿತವೇನಲ್ಲ.

ಧಾತ್ವರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೆಂದು ವೈಯಾಕರಣರೂ, ಆಖ್ಯಾತಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವೆಂದು ತಾರ್ಕಿಕರೂ ವಾದಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಪಾಚಕ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವು (ಣ್ವುಲ್) ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಪಚತಿ, ಪಚ್ಯತೇ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯಾಪದಗಳಲ್ಲಿಯೂ (ತಿಪ್. ತ ಮುಂತಾದ) ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವೇ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಧಾತ್ವರ್ಥವು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಪ್ರಸ್ತುತ 'ಲಕ್ಷ್ಯತೇ' ಎಂಬ ಕ್ರಿಯಾಪದದಲ್ಲಿನ 'ಲಕ್ಷ' ಧಾತುವಿನ ಅರ್ಥ ಪ್ರತಿಪಾದನೆ. ಇದು ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ವಿಶೇಷಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಗೌಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯತ್ ಶಬ್ದವು ಈ ಗೌಣಾರ್ಥವಾದ 'ಪ್ರತಿಪಾದನೆ'ಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಪ್ರತ್ಯಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಲಕ್ಷಣೆ ಎನ್ನುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಲಕ್ಷಣೆ.

ತತ್ರ 'ಕರ್ಮಣಿ ಕುಶಲಃ' ಇತ್ಯಾದಿರೂಢಿಲಕ್ಷಣಾಯಾ ಉದಾಹರಣಮ್। ಕುಶಾನ್ ಲಾತೀತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ದರ್ಭಾದಾನಕರ್ತರಿ ಯೌಗಿಕಂ ಕುಶಲಪದಂ ವಿವೇಚಕತ್ವಸಾರೂಪ್ಯಾತ್ಪ್ರವೀಣೇ ಪ್ರವರ್ತಮಾನಮನಾದಿವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರಪರಂಪರಾನುಪಾತಿತ್ವೇನಾಭಿದಾನವತ್ ಪ್ರಯೋಜನಮನಪೇಕ್ಷ್ಯ ಪ್ರವರ್ತತೇ। ತದಾಹ—

ನಿರೂಢಾ ಲಕ್ಷಣಾಃ ಕಾಶ್ಚಿತ್ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾದಭಿದಾನವತ್। (ತಂ.ವಾ.)

ಇತಿ। ತಸ್ಮಾದ್ರೂಢಿಲಕ್ಷಣಾಯಾಃ ಪ್ರಯೋಜನಾಪೇಕ್ಷಾ ನಾಸ್ತಿ।

ಯದ್ಯಪಿ ಪ್ರಯುಕ್ತಃ ಶಬ್ದಃ ಪ್ರಥಮಂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಂ ಪ್ರತಿಪಾದಯತಿ ತೇನಾರ್ಥೇನಾರ್ಥಾಂತರಂ ಲಕ್ಷ್ಯತ ಇತ್ಯರ್ಥಧರ್ಮೋಽಯಂ

ಅದರಲ್ಲಿ 'ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ಕುಶಲ' ಎಂಬುದು ರೂಢಿ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಕುಶಾನ್ ಲಾತಿ [ದರ್ಭೆಯನ್ನು ತರುತ್ತಾನೆ] ಎಂಬ ನಿರ್ವಚನದಂತೆ ಯೌಗಿಕವಾದ ಕುಶಲಪದವು ದರ್ಭೆಯನ್ನು ತರುವವನಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿದ್ದರೂ ವಿವೇಚನಾಶಕ್ತಿ ಎಂಬ ಸಾರೂಪ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿ 'ಪ್ರವೀಣ' ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ.[1] ಅನಾದಿ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರಪರಂಪರೆಯನ್ನನುಸರಿಸಿ (ಈ ಅರ್ಥವು) ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಂತೆಯೇ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಅದನ್ನು (ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ರೂಢಿಮೂಲಕವಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ವಾಚ್ಯಾರ್ಥದಂತೆಯೇ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ರೂಢಿಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ ಶಬ್ದವು ಮೊದಲು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಜ. ಆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದಿಂದಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

---

1. ಕೆಲವು ವೇಳೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ರೂಢಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಂಗೀಕರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ರೂಢಿಮೂಲಕವಾದ ಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ— 'ಕರ್ಮಣಿ ಕುಶಲಃ—ಕೆಲಸದಲ್ಲಿ ನಿಪುಣ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳೋಣ. ಕುಶಲ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ದರ್ಭೆಯನ್ನು ತರುವವನು (ಕುಶಾನ್ ಲಾತಿ ಇತಿ ಕುಶಲಃ) ಎಂಬುದು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ. ಆದರೆ ಈ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಆ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಸಂಯುಕ್ತಾರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕು. ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಕುಶಲಪದವು ನಿಪುಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಈ ಪದಕ್ಕೆ ನಿಪುಣ ಎಂಬರ್ಥ ಬಂದಿದೆ ಯಾವುದು ದರ್ಭೆ, ಯಾವುದು ಹುಲ್ಲು ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ ದರ್ಭೆತರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರಬೇಕು. ನಿಪುಣನೇ ವಿವೇಕಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಕುಶಲ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ನಿಪುಣ ಎಂಬುದು ರೂಢಿಯಿಂದ ಬಂದ ಅರ್ಥ. ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಹೇಳುವ ಈ ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಪ್ರಯೋಜನಮೂಲಕವಾದ ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶೇಷಾರ್ಥವು ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ತಿಳಿಸಿದೆ. (ಪುಟ 573, ಅ.ಟಿ.)

ಲಕ್ಷಣಾ, ತಥಾಪಿ ತತ್ಪ್ರತಿಪಾದಕೇ ಶಬ್ದೇ ಸಮಾರೋಪಿತಃ ಸನ್ ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರಃ ಇತಿ ವ್ಯಪದಿಶ್ಯತೇ। ಏತದೇವಾಭಿಪ್ರೇತ್ಯೋಕ್ತಂ 'ಲಕ್ಷಣಾರೋಪಿತಾ ಕ್ರಿಯಾ' ಇತಿ।

ಪ್ರಯೋಜನಲಕ್ಷಣಾ ತು ಷಡ್ವಿಧಾ—ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣಾ, ಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಣಾ, ಗೌಣಸಾರೋಪಾ, ಗೌಣಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ, ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಾ, ಗೌಣಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಾ ಶುದ್ಧಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ ಚೇತಿ। ಕುಂತಾಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ, ಮಂಚಾಃ ಕ್ರೋಶಂತಿ,ಗೌರ್ವಾಹೀಕಃ, ಗೌರಯಮ್, ಆಯುರ್ಘೃತಮ್, ಆಯುರೇವೇದಮ್—ಇತಿ ಯಥಾಕ್ರಮಮುದಾಹರಣಾನಿ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಾನಿ॥

ತದುಕ್ತಮ್—

ಸ್ವಸಿದ್ಧಯೇ ಪರಾಕ್ಷೇಪಃ ಪರಾರ್ಥಂ ಸ್ವಸಮರ್ಪಣಮ್।
ಉಪಾದಾನಂ ಲಕ್ಷಣಂ ಚೇತ್ಯುಕ್ತಾ ಶುದ್ಧೈವ ಸಾ ದ್ವಿಧಾ॥

ಸಾರೋಪಾಽನ್ಯಾ ತು ಯತ್ರೋಕ್ತೌ ವಿಷಯೀ ವಿಷಯಸ್ತಥಾ।
ವಿಷಯ್ಯಂತಃ ಕೃತೇಽನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಸಾ ಸ್ಯಾತ್ಸಾಧ್ಯವಸಾನಿಕಾ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಅರ್ಥಧರ್ಮ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶಬ್ದದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ—'ಆರೋಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಶಬ್ದವ್ಯಾಪಾರವೇ ಲಕ್ಷಣಾ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ.[1]

ಪ್ರಯೋಜನ ಮೂಲಕವಾದ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಆರು ವಿಧ—ಉಪಾದಾನ ಲಕ್ಷಣಾ, ಲಕ್ಷಣ ಲಕ್ಷಣಾ, ಗೌಣಸಾರೋಪಾ, ಗೌಣಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ, ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಾ, ಶುದ್ಧಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ. 'ಈಟಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ; ಮಂಚಗಳು ಕೂಗುತ್ತವೆ; ವಾಹೀಕನು ದನ; (ಅವನು) ದನವೇಯೆ; ತುಪ್ಪವೇ ಆಯುಷ್ಯ, ಇದು ಆಯುಷ್ಯವೇಯೆ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು (ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ) ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಣಮಾಡುವುದು ಹಾಗೂ ಅನ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೂ ತ್ಯಾಗಮಾಡುವುದು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಉಪಾದಾನ ಲಕ್ಷಣಾ ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಣಾ ಆಗುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶುದ್ಧಲಕ್ಷಣೆಯು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

(ಉಪಮಾನವಾದ) ವಿಷಯಿ, (ಉಪಮೇಯವಾದ) ವಿಷಯ ಎರಡೂ ಎಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದು (ಗೌಣೀ) ಸಾರೋಪ ಲಕ್ಷಣಾ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥಾತ್ ವಿಷಯಿಯ ಮೂಲಕ ವಿಷಯವು ಅಂತರ್ಭೂತವಾಗಿದ್ದರೆ ಅದು ಗೌಣೀಸಾಧ್ಯವಸಾನಲಕ್ಷಣಾ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಭೇದಾವಿಮೌ ಚ ಸಾದೃಶ್ಯಾತ್ಸಂಬಂಧಾಂತರತಸ್ತಥಾ ।
ಗೌಣೌ ಶುದ್ಧೌ ಚ ವಿಜ್ಞೇಯೌ ಲಕ್ಷಣಾ ತೇನ ಷಡ್ವಿಧಾ—ಇತಿ ॥
(ಕಾ.ಪ್ರ. ೨-೧೦, ೧೨)

ತದಲಂ ಕಾವ್ಯಮೀಮಾಂಸಾಮುರ್ನಿರ್ಮಂಥನೇನ ॥

(ಸಾರೋಪ ಸಾಧ್ಯವಸಾನ ರೂಪವಾದ) ಈ ಎರಡು ಭೇದಗಳೂ ಅನುಕ್ರಮವಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹಾಗೂ ಸಾದೃಶ್ಯೇತರ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಗೌಣ ಮತ್ತು ಶುದ್ಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಲಕ್ಷಣೆ ಆರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕಾವ್ಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಥನ ಮಾಡುವುದು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಸಾಕು.

(i) **ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣಾ :** ಎಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ವಾಕ್ಯದ ಇತರ ಪದಗಳೊಡನೆ ಅನ್ವಿತವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣ. ಕುಂತಾಃ ಪ್ರವಿಶಂತಿ—ಈಟಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಚೇತನವಾದ ಈಟಿಗಳು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಅಸಂಭವ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣಾವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಈಟಿಯನ್ನು ಹಿಡಿದಿರುವ ಪುರುಷರು ಎಂದರ್ಥ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ. ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಾಗಮಾಡದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಗ್ರಹಣ ಮಾಡುವುದೇ ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕುಂತಾಃ ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ಈಟಿ ಎಂಬ ತನ್ನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಉಪಾದಾನಲಕ್ಷಣೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

(ii) **ಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಣಾ:** ಎಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಯಾವುದಾದರೂ ಪದವು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದದೊಡನೆ ಅನ್ವಯ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ತನ್ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಪರಿತ್ಯಾಗ ಮಾಡಿ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಲಕ್ಷಣಾ. 'ಮಂಚಾಃ ಕ್ರೋಶಂತಿ ಮಂಚಗಳು ಕೂಗುತ್ತವೆ'–ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಮಂಚಗಳು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಮಂಚದಲ್ಲಿ ಕುಳಿತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಮಂಚವು ತನ್ನ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಮಂಚವಿಶಿಷ್ಟಪುರುಷರು ಕೂಗುತ್ತಾರೆ ಎನ್ನುವುದೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಪುರುಷರು ಕೂಗುತ್ತಾರೆಯೇ ವಿನಃ ಮಂಚವಲ್ಲ. ಲಕ್ಷಣೆಯ ಈ ಎರಡು ಭೇದಗಳು ಶುದ್ಧಲಕ್ಷಣೆ ಆಗುತ್ತವೆ.

(iii) **ಗೌಣಸಾರೋಪಾ :** ಎಲ್ಲಿ ಆರೋಪವಿದೆಯೋ ಅಂದರೆ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣೀ ಸಾರೋಪಾ. ಗೌಣೀ ಲಕ್ಷಣೆಯು ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿಗಳು ಸಮಾನಾಧಿಕರಣದಿಂದ ಶಬ್ದಶಃ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣೀ ಸಾರೋಪಲಕ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. 'ಗೌರ್ವಾಹೀಕಃ ವಾಹೀಕನು ದನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ, ದನ ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಬುದ್ಧಿಯಲ್ಲಿನ ಮಾಂದ್ಯ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಗೌಶಬ್ದವೇ ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯಿ. ಆರೋಪಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದು ವಾಹೀಕ ; ಅದೇ ವಿಷಯ. ಅಂದರೆ ಉಪಮಾನವನ್ನೇ ವಿಷಯಿ ಎಂದು ಉಪಮೇಯವನ್ನೇ ವಿಷಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಸ ಚ ಯೋಗೋ ಯಮಾದಿಭೇದವಶಾದಷ್ಟಾಂಗ ಇತಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟಃ । ತತ್ರ ಯಮಾ ಅಹಿಂಸಾದಯಃ । ತದಾಹ ಪತಂಜಲಿಃ—'ಅಹಿಂಸಾ

ಯೋಗದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳು—ಯಮ, ನಿಯಮ ಸ್ವರೂಪ

ಆ ಯೋಗವು ಯಮ ಮುಂತಾದ ಭೇದದಿಂದ ಎಂಟು ಅಂಗಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಆ ಯೋಗಗಳಲ್ಲಿ ಅಹಿಂಸಾ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಗೆ ಯಮ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಅಹಿಂಸಾ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ,

---

(iv) **ಗೌಣಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ:** ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ಆರೋಪಿತವಾಗುವ ವಿಷಯಿಯು ವಿಷಯವನ್ನು ಅಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಿಷಯವು ಕೇವಲ ಸರ್ವನಾಮ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು 'ಗೌಣೀ ಸಾಧ್ಯವಸಾಲಕ್ಷಣೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಇವನು ದನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ದನದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಮಾಂದ್ಯವನ್ನು ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದರೆ ಈ ಆರೋಪಿತವಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತ ವಿಷಯವು ಮರೆಯಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲಿ ಗೌಣೀ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಲಕ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ 'ಇವನು ದನ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಇವನು ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ವಿಷಯದ ಸಂಕೇತ ದೊರಕುವುದರಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಜೋರಾಗಿ ಕೂಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ನೋಡಿ 'ಕತ್ತೆ ಕಿರುಚುತ್ತಿದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಲ್ಲಿ ಗೌಣಸಾಧ್ಯಸಾನಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಬಹುದು.

(v) **ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಾ :** ಸಾದೃಶ್ಯಸಂಬಂಧವಲ್ಲದೆ ಬೇರೆ ಸಂಬಂಧದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉಪಮೇಯ ಮತ್ತು ಉಪಮಾನಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದರೆ ಅದನ್ನು ಶುದ್ಧ ಸಾರೋಪಾಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಆಯುರ್ಘೃತಮ್–ತುಪ್ಪವೇ ಆಯುಸ್ಸು' ಎಂಬ ಈ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ತುಪ್ಪಕ್ಕೂ ಆಯುಸ್ಸಿಗೂ ಕಾರ್ಯ–ಕಾರಣ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೇ ಹೊರತು ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯಕಾರಣಗಳೆರಡನ್ನೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಶಬ್ದಗಳಿಂದ ಹೇಳಿದಾಗ 'ಶುದ್ಧಸಾರೋಪ'ವಾಗುತ್ತದೆ. ದೀರ್ಘಾಯುಸ್ಸಿಗೆ ಘೃತವು ಕಾರಣ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣಾ ವೃತ್ತಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಆಯುಸ್ಸಾಧನ ತುಪ್ಪ ಎಂದು ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವಿಷಯ ಮತ್ತು ವಿಷಯಿ ಎರಡನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ.

(vi) **ಶುದ್ಧಸಾಧ್ಯವಸಾನಾ :** ಸಾದೃಶ್ಯ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲದೆ ಅನ್ಯ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ವಿಷಯಿಯು ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಲೀನವಾದಾಗ ಶುದ್ಧಸಾಧ್ಯವಸಾನಲಕ್ಷಣಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಾರಣವನ್ನು ಹೇಳದೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಹೇಳಿದರೆ ಸಾಧ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದು ಆಯುಸ್ಸೇಯೇ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ವಿಷಯಿಯಾದ ಆಯುಸ್ಸು ವಿಷಯವಾದ ಘೃತವನ್ನು ಮರೆಮಾಡಿದೆ. ಎಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಉಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧಸಾಧ್ಯವಸಾನಾಲಕ್ಷಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯುರ್ಘೃತಂ ಎಂಬ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ಲೋಕ ಹೀಗಿದೆ—

> ಆಯುರ್ಘೃತಂ ಯಶಸ್ತ್ಯಾಗೋ ಭಯಂ ಚೋರಃ ಸುಖಂ ಪ್ರಿಯಾ ।
> ವೈರಂ ದ್ಯೂತಂ ಗುರುರ್ಜ್ಞಾನಂ ಶ್ರೇಯಃ ಸತ್ತೀರ್ಥಸೇವನಮ್ ॥

ಆಯುಸ್ಸಿಗೆ ತುಪ್ಪ, ಕೀರ್ತಿಗೆ ತ್ಯಾಗ, ಭಯಕ್ಕೆ ಕಳ್ಳ, ಸುಖಕ್ಕೆ ಪ್ರಿಯೆ, ವೈರಕ್ಕೆ ಜೂಜು, ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗುರು ಪ್ರಬಲಕಾರಣಗಳು.

ಸತ್ಯಾಸ್ತೇಯಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಪರಿಗ್ರಹಾ ಯಮಾಃ' (ಯೋ.ಸೂ.೨-೩೦) ಇತಿ। ನಿಯಮಾಃ ಶೌಚಾದಯಃ। ತದಪ್ಯಾಹ—'ಶೌಚಸಂತೋಷತಪಃ ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೇಶ್ವರಪ್ರಣಿಧಾನಾನಿ ನಿಯಮಾಃ' (ಯೋ.ಸೂ.೨-೩೨) ಇತಿ॥

ಏತೇ ಚ ಯಮನಿಯಮಾ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೇ ದರ್ಶಿತಾಃ—

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಮಹಿಂಸಾಂ ಚ ಸತ್ಯಾಸ್ತೇಯಾಪರಿಗ್ರಹಾನ್ ।
ಸೇವೇತ ಯೋಗೀ ನಿಷ್ಕಾಮೋ ಯೋಗ್ಯತಾಂ ಸ್ವಂ ಮನೋ ನಯನ್॥

ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯಶೌಚಸಂತೋಷತಪಾಂಸಿ ನಿಯತಾತ್ಮವಾನ್ ।
ಕುರ್ವೀತ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತಥಾ ಪರಸ್ಮಿನ್ ಪ್ರವಣಂ ಮನಃ ॥

ಏತೇ ಯಮಾಃ ಸನಿಯಮಾಃ ಪಂಚ ಪಂಚ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ।
ವಿಶಿಷ್ಟಫಲದಾಃ ಕಾಮ್ಯೇ ನಿಷ್ಕಾಮಾಣಾಂ ವಿಮುಕ್ತಿದಾಃ—ಇತಿ॥
(ವಿ.ಪು. ೬.೭. ೩೬-೩೮)

ಸ್ಥಿರಸುಖಮಾಸನಮ್ (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೪೬) ಪದ್ಮಾಸನ-ಭದ್ರಾಸನ-ವೀರಾಸನ - ಸ್ವಸ್ತಿಕಾಸನ-ದಂಡಕಾಸನ-ಸೋಪಾಶ್ರಯ-ಪರ್ಯಂಕ ಕ್ರೌಂಚನಿಷದನೋಷ್ಟ್ರನಿಷದನ-ಸಮಸಂಸ್ಥಾನಭೇದಾದ್ದಶವಿಧಮ್ ॥

ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹ—ಇವು ಯಮ ಎನಿಸುತ್ತವೆ. (ಯೋ. ಸೂ.೨-೩೦) ಶೌಚಾದಿಗಳೇ ನಿಯಮಗಳು. ಅವುಗಳನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—'ಶೌಚ, ಸಂತೋಷ, ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ—ಇವು ನಿಯಮಗಳು' (ಯೋ. ಸೂ.೨-೩೨).

ಈ ಯಮ ನಿಯಮಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ—ತನ್ನ ಮನಸ್ಸನ್ನು (ಆತ್ಮವಿಷಯಕ ಚಿಂತನೆಗೆ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳದ್ದನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತಾ, ನಿಷ್ಕಾಮಭಾವದಿಂದ ಯೋಗಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ, ಅಸ್ತೇಯ ಮತ್ತು ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪಾಲಿಸುತ್ತಿರಬೇಕು.

ಸಂಯಮಿಯಾದ ಯೋಗಿಯು ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ, ಶೌಚ, ಸಂತೋಷ, ತಪಸ್ಸು ಹಾಗೂ ಪರಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಲೀನಗೊಳಿಸಬೇಕು.

ನಿಯಮಗಳೊಡನೆ ಈ ಯಮವು ಐದೈದು ಸಂಖ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಕಾಮ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಇವು ವಿಶೇಷ ಫಲಗಳನ್ನೂ, ನಿಷ್ಕಾಮಭಾವನೆಯಿಂದ ಮಾಡಿದರೆ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನೂ ನೀಡುತ್ತವೆ (ವಿ.ಪು. ೬.೭.೩೬-೩೮).

ಯೋಗಾಸನ ಸ್ವರೂಪ

'ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿರುವುದೇ ಆಸನ (ಯೋ. ಸೂ. ೨—೪೬). ಪದ್ಮಾಸನ, ಭದ್ರಾಸನ, ವೀರಾಸನ, ಸ್ವಸ್ತಿಕಾಸನ, ದಂಡಕಾಸನ, ಸೋಪಾಶ್ರಯ, ಪರ್ಯಂಕಾಸನ, ಕ್ರೌಂಚನಿಷದನ ಉಷ್ಟ್ರನಿಷದನ ಸಮಸಂಸ್ಥಾನ—ಹೀಗೆ ಭೇದವು ಹತ್ತು ವಿಧವಾಗಿದೆ.

ಪಾದಾಂಗುಷ್ಠೌ ನಿಬಧ್ನೀಯಾದ್ಧಸ್ತಾಭ್ಯಾಂ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮೇಣ ತು
ಊರ್ವೋರುಪರಿ ವಿಪ್ರೇಂದ್ರ ಕೃತ್ವಾ ಪಾದತಲೇ ಉಭೇ।
ಪದ್ಮಾಸನಂ ಭವೇದೇತತ್ಸರ್ವೇಷಾಮಭಿಪೂಜಿತಮ್ ॥

ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯಃ ಪದ್ಮಾಸನಾದಿಸ್ವರೂಪಂ ನಿರೂಪಿತವಾನ್। ತತ್ಸರ್ವಂ ತತ ಏವಾವಗಂತವ್ಯಮ್ ॥

ತಸ್ಮಿನ್ನಾಸನಸ್ಥೈರ್ಯೇ ಸತಿ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಃ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತೋ ಭವತಿ। ಸ ಚ ಶ್ವಾಸಪ್ರಶ್ವಾಸಯೋರ್ಗತಿವಿಚ್ಛೇದಸ್ವರೂಪಃ। ತತ್ರ ಶ್ವಾಸೋ ನಾಮ ಬಾಹ್ಯಸ್ಯ ವಾಯೋರಂತರಾನಯನಮ್। ಪ್ರಶ್ವಾಸಃ ಪುನಃ ಕೋಷ್ಠ್ಯಸ್ಯ ಬಹಿರ್ನಿಃಸಾರಣಮ್। ತಯೋರುಭಯೋರಪಿ ಸಂಚರಣಾಭಾವಃ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಃ ॥

ನನು ನೇದಂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣಮ್। ತದ್ವಿಶೇಷೇಷು ರೇಚಕಪೂರಕಕುಂಭಕಪ್ರಕಾರೇಷು ತದನುಗತೇರಯೋಗಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನೈಷ ದೋಷಃ। ಸರ್ವತ್ರಾಪಿ ಶ್ವಾಸಪ್ರಶ್ವಾಸಗತಿವಿಚ್ಛೇದಸಂಭವಾತ್ ॥

ಎಡದ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಬಲಗಾಲನ್ನೂ, ಬಲದ ತೊಡೆಯ ಮೇಲೆ ಎಡಗಾಲನ್ನೂ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡು, ಎರಡು ಕೈಗಳಿಂದ ವ್ಯುತ್ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪಾದದ ಹೆಬ್ಬೆರಳುಗಳನ್ನು ಹಿಡಿಯಬೇಕು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶ್ರೇಷ್ಠನೇ, ಇದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಪ್ರಿಯವಾದ ಪದ್ಮಾಸನ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಾಜ್ಞವಲ್ಕ್ಯರು ಪದ್ಮಾಸನ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಆ ಗ್ರಂಥದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆಸನಸ್ಥಿರತೆ ಉಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ಮತ್ತು ನಿಶ್ವಾಸದ ಗತಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ರೀತಿಯೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ಹೊರಗಡೆ ಇರುವ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಒಳಗಡೆ ಎಳೆಯುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಶ್ವಾಸ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಶ್ವಾಸಕೋಶದಲ್ಲಿರುವ ಗಾಳಿಯನ್ನು ಹೊರದೂಡುವುದೇ ಪ್ರಶ್ವಾಸ. ಇವೆರಡರ ಸಂಚಾರವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಇದು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ಸಾಮಾನ್ಯಲಕ್ಷಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಲಕ್ಷಣವು ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದ ವಿಶೇಷ ಭೇದಗಳಾದ ರೇಚಕ, ಪೂರಕ, ಕುಂಭಕಗಳಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಇದು ದೋಷವೇನಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಭೇದಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸದ ಗತಿಗೆ ವಿಚ್ಛೇದವಿದ್ದೇ ಇದೆ.

ತಥಾ ಹಿ—ಕೋಷ್ಠ್ಯಸ್ಯ ವಾಯೋರ್ಬಹಿರ್ನಿಃಸರಣಂ ರೇಚಕಃ। ಪ್ರಾಣಾಯಾಮೋ ಯಃ ಪ್ರಶ್ವಾಸತ್ವೇನ ಪ್ರಾಗುಕ್ತಃ। ಬಾಹ್ಯಸ್ಯ ವಾಯೋರಂತರ್ಧಾರಣಂ ಪೂರಕೋ ಯಃ ಶ್ವಾಸರೂಪಃ। ಅಂತಃ ಸ್ತಂಭವೃತ್ತಿಃ ಕುಂಭಕಃ। ಯಸ್ಮಿನ್ ಜಲಮಿವ ಕುಂಭೇ ನಿಶ್ಚಲತಯಾ ಪ್ರಾಣಾಖ್ಯೋ ವಾಯುರವಸ್ಥಾಪ್ಯತೇ ತತ್ರ ಸರ್ವತ್ರ ಶ್ವಾಸಪ್ರ-ಶ್ವಾಸದ್ವಯಗತಿವಿಚ್ಛೇದೋಽಸ್ತ್ಯೇವೇತಿ ನಾಸ್ತಿ ಶಂಕಾವಕಾಶಃ। ತದುಕ್ತಮ್—ತಸ್ಮಿನ್ಸತಿ ಶ್ವಾಸಪ್ರಶ್ವಾಸಯೋರ್ಗತಿವಿಚ್ಛೇದಃ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಃ (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೪೯) ಇತಿ॥

ಸ ಚ ವಾಯುಃ ಸೂರ್ಯೋದಯಮಾರಭ್ಯ ಸಾರ್ಧಘಟಿಕಾದ್ವಯಂ ಘಟೀಯಂತ್ರಸ್ಥಿತಘಟಭ್ರಮಣನ್ಯಾಯೇನ ಏಕೈಕಸ್ಯಾಂ ನಾಡ್ಯಾಂ ಭವತಿ। ಏವಂ ಸತ್ಯಹರ್ನಿಶಂ ಶ್ವಾಸಪ್ರಶ್ವಾಸಯೋಃ ಷಟ್ ಶತಾಧಿಕೈಕವಿಂಶತಿಸಹಸ್ರಾಣಿ ಜಾಯಂತೇ। ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ಮಂತ್ರಸಮರ್ಪಣರಹಸ್ಯವೇದಿಭಿರಜಪಾಮಂತ್ರಸಮರ್ಪಣೇ—

ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗಿದೆ—ಪ್ರಶ್ವಾಸ ಎಂದು ಈ ಹಿಂದೆಯೇ ಕರೆದ ಶ್ವಾಸಕೋಶದಲ್ಲಿನ ವಾಯುವನ್ನು ಹೊರಗಡೆ ಕಳುಹಿಸುವುದೇ ರೇಚಕ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ. ಶ್ವಾಸ ಎಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಹೊರಗಣ ವಾಯುವನ್ನು ಒಳಗಡೆ ಎಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಪೂರಕ. (ವಾಯುವನ್ನು) ಒಳಗಡೆ ಸ್ತಂಭನ ಮಾಡುವುದೇ ಕುಂಭಕ. ಈ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಲ್ಲಿ ಗಡಿಗೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟ ನೀರಿನಂತೆ ನಿಶ್ಚಲವಾಗಿ ಪ್ರಾಣವಾಯು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸಗಳಲ್ಲಿ, ಚಲನೆಯಲ್ಲಿ ವಿಚ್ಛೇದವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಯಾವ ಸಂದೇಹಕ್ಕೂ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ—'ಅನಂತರ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸಗಳ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮವು ಮೂಡುತ್ತದೆ.' (ಯೋ. ಸೂ. ೨-೪೯).

ಆ ಪ್ರಾಣವಾಯುವು ಸೂರ್ಯೋದಯದಿಂದ ಹಿಡಿದು ಒಂದೊಂದು ಘಂಟೆಯವರೆಗೆ ಘಟೀಯಂತ್ರದಲ್ಲಿನ ಘಟವು ಸುತ್ತುವಂತೆ (ಇಡಾ, ಪಿಂಗಳ,) ಈ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.[1] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಉಚ್ಛ್ವಾಸನಿಶ್ವಾಸಗಳು ಒಟ್ಟು ೨೧೬೦೦ ಆಗುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಂತ್ರಸಮರ್ಪಣರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬಲ್ಲವರು ಅಜಪಾಮಂತ್ರಸಮರ್ಪಣ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ[2] ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

---

[1] ದೇಹದ ಎಡಗಡೆ ಸಂಚರಿಸುವ ನಾಡಿಗೆ ಇಡಾ ಎಂತಲೂ, ಬಲಗಡೆ ಸಂಚರಿಸುವ ನಾಡಿಗೆ ಪಿಂಗಳಾ ಎಂತಲೂ ಇವೆರಡರ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಇರುವ ನಾಡಿಗೆ ಸುಷುಮ್ನಾ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

[2] ಶ್ವಾಸ ಪ್ರಶ್ವಾಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು, ಸತತವೂ ಸಹಜವಾಗಿ ಜಪಿಸುವ ಮಂತ್ರವೇ ಅಜಪಾ ಮಂತ್ರ. ಉಳಿದ ಮಂತ್ರಗಳಂತೆ ಇದನ್ನು ಜಪಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಅಜಪಾ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಷಟ್ ಶತಾನಿ ಗಣೇಶಾಯ ಷಟ್ ಸಹಸ್ರಂ ಸ್ವಯಂಭುವೇ ।
ವಿಷ್ಣವೇ ಷಟ್ ಸಹಸ್ರಂ ಚ ಷಟ್ ಸಹಸ್ರಂ ಪಿನಾಕಿನೇ ॥
ಸಹಸ್ರಮೇಕಂ ಗುರವೇ ಸಹಸ್ರಂ ಪರಮಾತ್ಮನೇ ।
ಸಹಸ್ರಮಾತ್ಮನೇ ಚೈವಮರ್ಪಯಾಮಿ ಕೃತಂ ಜಪಮ್ ॥

ತಥಾ ನಾಡೀಸಂಚಾರಣದಶಾಯಾಂ ವಾಯೋಃ ಸಂಚರಣೇ ಪೃಥಿವ್ಯಾದೀನಿ ತತ್ತ್ವಾನಿ ವರ್ಣವಿಶೇಷವಶಾತ್ಪುರುಷಾರ್ಥಾಭಿಲಾಷುಕೈಃ ಪುರುಷೈರವಗಂತವ್ಯಾನಿ । ತದುಕ್ತಮಭಿಯುಕ್ತೈಃ—

ಸಾರ್ಧಂ ಘಟೀದ್ವಯಂ ನಾಡ್ಯೋರೇಕೈಕಾರ್ಕೋದಯಾದ್ವಹೇತ್ ।
ಅರಘಟ್ಟಘಟೀಭ್ರಾಂತಿನ್ಯಾಯೋ ನಾಡ್ಯೋಃ ಪುನಃ ಪುನಃ ॥
ಶತಾನಿ ತತ್ರ ಜಾಯಂತೇ ನಿಶ್ವಾಸೋಚ್ಛ್ವಾಸಯೋರ್ನವ ।
ಖಖಷಟ್ಕದ್ವಿಕೈಃ ಸಂಖ್ಯಾಹೋರಾತ್ರೇ ಸಕಲೇ ಪುನಃ ॥
ಷಟ್ ತ್ರಿಂಶದ್ಗುರುವರ್ಣಾನಾಂ ಯಾ ವೇಲಾ ಭಣನೇ ಭವೇತ್ ।
ಸಾ ವೇಲಾ ಮರುತೋ ನಾಡ್ಯಂತರೇ ಸಂಚರತೋ ಭವೇತ್ ॥
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಪಂಚತತ್ತ್ವಾನಿ ನಾಡ್ಯೋಶ್ಚ ವಹಮಾನಯೋಃ ।

ನಾನು ಈ ರೀತಿ ಮಾಡಿದ ಜಪದಲ್ಲಿ ಆರುನೂರು ಮಂತ್ರಗಳನ್ನು ಗಣೇಶನಿಗೂ, ಆರು ಸಾವಿರವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೂ, ಆರು ಸಾವಿರವನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೂ, ಆರು ಸಾವಿರವನ್ನು ಶಿವನಿಗೂ, ಸಾವಿರವನ್ನು ಗುರುವಿಗೂ, ಸಾವಿರವನ್ನು ಪರಮಾತ್ಮನಿಗೂ ಮತ್ತು ಸಾವಿರವನ್ನು ಆತ್ಮನಿಗೂ ಅರ್ಪಿಸುತ್ತೇನೆ.

ಹಾಗೆಯೇ ನಾಡೀ ಸಂಚಾರದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ವಾಯು ಸಂಚಾರವಾಗುವುದರಿಂದ (ಹಳದಿ, ನೀಲಿ ಮುಂತಾದ) ಬಣ್ಣಗಳಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವ(ಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು) ಪುರುಷಾರ್ಥ ಬಯಸುವವರು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅರಿತವರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ರಾಟೆಯ ಚಕ್ರದಂತೆ ಪ್ರಾಣವಾಯು ಸೂರ್ಯೋದಯದಿಂದ ಎರಡು ಒಂದೊಂದು ಘಂಟೆಯವರೆಗೆ (ಇಡಾ ಪಿಂಗಳಾ) ಈ ಎರಡು ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕ್ರಿಯೆಯಿಂದ ಒಂದು ಘಂಟೆಯಲ್ಲಿ ೯೦೦ ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ನಿಶ್ವಾಸಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಒಂದು ದಿನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ೨೧೬೦೦ ಸಂಖ್ಯೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ.

ಮೂವತ್ತಾರು ದೀರ್ಘವರ್ಣಗಳನ್ನು ಉಚ್ಚರಿಸಲು ಎಷ್ಟುಕಾಲ ಹಿಡಿಯುತ್ತದೆಯೋ, ಅಷ್ಟುಕಾಲ ವಾಯುವು ನಾಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರು

ವಹಂತ್ಯಹರ್ನಿಶಂ ತಾನಿ ಜ್ಞಾತವ್ಯಾನಿ ಯತಾತ್ಮಭಿಃ ||

ಊರ್ಧ್ವಂ ವಹ್ನಿರಥಸ್ತೋಯಂ ತಿರಶ್ಚೀನಃ ಸಮೀರಣಃ |
ಭೂಮಿರರ್ಧಪುಟೇ ವ್ಯೋಮ ಸರ್ವಗಂ ಪ್ರವಹೇತ್ಪುನಃ ||

ವಾಯೋರ್ವಹ್ನೇರಪಾಂ ಪೃಥ್ವ್ಯಾ
ವ್ಯೋಮ್ನಸ್ತತ್ತ್ವಂ ವಹೇತ್ಕ್ರಮಾತ್ |
ವಹಂತ್ಯೋರುಭಯೋರ್ನಾಡ್ಯೋ
ಜ್ಞಾತವ್ಯೋಽಯಂ ಕ್ರಮಃ ಸದಾ ||

ಪೃಥ್ವ್ಯಾಃ ಪಲಾನಿ ಪಂಚಾಶಚ್ಚತ್ವಾರಿಂಶತ್ತಥಾಂಭಸಃ |
ಅಗ್ನೇಸ್ತ್ರಿಂಶತ್ಪುನರ್ವಾಯೋರ್ವಿಂಶತಿರ್ನಭಸೋ ದಶ ||

ಪ್ರವಾಹಕಾಲಸಂಖ್ಯೇಯಂ ಹೇತುಸ್ತತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ |
ಪೃಥ್ವೀ ಪಂಚಗುಣಾ ತೋಯಂ ಚತುರ್ಗುಣಮಥಾನಲಃ ||

ತ್ರಿಗುಣೋ ದ್ವಿಗುಣೋ ವಾಯುರ್ವಿಯದೇಕಗುಣಂ ಭವೇತ್ |
ಗುಣಂ ಪ್ರತಿ ದಶ ಪಲ್ಯಾನ್ಯುವ್ಯಾಂ ಪಂಚಾಶದಿತ್ಯತಃ ||

ತ್ತದೆ. ಇದು ಹಗಲುರಾತ್ರಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಯೋಗಿಗಳೇ ಅರಿಯ ಬಲ್ಲರು.

ಅಗ್ನಿತತ್ತ್ವವು ಮೇಲಕ್ಕೂ, ಜಲತತ್ತ್ವವು ಕೆಳಗಡೆಗೂ, ವಾಯುವು ಸುತ್ತುತ್ತಲೂ, ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವವು ಅರ್ಧಭಾಗದಲ್ಲಿಯೂ, ಆಕಾಶತತ್ತ್ವವು ನಾಲ್ಕು ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಚರಿಸುತ್ತಿರುವ ಈ ಎರಡು ನಾಡಿಗಳಲ್ಲಿ ವಾಯು, ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಪೃಥಿವೀ ಮತ್ತು ಆಕಾಶತತ್ತ್ವಗಳು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹರಿಯುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಪೃಥಿವೀ ತತ್ತ್ವವು ಐವತ್ತು ಪಲಗಳವರೆಗೂ ಜಲತತ್ತ್ವವು ನಲವತ್ತು ಪಲಗಳ ವರೆಗೂ, ಅಗ್ನಿ-ತತ್ತ್ವವು ಮೂವತ್ತು ಪಲಗಳವರೆಗೂ, ವಾಯುತತ್ತ್ವವು ಇಪ್ಪತ್ತು ಪಲಗಳವರೆಗೂ, ಹಾಗೂ ಆಕಾಶತತ್ತ್ವವು ಹತ್ತು ಪಲಗಳವರೆಗೂ ಹರಿಯುತ್ತದೆ.

ಇದು ಪ್ರವಹಿಸುವ ಸಮಯದ ಸಂಖ್ಯೆಯ ಬಗೆಗೆ ಈ ರೀತಿ ಕಾರಣವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಐದು ಗುಣವೂ, ಜಲದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಗುಣವೂ, ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಮೂರು ಗುಣವೂ, ವಾಯುವಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ಗುಣವೂ, ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಗುಣವೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಗುಣದಲ್ಲಿಯೂ ಹತ್ತು ಪಲಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೃಥಿವೀ ತತ್ತ್ವದಲ್ಲಿ ಐವತ್ತು ಪಲಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.

ಏಕೈಕಹಾನಿಸ್ತೋಯಾದೇಸ್ತಥಾ ಪಂಚಗುಣಾಃ ಕ್ಷಿತೇಃ।
ಗಂಧೋ ರಸಶ್ಚ ರೂಪಂ ಚ ಸ್ಪರ್ಶಃ ಶಬ್ದಃ ಕ್ರಮಾದಮೀ॥

ತತ್ತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ಭೂಜಲಾಭ್ಯಾಂ ಸ್ಯಾಚ್ಛಾಂತಿಃ ಕಾರ್ಯೇ ಫಲೋನ್ನತಿಃ।
ದೀಪ್ತಾಸ್ಥಿರಾವ್ಯೂಹವೃತ್ತಿಸ್ತೇಜೋವಾಯ್ವಂಬರೇಷು ಚ॥

ಪೃಥ್ವ್ಯಪ್ತೇಜೋಮರುದ್ವ್ಯೋಮತತ್ತ್ವಾನಾಂ ಚಿಹ್ನಮುಚ್ಯತೇ।
ಆದ್ಯೇ ಸ್ಥೈರ್ಯಂ ಸ್ವಚಿತ್ತಸ್ಯ ಶೈತ್ಯೇ ಕಾಯೋದ್ಭವೋ ಭವೇತ್॥

ತೃತೀಯೇ ಕೋಪಸಂತಾಪೌ ಚತುರ್ಥೇ ಚಂಚಲಾತ್ಮತಾ।
ಪಂಚಮೇ ಶೂನ್ಯತೈವ ಸ್ಯಾದಥ ವಾ ಧರ್ಮವಾಸನಾ॥

ಶ್ರುತ್ಯೋರಂಗುಷ್ಠಕೌ ಮಧ್ಯಾಂಗುಲ್ಯೌ ನಾಸಾಪುಟದ್ವಯೇ।
ಸೃಕ್ಕಿಣ್ಯೋಃ ಪ್ರಾಂತ್ಯಕೋಪಾಂತ್ಯಾಂಗುಲೀ ಶೇಷೇ ದೃಗಂತಯೋಃ॥

ನ್ಯಸ್ಯಾಂತಃಸ್ಥಪೃಥಿವ್ಯಾದಿತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನಂ ಭವೇತ್ಕ್ರಮಾತ್।
ಪೀತಶ್ವೇತಾರುಣಶ್ಯಾಮೈರ್ಬಿಂದುಭಿರ್ನಿರುಪಾಧಿಖಮ್-ಇತ್ಯಾದಿನಾ॥

ಪೃಥಿವಿಯಲ್ಲಿ ಗಂಧ, ರಸ, ರೂಪ, ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಶಬ್ದ ಈ ಐದು ಗುಣಗಳಿವೆ. ಜಲಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಒಂದೊಂದು ಗುಣವು ಕಡಿಮೆಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪೃಥಿವೀತತ್ತ್ವ ಹಾಗೂ ಜಲತತ್ತ್ವಗಳಿಂದ.ಕ್ರಮವಾಗಿ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು (ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ) ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವು ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಅಗ್ನಿತತ್ತ್ವದಿಂದ ಉತ್ಸಾಹವೂ, ವಾಯುತತ್ತ್ವದಿಂದ ಚಂಚಲತೆಯೂ, ಆಕಾಶತತ್ತ್ವದಿಂದ ವಿಯೋಗವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಈಗ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ಅಗ್ನಿ, ವಾಯು ಮತ್ತು ಆಕಾಶ ತತ್ತ್ವಗಳ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯೂ, (ಎರಡನೆಯ) ಜಲತತ್ತ್ವವು ಶೈತ್ಯವನ್ನುಳ್ಳದ್ದರಿಂದ ಬಯಕೆಗಳೂ, ಮೂರನೇ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಕೋಪಸಂತಾಪಗಳೂ, ನಾಲ್ಕನೇ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಚಂಚಲತೆಯೂ, ಐದನೆ ತತ್ತ್ವದಿಂದ ಶೂನ್ಯತೆ ಅಥವಾ ಅಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೂ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಕಿವಿಗಳನ್ನೂ ಹಸ್ತದ ಅಂಗುಷ್ಟದಿಂದ ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಮಧ್ಯದ ಬೆರಳುಗಳಿಂದ ನಾಸಿಕರಂಧ್ರವನ್ನು ಮುಚ್ಚಿ ಎರಡು ತುಟಿಗಳನ್ನು ಅನಾಮಿಕ ಮತ್ತು ಕಿರುಬೆರಳಿನಿಂದ ಮುಚ್ಚಿ, ತೋರುಬೆರಳಿನಿಂದ ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ನಮ್ಮೊಳಗಡೆ ಇರುವ ಪೃಥಿವೀ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳ ಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ನಂತರ ಹಳದಿ, ಬಿಳುಪು, ಅರುಣ ಮತ್ತು ಶ್ಯಾಮಬಿಂದುಗಳುಳ್ಳ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಆಕಾಶ ತತ್ತ್ವವು ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಥಾವದ್ವಾಯುತತ್ತ್ವಮವಗಮ್ಯ ತನ್ನಿಯಮನೇ ವಿಧೀಯಮಾನೇ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಾವರಣಕರ್ಮಕ್ಷಯೋ ಭವತಿ। ತಪೋ ನ ಪರಂ ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಾದಿತಿ॥

ದಹ್ಯಂತೇ ಧ್ಯಾಯಮಾನಾನಾಂ ಧಾತೂನಾಂ ಹಿ ಯಥಾ ಮಲಾಃ।
ಪ್ರಾಣಾಯಾಮೈಸ್ತು ದಹ್ಯಂತೇ ತದ್ವದಿಂದ್ರಿಯಜಾ ಮಲಾಃ— ಇತಿ ಚ॥

ತದೇವಂ ಯಮಾದಿಭಿಃ ಸಂಸ್ಕೃತಮನಸ್ಕಸ್ಯ ಯೋಗಿನಃ ಸಂಯಮಾಯ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ। ಚಕ್ಷುರಾದೀನಾಮಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪ್ರತಿನಿಯತರಂಜನೀಯಕೋಪನೀಯಮೋಹನೀಯಪ್ರವಣತ್ವಪ್ರಹಾಣೇನ ಅವಿಕೃತಸ್ವರೂಪಶ್ರವಣಚಿತ್ತಾನುಕಾರಃ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಃ। ಇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ವಿಷಯೇಭ್ಯಃ ಪ್ರತೀಪಮಾಹ್ರಿಯಂತೇಽಸ್ಮಿನ್ನಿತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತೇಃ॥

ಹೀಗೆ ವಾಯುತತ್ತ್ವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿದು, ಅದನ್ನು ಬಂಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಹೇಳಿರುವ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ, ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣಾಯಾಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ತಪಸ್ಸು ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಯಲ್ಲಿ ದಗ್ಧವಾದ ಲೋಹಗಳು ತಮ್ಮ ಕಲ್ಮಶವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತೆ, ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಮಲಗಳು ಸುಟ್ಟುಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ನಿರೂಪಣೆ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಯಮಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಅಂತಃಕರಣವನ್ನು ಪವಿತ್ರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡ ಯೋಗಿಯು ಸಂಯಮವನ್ನು[1] ಸಾಧಿಸಲು ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕು. ಚಕ್ಷುರಾದಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮಗೆ ಸೇರಿದ ರಾಗವನ್ನು, ಕೋಪವನ್ನು ಹಾಗೂ ಮೋಹವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾಗುವುದನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ, ನಿರ್ವಿಕಾರವಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಚಿತ್ತವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಎಳೆಯಲ್ಪಡುತ್ತವೆ ಎಂಬುದಾಗಿ (ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ ಶಬ್ದದ) ನಿರ್ವಚನವಿದೆ.[2]

---

[1] ಧಾರಣ, ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ–ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದಾಗ ಸಂಯಮವೆನಿಸುತ್ತದೆ (ಯೋ.ಸೂ. ೩–೪).

[2] ನೀರು ತಗ್ಗಿನೆಡೆಗೇ ಹರಿಯುವಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಯಾವಾಗಲೂ ವಿಷಯದ ಕಡೆ ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ವಿಷಯವಿದೆ. ಕೆಲವು ವಿಷಯಗಳು ರಾಗವನ್ನು, ಕೆಲವು ಮೋಹವನ್ನು, ಕೆಲವು ಕೋಪವನ್ನು ಉಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವು. ಬದ್ಧ ಜೀವಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅನಂತರ ಮನಸ್ಸು ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಿರುವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದೇ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ. ಈಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಚಿತ್ತವನ್ನು ನಿರೋಧಿಸಿದಾಗ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಯತ್ನವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿರೋಧ ತಾನಾಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ನನು ತದಾ ಚಿತ್ತಮಭಿನಿವಿಶತೇ ನೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ। ತೇಷಾಂ ಬಾಹ್ಯವಿಷಯತ್ವೇನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಭಾವಾತ್। ಅತಃ ಕಥಂ ಚಿತ್ತಾನುಕಾರಃ? ಅದ್ಧಾ! ಅತ ಏವ ವಸ್ತುತಸ್ತಸ್ಯಾಸಂಭವಮಭಿಸಂಧಾಯ ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥಮಿವ ಶಬ್ದಂ ಚಕಾರ ಸೂತ್ರಕಾರಃ—'ಸ್ವವಿಷಯಾಸಂಪ್ರಯೋಗೇ ಚಿತ್ತಸ್ವರೂಪಾನುಕಾರ ಇವೇಂದ್ರಿಯಾಣಾಂ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಃ' (ಯೋ. ಸೂ. ೨-೫೪) **ಇತಿ। ಸಾದೃಶ್ಯಂ ಚ ಚಿತ್ತಾನುಕಾರ ನಿಮಿತ್ತಂ ವಿಷಯಾಸಂಪ್ರಯೋಗಃ॥**

ಯದಾ ಚಿತ್ತಂ ನಿರುಧ್ಯತೇ ತದಾ ಚಕ್ಷುರಾದೀನಾಂ ನಿರೋಧೇ ಪ್ರಯತ್ನಾಂತರಂ ನೋಪೇಕ್ಷಣೀಯಮ್। ಯಥಾ ಮಧುಕರರಾಜಂ ಮಧುಮಕ್ಷಿಕಾ ಅನುವರ್ತಂತೇ ತಥೇಂದ್ರಿಯಾಣಿ ಚಿತ್ತಮಿತಿ। ತದುಕ್ತಮ್ ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣೇ—

ಶಬ್ದಾದಿಷ್ವನುರಕ್ತಾನಿ ನಿಗೃಹ್ಯಾಕ್ಷಾಣಿ ಯೋಗವಿತ್।
ಕುರ್ಯಾಚ್ಚಿತ್ತಾನುಕಾರೀಣಿ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರಪರಾಯಣಃ॥

[ಆಕ್ಷೇಪ] (ನಿರ್ವಿಕಾರ ಸ್ವರೂಪನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ಆಗ ಚಿತ್ತವು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ವಿಷಯಗಳು ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದುದರಿಂದ (ಆವನಿಗೆ) ಅವುಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹೇಗೆ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ (ತಮ್ಮನ್ನು ಅವು) ಸಮಾವೇಶಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದು ಸರಿಯಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಾಸ್ತವಿಕವಾಗಿ ಅಸಂಭವವಾದದ್ದನ್ನು ಸಂಭವ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಸೂತ್ರಕಾರನು ಸಾದೃಶ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇವ' ಶಬ್ದವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಸ್ವವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಪರ್ಶವನ್ನು ಹೊಂದಿಲ್ಲದಿರುವಾಗ ತೋರುವುದೇ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ (ಯೋ.ಸೂ. ೨-೫೪). (ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ) ತಮ್ಮ ವಿಷಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾದೃಶ್ಯಧರ್ಮ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಚಿತ್ತವನ್ನು ಅನುಕರಿಸುತ್ತವೆ.[1]

ಚಿತ್ತನಿರೋಧದಿಂದಲೇ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆ

ಯಾವಾಗ ಚಿತ್ತದ ನಿರೋಧವಾಯಿತೋ ಆಗ ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ನಿರೋಧಕ್ಕೆ ಮತ್ತೆ ಬೇರೆ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡುವ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. ಜೇನುನೊಣಗಳು ಮಧುಕರ ರಾಜನನ್ನು ಹಿಂಬಾಲಿಸುವಂತೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಚಿತ್ತವನ್ನು (ಅನುಸರಿಸುತ್ತವೆ).

ಇದನ್ನು ವಿಷ್ಣುಪುರಾಣದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ—

ಯೋಗಿಯು ಶಬ್ದ ಮೊದಲಾದ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನು ನಿಗ್ರಹಿಸಿ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿ (ಅವನ್ನು) ಚಿತ್ತಾನುಕಾರಿಯಾದವುಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬೇಕು.

[1] ಅನುಕರಣ ಎಂದರೆ ಚಿತ್ತದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು

ವಶ್ಯತಾ ಪರಮಾ ತೇನ ಜಾಯತೇಽತಿಚಲಾತ್ಮನಾಮ್ ।
ಇಂದ್ರಿಯಾಣಾಮವಶ್ಯೈಸ್ತೈರ್ನ ಯೋಗೀ ಯೋಗಸಾಧಕಃ—ಇತಿ ॥
(ವಿ. ಪು. ೬.೭.೪೩-೪೪)

ನಾಭಿಚಕ್ರಹೃದಯಪುಂಡರೀಕನಾಸಾಗ್ರಾದಾವಾಧ್ಯಾತ್ಮಿಕೇ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭವಾಸವಪ್ರಜಾಪತಿಪ್ರಭೃತಿಕೇ ಬಾಹ್ಯೇ ವಾ ದೇಶೇ ಚಿತ್ತಸ್ಯ ವಿಷಯಾಂತರಪರಿಹಾರೇಣ ಸ್ಥಿರೀಕರಣಂ ಧಾರಣಾ । ತದಾಹ-'ದೇಶಬಂಧಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯ ಧಾರಣಾ' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೧) ಇತಿ । ಪೌರಾಣಿಕಾಶ್ಚ—

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮೇನ ಪವನಂ ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರೇಣ ಚೇಂದ್ರಿಯಮ್ ।
ವಶೀಕೃತ್ಯ ತತಃ ಕುರ್ಯಾಚ್ಚಿತ್ತಸ್ಥಾನಂ ಶುಭಾಶ್ರಯೇ—ಇತಿ ॥
(ವಿ.ಪು. ೬-೭-೪೫)

ತಸ್ಮಿನ್ ದೇಶೇ ಧ್ಯೇಯಾವಲಂಬನಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ವಿಸದೃಶಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಹಾಣೇನ ಪ್ರವಾಹೋ ಧ್ಯಾನಮ್ । ತದುಕ್ತಂ—'ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಯೈಕತಾನತಾ ಧ್ಯಾನಮ್' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೨) ಇತಿ ॥

ಅತ್ಯಂತ ಚಂಚಲ ಸ್ವಭಾವವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಸಹ ಇದರ ನಂತರ ವಶೀಕೃತವಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ವಶವಾಗದಿದ್ದಾಗ ಯೋಗಿಯು ಯೋಗಸಾಧಕನಾಗಲಾರ. (ವಿ.ಪು. ೬-೭, ೪೩, ೪೪)

ಧ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಧಾರಣಾ

ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುತ್ತಾ, ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಾಭಿಚಕ್ರ, ಹೃದಯಕಮಲ, ಮೂಗಿನ ತುದಿ, ಮುಂತಾದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಕೇಂದ್ರಗಳಲ್ಲಿ, ಅಥವಾ ಹಿರಣ್ಯಗರ್ಭ, ಇಂದ್ರ ಪ್ರಜಾಪತಿ ಮುಂತಾದವರಿರುವ ಬಾಹ್ಯ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಧಾರಣೆ.[1] ಅದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಚಿತ್ತವನ್ನು ಒಂದು ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟವಾದ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳಿಸುವುದೇ ಧಾರಣಾ' (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೧). ಪೌರಾಣಿಕರೂ (ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ)—

ಪ್ರಾಣಾಯಾಮದಿಂದ ವಾಯುವನ್ನೂ, ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರದಿಂದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳನ್ನೂ ವಶಕ್ಕೆ ತಂದುಕೊಂಡು, ನಂತರ ಯಾವುದಾದರೂ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಬೇಕು (ವಿ.ಪು. ೬-೭-೪೫).

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಇರುವ ಧ್ಯೇಯವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ (ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರವಹಿಸುವುದೇ ಧ್ಯಾನ. ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಧ್ಯಾನವೆಂದರೆ ಅದರ ಮೇಲೆ ಜ್ಞಾನವು

ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲವಾದರೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಭಾಸವಾಗುವುದು.

[1] ನಾಭಿಚಕ್ರ, ಹೃದಯಕಮಲ, ಶಿರಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಯೋತಿ, ನಾಸಿಕಾಗ್ರ, ನಾಲಿಗೆಯ ತುದಿ ಮುಂತಾದ ಸ್ಥಾನಗಳಲ್ಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವತೆಯಮೇಲೆ ಮನಸ್ಸನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸುವುದೇ ಧಾರಣೆ.

ಅನ್ಯೈರಪ್ಯುಕ್ತಮ್—
ತದ್ರೂಪಪ್ರತ್ಯಯೈಕಾಗ್ರ್ಯ ಸಂತತಿಶ್ಚಾನ್ಯನಿಃಸ್ಪೃಹಾ ।
ತದ್ಧ್ಯಾನಂ ಪ್ರಥಮೈರಂಗೈಃ ಷಡ್ಭಿರ್ನಿಷ್ಪಾದ್ಯತೇ ನೃಪ—ಇತಿ ॥
(ವಿ.ಪು. ೬-೭-೮೯)

ಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚರಮಮಂಗಂ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರತ್ಯಪೀಪದಾಮ ।

ತದನೇನ ಯೋಗಾಂಗಾನುಷ್ಠಾನೇನಾದರನೈರಂತರ್ಯದೀರ್ಘಕಾಲಸೇವಿತೇನ ಸಮಾಧಿಪ್ರತಿಪಕ್ಷಕ್ಲೇಶಪ್ರಕ್ಷಯೇ ಅಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯವಶಾನ್ಮಧುಮತ್ಯಾದಿಸಿದ್ಧಿಲಾಭೋ ಭವತಿ॥

ಅಥ ಕಿಮೇವಮಕಸ್ಮಾದಸ್ಮಾನತಿವಿಕಟಾಭಿರತ್ಯಂತಾಪ್ರಸಿದ್ಧಾಭಿಃ ಕರ್ಣಾಟಗೌಡಲಾಟಭಾಷಾಭಿರ್ಭೀಷಯತೇ ಭವಾನ್? ನ ಹಿ ವಯಂ ಭವಂತಂ ಭೀಷಯಾಮಹೇ । ಕಿಂ ತು ಮಧುಮತ್ಯಾದಿಪದಾರ್ಥವ್ಯುತ್ಪಾದನೇನ ತೋಷಯಾಮಃ । ತತಶ್ಚಾಕುತೋಭಯೇನ ಭವತಾ ಶ್ರೂಯತಾಮವಧಾನೇನ ॥

ನಿರಂತರವಾಗಿ ಹರಿಯುವಿಕೆ'[1] (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೨).

ಬೇರೆಯುವರೂ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ರಾಜನೇ, ಆ (ಧ್ಯೇಯಸ್ವರೂಪವನ್ನುಳ್ಳ) ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಹಾಗೂ ಬೇರೆ ವಿಷಯಗಳ ಸೋಂಕಿಲ್ಲದಿರುವ (ಜ್ಞಾನ) ಪ್ರವಾಹವೇ ಧ್ಯಾನ. ಅದು ಮೊದಲಿನ ಆರು ಅಂಗಗಳ ಮೂಲಕ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ವಿ.ಪು. ೬-೭-೮೯). ಪ್ರಾಸಂಗಿಕವಾಗಿ ಕೊನೆಯ ಅಂಗವಾದ (ಸಮಾಧಿಯನ್ನು) ಹಿಂದೆಯೇ [ಪುಟ 539] ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದೇವೆ.

ಯೋಗಾನುಷ್ಠಾನದಿಂದಾಗುವ ಸಿದ್ಧಿಗಳು

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ, ಸತತವಾಗಿ ದೀರ್ಘಕಾಲ ಮಾಡಿದ ಈ ಯೋಗಾಂಗಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಸಮಾಧಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳು ನಾಶವಾದ ನಂತರ, ಅಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದ, ಮಧುಮತಿ ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಭಯಂಕರವಾದ ಹಾಗೂ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಕರ್ಣಾಟಕ, ಗೌಡ ಮತ್ತು ಲಾಟದೇಶದ ಭಾಷೆಗಳಿಂದ ನಮ್ಮನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿದ್ದೀರಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ನಾವು ನಿಮ್ಮನ್ನು ಹೆದರಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಮಧುಮತಿ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಿ ನಿಮ್ಮನ್ನು ಸಂತೋಷಗೊಳಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ತಾವು ನಿರ್ಭಯವಾಗಿ ಸಾವಧಾನದಿಂದ ಕೇಳಿ.

[1] ಅದರ ಮೇಲೆ ಎಂದರೆ ನಾವು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವ ಒಂದು ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ದೇವತೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ಬೇರೆ ವಿಷಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರಬಾರದು, ನಿರಂತರವಾದ, ಏಕರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಪ್ರವಾಹವೇ ಧ್ಯಾನ.

ತತ್ರ ಮಧುಮತೀ ನಾಮಾಭ್ಯಾಸವೈರಾಗ್ಯಾದಿವಶಾದಪಾಸ್ತರಜಸ್ತಮೋಲೇಶಸುಖಪ್ರಕಾಶಮಯಸತ್ತ್ವಭಾವನಯಾ ಅನವದ್ಯವೈಶಾರದ್ಯವಿದ್ಯೋತನರೂಪಋತಂಭರಪ್ರಜ್ಞಾಖ್ಯಾ ಸಮಾಧಿಸಿದ್ಧಿಃ। ತದುಕ್ತಮ್–ಋತಂಭರಾ ತತ್ರ ಪ್ರಜ್ಞಾ' (ಯೋ.ಸೂ.೧–೪೮) ಋತಂ ಸತ್ಯಂ, ಬಿಭರ್ತಿ ಕದಾಚಿದಪಿ ನ ವಿಪರ್ಯಯೇಣಾಚ್ಛಾದ್ಯತೇ। ತತ್ರ ಸ್ಥಿತೌ ದಾರ್ಢ್ಯೇ ಸತಿ ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯ ಯೋಗಿನಃ ಸಾ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಭವತೀತ್ಯರ್ಥಃ॥

ಚತ್ವಾರಃ ಖಲು ಯೋಗಿನಃ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾಃ—ಪ್ರಾಥಮಕಲ್ಪಿಕೋ ಮಧುಭೂಮಿಕಃ ಪ್ರಜ್ಞಾಜ್ಯೋತಿರತಿಕ್ರಾಂತಭಾವನೀಯಶ್ಚೇತಿ। ತತ್ರಾಭ್ಯಾಸೀ ಪ್ರವೃತ್ತಮಾತ್ರಜ್ಯೋತಿಃ ಪ್ರಥಮಃ। ನ ತ್ವನೇನ ಪರಚಿತ್ತಾದಿಗೋಚರಜ್ಞಾನರೂಪಂ ಜ್ಯೋತಿರ್ವಶೀಕೃತಮಿತ್ಯುಕ್ತಂ ಭವತಿ। ಋತಂಭರಪ್ರಜ್ಞೋ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಭೂತೇಂದ್ರಿಯಜಯೀ ತೃತೀಯಃ। ಪರವೈರಾಗ್ಯಸಂಪನ್ನಶ್ಚತುರ್ಥಃ॥

ಯೋಗಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧ

ಅಭ್ಯಾಸಮಾಡಿ, ವೈರಾಗ್ಯದ ಮೂಲಕ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ರಾಜಸ, ತಾಮಸ ಗುಣಗಳು ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ, ಸುಖಮಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದ ಸತ್ತ್ವಭಾವನೆಯಿಂದ ದೋಷವಿಲ್ಲದ ಮತ್ತು ಪ್ರಸನ್ನತೆಯಿಂದ ಹೊಳೆಯುವ ಋತಂಭರಾ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ, ಸಮಾಧಿಸ್ಥಿತಿಯೇ ಮಧುಮತೀ. ಅದನ್ನು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ–'ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ಋತಂಭರಾ ಎನಿಸುತ್ತದೆ (ಯೋ.ಸೂ. ೧–೪೮). ಋತ ಎಂದರೆ ಸತ್ಯ. ಅದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಎಂದೂ ಪಡೆದಿರುವುದು, ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ (ಆ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ) ಮರೆಯಿಲ್ಲ. ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಥಿರತೆಯುಂಟಾದ ಮೇಲೆ ಎರಡನೇ ರೀತಿಯ ಯೋಗಿಗಳಿಗೆ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥ.

ಯೋಗಿಗಳು ನಾಲ್ಕು ವಿಧದಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧರಾಗಿದ್ದಾರೆ. (i) ಪ್ರಾಥಮಕಲ್ಪಿಕ, (ii) ಮಧುಭೂಮಿಕ, (iii) ಪ್ರಜ್ಞಾಜ್ಯೋತಿ, (iv) ಅತಿಕ್ರಾಂತಭಾವನೀಯ. ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯವನು ಕೇವಲ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರುವವನು. ಅವನ ಜ್ಞಾನವು ಈಗ ತಾನೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಈ ಯೋಗಿಯು ಬೇರೆಯವರ ಚಿತ್ತಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುವ ಜ್ಞಾನರೂಪ ಜ್ಯೋತಿಯನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಋತಂಭರಾ ಪ್ರಜ್ಞೆಯುಳ್ಳವನೇ ಎರಡನೆಯವನು. ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಾಣಿಗಳ ಮೇಲೆ, ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೇಲೆ ಜಯ ಪಡೆದಿರುವವನೇ ಮೂರನೆಯವನು. ಪರಮ ವೈರಾಗ್ಯ ಸಂಪನ್ನನೇ ನಾಲ್ಕನೆಯವನು.[1]

---

[1] ಈತನು ಜೀವನ್ಮುಕ್ತನು, ಈತನು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದಾವುದೂ ಇಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜ್ಞೇಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಎಲ್ಲೆಯನ್ನು ಅತಿಕ್ರಮಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅತಿಕ್ರಾಂತಭಾವನೀಯ ಎಂದು ಈ ಯೋಗಿಗೆ ಹೆಸರು.

ಮನೋಜವಿತ್ವಾದಯೋ ಮಧುಪ್ರತೀಕಸಿದ್ಧಯಃ । ತದುಕ್ತಮ್– 'ಮನೋಜವಿತ್ವಂ ವಿಕರಣಭಾವಃ ಪ್ರಧಾನಜಯಶ್ಚ' (ಯೋ.ಸೂ. ೩–೪೮) **ಇತಿ । ಮನೋಜವಿತ್ವಂ ನಾಮ ಕಾಯಸ್ಯ ಮನೋವದನುತ್ತಮೋ ಗತಿಲಾಭಃ । ವಿಕರಣಭಾವಃ ಕಾಯನಿರಪೇಕ್ಷಾಣಾಮಿಂದ್ರಿಯಾಣಾಮಭಿಮತದೇಶಕಾಲವಿಷಯಾಪೇಕ್ಷವೃತ್ತಿಲಾಭಃ । ಪ್ರಧಾನಜಯಃ ಪ್ರಕೃತಿವಿಕಾರೇಷು ಸರ್ವೇಷು ವಶಿತ್ವಮ್ ॥**

ಏತಾಶ್ಚ ಸಿದ್ಧಯಃ ಕರಣಪಂಚಕರೂಪಜಯಾತ್ತೃತೀಯಸ್ಯ ಯೋಗಿನಃ ಪ್ರಾದುರ್ಭವಂತಿ । ಯಥಾ ಮಧುನಃ ಏಕದೇಶೋಽಪಿ ಸ್ವದತೇ ತಥಾ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮೇವ ತಾಃ ಸಿದ್ಧಯಃ ಸ್ವದಂತ ಇತಿ ಮಧುಪ್ರತೀಕಾಃ ॥

ಸರ್ವಭಾವಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಾದಿರೂಪಾ ವಿಶೋಕಾ ಸಿದ್ಧಿಃ । ತದಾಹ– 'ಸತ್ವಪುರುಷಾನ್ಯತಾಖ್ಯಾತಿಮಾತ್ರಸ್ಯ ಸರ್ವಭಾವಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಂ

ಮಧುಪ್ರತೀಕಸಿದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಮನೋಜವಿತ್ವ (ವಿಕರಣಭಾವ, ಪ್ರಧಾನಜಯ) ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳಿಗೆ ಮಧುಪ್ರತೀಕ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ–ಅನಂತರ ಮನೋವೇಗ, (ದೇಹವನ್ನು ಬಿಟ್ಟ) ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಕೃತಿಜಯ–ಇವು ಲಭಿಸುತ್ತವೆ (ಯೋ.ಸೂ. ೩–೪೮). ಶರೀರವು ಮನಸ್ಸಿನಂತೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಗತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ಮನೋಜವಿತ್ವ. ವಿಕರಣಭಾವ ಎಂದರೆ ಶರೀರದ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ತಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ ದೇಶ ಕಾಲ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು.[1] ಪ್ರಕೃತಿಯ ಎಲ್ಲಾ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೇ ಇಂದ್ರಿಯ ಜಯ.

ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಐದು ರೂಪಗಳನ್ನು ಜಯಿಸುವುದರಿಂದ[2] ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳು ಮೂರನೇ ಯೋಗಿಯಾದ (ಪ್ರಜ್ಞಾಜ್ಯೋತಿಯಲ್ಲಿ) ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಜೇನಿನ ಯಾವ ಭಾಗವಾದರೂ ರುಚಿಯಾಗಿರುವಂತೆ ಈ ಸಿದ್ಧಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದೂ ಚೆನ್ನಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವುಗಳಿಗೆ ಮಧುಪ್ರತೀಕ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವಿಶೋಕಾಸಿದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲಿರುವ ಆಧಿಪತ್ಯರೂಪವಾದ ಸಿದ್ಧಿಯೇ ವಿಶೋಕ. ಇದನ್ನೂ (ಸೂತ್ರಕಾರರು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಕೇವಲ ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಮತ್ತು ಪುರುಷನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದಲೇ ಸರ್ವವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಿಪತ್ಯವೂ ಮತ್ತು

[1] ದೂರ ದೇಶದ ಜ್ಞಾನ, ಭೂತ ಅಥವಾ ಭವಿಷ್ಯತ್ ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನ.

[2] ಇಂದ್ರಿಯಗಳಿಗೆ ಐದು ರೂಪಗಳಿವೆ—ಗ್ರಹಣ, ಸ್ವರೂಪ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ಅರ್ಥವತ್ವ. ಗ್ರಹಣ ಎಂದರೆ ಇವು—ನಿಶ್ಚಯ, ಅಭಿಮಾನ, ಸಂಕಲ್ಪ, ದರ್ಶನ, ಶ್ರವಣ—

ಸರ್ವಜ್ಞಾತೃತ್ವಂ ಚ। (ಯೋ.ಸೂ. ೩-೪೯) ಇತಿ । ಸರ್ವೇಷಾಂ ವ್ಯವಸಾಯ ವ್ಯವಸೇಯಾತ್ಮಕಾನಾಂ ಗುಣಪರಿಣಾಮರೂಪಾಣಾಂ ಭಾವಾನಾಂ ಸ್ವಾಮಿವದಾಕ್ರಮಣಂ ಸರ್ವಭಾವಾಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಮ್ । ತೇಷಾಮೇವ ಶಾಂತೋದಿತಾವ್ಯಪದೇಶ್ಯಧರ್ಮತ್ವೇನ ಸ್ಥಿತಾನಾಂ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನಂ ಸರ್ವಜ್ಞಾತೃತ್ವಮ್ । ತದುಕ್ತಂ—'ವಿಶೋಕಾ ವಾ ಜ್ಯೋತಿಷ್ಮತೀ' (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೩೬) ಇತಿ ॥

ಸರ್ವವೃತ್ತಿಪ್ರತ್ಯಸ್ತಮಯೇ ಪರಂ ವೈರಾಗ್ಯಮಾಶ್ರಿತಸ್ಯ ಜಾತ್ಯಾದಿ ಬೀಜಾನಾಂ ಕ್ಲೇಶಾನಾಂ ನಿರೋಧಸಮರ್ಥೋ ನಿರ್ಬೀಜಃ ಸಮಾಧಿಃ

ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ (ಯೋ.ಸೂ. 3–47). ತ್ರಿಗುಣಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಎಂದರೆ ನಿರ್ಧಾರಗೊಳಿಸುವ ತತ್ತ್ವ ಮತ್ತು ನಿರ್ಧಾರವಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಇವುಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರಿಯಂತೆ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದೇ ಎಲ್ಲಾ ಭಾವಗಳ ಅಧಿಪತ್ಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶಾಂತ, ಉದಿತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯಧರ್ಮದಿಂದಿರುವ[1] ಈ ಭಾವಗಳ ವಿವೇಕಜ್ಞಾನವೇ ಸರ್ವಜ್ಞತೆ.[2] ಅದನ್ನು ಸೂತ್ರಕಾರರು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಶೋಕವಿಲ್ಲದ್ದೂ ಜ್ಯೋತಿಯುಳ್ಳದ್ದೂ ಆದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ಥಿತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ (೧–೩೬).

ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷ ಸಿದ್ಧಿಯ ಸ್ವರೂಪ

ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳೂ ನಾಶವಾದ ಮೇಲೆ ಪರಮವೈರಾಗ್ಯವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿದ ಯೋಗಿಗೆ, ಜಾತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ಕ್ಲೇಶಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ನಿರ್ಬೀಜ

ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು. ಹನ್ನೊಂದು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಸ್ವರೂಪ. ಬುದ್ಧಿ ಮತ್ತು ಅಹಂಕಾರವನ್ನೇ ಅಸ್ಮಿತಾ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾರಣದ ಅನುವೃತ್ತಿಯೇ ಅನ್ವಯ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿಯಾಗುವುದೇ ಅರ್ಥವತ್ತ್ವ.

[1] ದ್ರವ್ಯದ ಧರ್ಮಗಳು ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಶಾಂತ, ಉದಿತ ಮತ್ತು ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರವನ್ನು ಮುಗಿಸಿಕೊಂಡಿರುವವೇ ಶಾಂತ. ತಮ್ಮ ವ್ಯಾಪಾರದಲ್ಲಿ ನಿರತವಾಗಿರುವವು ಉದಿತ. ಉದಿತದ ನೇರವಾದ ಮುಂದಿನ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಅವ್ಯಪದೇಶ್ಯ. ಅಂದರೆ ತನ್ನ ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡದೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲದಾಗಿರುವಿಕೆ (ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೩ ೧೪).

[2] ಭೂತ, ವರ್ತಮಾನ, ಭವಿಷ್ಯತ್ಕಾಲದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ. ಹೀಗೆ ಶಾಂತವಾದ, ಉದಾಸೀನವಾದ ಮತ್ತು ಅನಿಶ್ಚಿತರೂಪದಿಂದಿರುವ ಗುಣಗಳ ವಿವೇಕದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಜ್ಞಾನವೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಶೋಕಾ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಪ್ರಕೃತಿಗೂ ಮನುಷ್ಯನಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನರಿತಾಗ ಅಶೇಷ ವಸ್ತುಗಳೂ, ತಾವಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾಮಿಯಾದ ಪುರುಷನ ಎದುರುಗಡೆ ಉಪಸ್ಥಿತವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯೋಗಿಯು ಸರ್ವಜ್ಞನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಗ ಎಲ್ಲಾ ಕ್ಲೇಶಗಳೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತವೆ.

ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಪದವೇದನೀಯಃ ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷತಾವ್ಯಪದೇಶ್ಯಶ್ಚಿತ್ತಸ್ಯಾವಸ್ಥಾವಿಶೇಷಃ। ತದುಕ್ತಂ-'ವಿರಾಮಪ್ರತ್ಯಯಾಭ್ಯಾಸಪೂರ್ವಃ ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷೋಽನ್ಯಃ (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧೮) ಇತಿ। ಏವಂ ಚ ಸರ್ವತೋ ವಿರಜ್ಯಮಾನಸ್ಯ ತಸ್ಯ ಪುರುಷಧೌರೇಯಸ್ಯ ಕ್ಲೇಶಬೀಜಾನಿ ನಿರ್ದಗ್ಧಶಾಲಿಬೀಜಕಲ್ಪಾನಿ ಪ್ರಸವಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಧುರಾಣಿ ಮನಸಾ ಸಾರ್ಧಂ ಪ್ರತ್ಯಸ್ತಂ ಗಚ್ಛಂತಿ॥

ತದೇತೇಷು ಪ್ರಲೀನೇಷು ನಿರುಪಪ್ಲವವಿವೇಕಖ್ಯಾತಿಪರಿಪಾಕವಶಾತ್ ಕಾರ್ಯಕಾರಣಾತ್ಮಕಾನಾಂ ಪ್ರಧಾನೇ ಲಯಃ, ಚಿತಿಶಕ್ತಿಃ ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ಪುನರ್ಬುದ್ಧಿಸತ್ತ್ವಾಭಿಸಂಬಂಧವಿಧುರಾ ವಾ ಕೈವಲ್ಯಂ ಲಭತ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ದ್ವಯೀ ಚ ಮುಕ್ತಿರುಕ್ತಾ ಪತಂಜಲಿನಾ— 'ಪುರುಷಾರ್ಥಶೂನ್ಯಾನಾಂ ಗುಣಾನಾಂ ಪ್ರತಿಪ್ರಸವಃ ಕೈವಲ್ಯಂ

ಸಮಾಧಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಸಮಾಧಿಯು ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಚಿತ್ತದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ. ಅದನ್ನು (ಸೂತ್ರಕಾರರು) ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತಸಮಾಧಿಯು ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಇದು ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ನಿರೋಧಿಸುವ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ (ಯೋ.ಸೂ. ೧-೧೮).[1] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ವಿರಕ್ತನಾದ ಆ ಪುರುಷಶ್ರೇಷ್ಠಯೋಗಿಯ ಕ್ಲೇಶಬೀಜಗಳು ದಗ್ಧವಾದ ಧಾನ್ಯದ ಬೀಜಗಳಂತೆ ಕ್ಲೇಶವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲದವುಗಳಾಗಿ ಮನಸ್ಸಿನೊಡನೆಯೇ ಲಯವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ.

ಕೈವಲ್ಯ ಸ್ವರೂಪ

ಈ ಎಲ್ಲಾ (ಕ್ಲೇಶ ಬೀಜಗಳು) ಲಯವಾದ ಮೇಲೆ ನಿರಾತಂಕವಾದ ವಿವೇಕಖ್ಯಾತಿಯ ಪರಿಪಾಕದ ಮೂಲಕ ಕಾರ್ಯಕಾರಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವ (ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳು) ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಲಯ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಚಿತಿಶಕ್ತಿಯು [ಆತ್ಮನು] ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದುಕೊಂಡು ಬುದ್ಧಿತತ್ತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕೈವಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ಪತಂಜಲಿ ಮಹರ್ಷಿಗಳು ಎರಡು ರೀತಿಯ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—'ಪುರುಷನಿಗೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯೋಜನವು ಶೂನ್ಯವಾದಾಗ ಗುಣಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೇ ಲಯವಾಗುವುವು. ಇದು ಕೈವಲ್ಯ ; ಅಥವಾ ಚಿತಿಶಕ್ತಿಯು ತನ್ನ

---

1 ವಿಷಯರಹಿತವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭ್ಯಾಸದಿಂದ ಬರುವ, ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕಾರ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದಿರುವ ಸಮಾಧಿಯೇ ನಿರ್ಬೀಜಸಮಾಧಿ. ಈ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯದ ಗ್ರಹಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ, ಆಯುಸ್ಸು ಭೋಗ ಮೊದಲಾದ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭವಬೀಜಗಳೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಿರ್ಬೀಜವೆಂದಿದೆ.

ಸ್ವರೂಪಪ್ರತಿಷ್ಠಾ ವಾ ಚಿತಿಶಕ್ತಿಃ' (ಯೋ.ಸೂ. ೪-೩೪) ಇತಿ । ನ ಚಾಸ್ಮಿನ್ ಸತ್ಯಪಿ ಕಸ್ಮಾನ್ನ ಜಾಯತೇ ಜಂತುರಿತಿ ವದಿತವ್ಯಮ್ । ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ಕಾರ್ಯಾಭಾವ ಇತಿ ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧಾರ್ಥೇ ನಿಯೋಗಾನುಯೋಗಯೋರಯೋಗಾತ್ ॥

ಅಪರಥಾ ಕಾರಣಾಭಾವೇಽಪಿ ಕಾರ್ಯಸಂಭವೇ ಮಣಿವೇಧಾದಯೋ ಅಂಧಾದಿಭ್ಯೋ ಭವೇಯುಃ । ತಥಾ ಚಾನುಪಪನ್ನಾರ್ಥತಾಯಾಮಾಭಾಣಕೋ ಲೌಕಿಕ ಉಪಪನ್ನಾರ್ಥೋ ಭವೇತ್ । ತಥಾ ಚ ಶ್ರುತಿಃ—'ಅಂಧೋ ಮಣಿಮವಿಂದತ್ । ತಮನಂಗುಲಿರಾವಯತ್ । ಅಗ್ರೀವಃ ಪ್ರತ್ಯಮುಂಚತ್ । ತಮಜಿಹ್ವಾ ಅಸಶ್ಚತ' (ತೈ.ಆ. ೧-೧೨-೫) **ಅವಿಂದದವಿಧ್ಯತ । ಆವಯತ್ = ಗೃಹೀತವಾನ್ । ಪ್ರತ್ಯಮುಂಚತ್ = ಪಿನದ್ಧವಾನ್ । ಅಸಶ್ಚತ = ಅಭ್ಯಪೂಜಯತ್, ಸ್ತುತವಾನಿತಿಯಾವತ್ ॥**

ಏವಂ ಚ ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರವದ್ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಮ್ ।

ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು (ಯೋ.ಸೂ. ೪-೩೪).[1] ಕೈವಲ್ಯವಾದ ನಂತರ ಪುರುಷನಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಏಕೆ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂದೇಹಿಸಬಾರದು. ಕಾರಣವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಕಾರ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ—ಎಂದು ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯೂ ಇಲ್ಲ ; ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದೆಯೂ ಕಾರ್ಯಸಂಭವಿಸುವುದಾದರೆ ಕುರುಡರು ಮಣಿಗೆ ರಂಧ್ರವನ್ನೂ ಮಾಡಬಲ್ಲವರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅಸಂಭವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳುವ ಈ ಲೌಕಿಕ ಗಾದೆಯೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶ್ರುತಿಯೂ ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಕುರುಡನು ಮಣಿ ಹುಡುಕಿದ. ಅದನ್ನು ಬೆರಳಿಲ್ಲದವನು ಹಿಡಿದುಕೊಂಡನು, ಕತ್ತಿಲ್ಲದವನು ಅದನ್ನು ಧರಿಸಿದನು, ನಾಲಿಗೆ ಇಲ್ಲದವನು ಅದನ್ನು ಹೊಗಳಿದನು (ತೈ.ಆ. ೧-೧೧-೫). ಅವಿಂದತ್—ರಂಧ್ರಮಾಡಿದನು, ಆವಯತ್—ಹಿಡಿದನು, ಪ್ರತ್ಯಮುಂಚತ್—ಧರಿಸಿದನು, ಅಸಶ್ಚತ—ಸ್ತುತಿಸಿದನು.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೂ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನೊಳ

---

[1] ಗುಣಗಳು ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಅಪವರ್ಗಕ್ಕೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ—ಇದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಈ ಪುರುಷಾರ್ಥಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಸತ್ತ್ವಾದಿಗುಣಗಳು ಅನೇಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತವೆ. ಪುರುಷನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯ ಲಭಿಸಿದಾಗ ಈ ಗುಣಗಳು ಕೃತಾರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಮೂಲ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಆಗ ಪ್ರಕೃತಿಯು ತಾನೇ ತಾನಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕೈವಲ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತೊಂದೆಡೆ ಪುರುಷನಿಗೆ ಬುದ್ಧಿಸತ್ತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಕೇವಲ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ ಪುರುಷನ ಕೈವಲ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಕೈವಲ್ಯ ಎಂದರೆ ಹೊಸದಾಗಿ ಬರುವ ಒಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲ. ಅದು ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿಗಳಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿರುವಿಕೆ.

ಯಥಾ ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರಂ ರೋಗೋ ರೋಗಹೇತುರಾರೋಗ್ಯಂ ಭೇಷಜಮಿತಿ, ತಥೇದಮಪಿ ಸಂಸಾರಃ ಸಂಸಾರಹೇತುರ್ಮೋಕ್ಷೋ ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯ ಇತಿ। ತತ್ರ ದುಃಖಮಯಸಂಸಾರೋ ಹೇಯಃ। ಪ್ರಧಾನಪುರುಷಯೋಃ ಸಂಯೋಗೋ ಹೇಯಭೋಗಹೇತುಃ। ತಸ್ಯಾತ್ಯಂತಿಕೀ ನಿವೃತ್ತಿರ್ಹಾನಮ್। ತದುಪಾಯಃ ಸಮ್ಯಗ್‌ದರ್ಶನಮ್। ಏವಮನ್ಯದಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರಂ ಯಥಾ ಸಂಭವಂ ಚತುರ್ವ್ಯೂಹಮೂಹನೀಯಮಿತಿ ಸರ್ವಮವದಾತಮ್ ॥

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನಮ್ ॥

ಗೊಂಡಿದೆ. ರೋಗ, ರೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ, ಆರೋಗ್ಯ ಮತ್ತು ಔಷಧಿ—ಇವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಿರುವ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರದಂತೆ ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಸಂಸಾರ, ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ; ಮೋಕ್ಷ ಮತ್ತು ಮೋಕ್ಷೋಪಾಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡಿದೆ. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ದುಃಖಮಯವಾದ ಸಂಸಾರವೇ ಹೇಯ. ಪ್ರಕೃತಿ–ಪುರುಷರ ಸಂಯೋಗವೇ ಹೇಯವಾದ ಭೋಗಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಅದರ ಸಂಪೂರ್ಣನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಮುಕ್ತಿ. ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉಪಾಯ.[1] ಇದೇ ರೀತಿ ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೂ ನಾಲ್ಕು ಭಾಗಗಳನ್ನು ಊಹಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.[2] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಎಲ್ಲವೂ ಮನೋಜ್ಞವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಪಾತಂಜಲದರ್ಶನ ಮುಗಿಯಿತು.

---

[1] ನೋಡಿ, ಯೋ.ಸೂ.ಭಾ. ೧೨–೧೫

[2] ಹೋಲಿಸಿ : ಬೌದ್ಧದರ್ಶನದ ನಾಲ್ಕು ಆರ್ಯಸತ್ಯಗಳು. ಪುಟ 77 ಅ.ಟಿ. 2

ಸೋಽಯಂ ಪರಿಣಾಮವಾದಃ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕಗರ್ಹಣಮರ್ಹತಿ। ನ ಹ್ಯಚೇತನಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಚೇತನಾನಧಿಷ್ಠಿತಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ। ಸುವರ್ಣಾದೌ ರುಚಕಾದ್ಯುಪಾದಾನೇ ಹೇಮಕಾರಾದಿಚೇತನಾಧಿಷ್ಠಾನೋಪಲಂಭೇನ ನಿತ್ಯತ್ವಸಾಧಕಕೃತಕತ್ವವತ್ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮನಾನ್ವಿತತ್ವಾದೇಃ ಸಾಧನಸ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಪರ್ಯಯವ್ಯಾಪ್ತತಯಾ ವಿರುದ್ಧತ್ವಾತ್ ॥

ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧತ್ವಾಚ್ಚ। ಆಂತರಾಃ ಖಲ್ವಮೀ ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾ ಬಾಹ್ಯೇಭ್ಯಶ್ಚಂದನಾದಿಭ್ಯೋ ವಿಭಿನ್ನಪ್ರತ್ಯಯವೇದನೀಯೇಭ್ಯೋ

ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಪ್ರಕೃತಿ—ಪರಿಣಾಮವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ

(ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ) ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕರು ತಿರಸ್ಕರಿಸಬಹುದು. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಚೈತನ್ಯದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಚಿನ್ನದಿಂದ ಬಳೆ ಮುಂತಾದ ಆಭರಣಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು, ಚೇತನನಾದ ಅಕ್ಕಸಾಲಿಗನೇ ಕಾರಣನಾಗಿರುವುದರಿಂದ—ಕೃತಕತ್ವಹೇತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಡುವಂತೆ—ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕವಾದ ಹೇತುವಿನಿಂದ (ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸಿದರೆ)[1] ಆ ಹೇತುವಿಗೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿರುದ್ಧ ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ.[2]

ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧದೋಷವೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[3] ಸುಖ ದುಃಖ, ಅಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ಆಂತರಿಕ ಭಾವಗಳು ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾದ ಚಂದನ

---

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 511.

[2] ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸುಖದುಃಖಮೋಹದಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕೃತಕತ್ವ ಅಂದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು; ಈ ಹೇತುವಿನಿಂದ ವಸ್ತುವಿನ ನಿತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಯಸುವುದು ಹೇಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆಯೋ—ಏಕೆಂದರೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ವಸ್ತುವು ನಾಶವಾಗಲೇಬೇಕೆಂಬುದು ನಿಯಮ—ಅದರಂತೆಯೇ ಜಗತ್ತು ಸುಖದುಃಖಮೋಹಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಾಧಿಸಬಯಸಿದರೆ ಅದು ವಿರುದ್ಧ ಹೇತ್ವಾಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ. (ವಿರುದ್ಧಕ್ಕೆ ನೋಡಿ, ಪುಟ 374 ಅ.ಟಿ. 1) ಸುಖ, ದುಃಖ ಮತ್ತು ಅಜ್ಞಾನವು ಚೇತನನಿಗೆ ಸೇರಿದುದೇ ಹೊರತು ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಸೇರಿದುದಲ್ಲ.

[3] ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧದೋಷ. ಉದಾ: ಈ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಬೆಂಕಿ ಇದೆ, ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಹೊಗೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾದ ಹೊಗೆಯು ಪಕ್ಷವಾದ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಈ ದೋಷವು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತಿದೆ.

ವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಿರಾಕ್ಷ್ಯಂತೇ। ಯದ್ಯಮೀ ಸುಖಾದಿಸ್ವಭಾವಾ ಭವೇಯುಸ್ತದಾ ಹೇಮಂತೇಽಪಿ ಚಂದನಃ ಸುಖಃ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಹಿ ಚಂದನಃ ಕದಾಚಿದಚಂದನಃ। ತಥಾ ನಿದಾಘೇಷ್ವಪಿ ಕುಂಕುಮಪಂಕಃ ಸುಖೋ ಭವೇತ್। ನ ಹ್ಯಸೌ ಕದಾಚಿದಕುಂಕುಮಪಂಕ ಇತಿ॥

ಏವಂ ಕಂಟಕಃ ಕ್ರಮೇಲಕಸ್ಯೇವ ಮನುಷ್ಯಾದೀನಾಮಪಿ ಪ್ರಾಣಭೃತಾಂ ಸುಖಃ ಸ್ಯಾತ್। ನ ಹ್ಯಸೌ ಕಾಂಶ್ಚಿತ್ಪ್ರತ್ಯೇವ ಕಂಟಕ ಇತಿ। ತಸ್ಮಾಚ್ಚಂದನಕುಂಕುಮಾದಯೋ ವಿಶೇಷಾಃ ಕಾಲವಿಶೇಷಾದ್ಯಪೇಕ್ಷಯಾ ಸುಖಾದಿಹೇತವೋ ನ ತು ಸುಖಾದಿಸ್ವಭಾವಾ ಇತಿ ರಮಣೀಯಮ್। ತಸ್ಮಾದ್ಹೇತುರಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ನಾಪಿ ಶ್ರುತಿಃ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣತ್ವವಾದೇ ಪ್ರಮಾಣಮ್। ಯತಃ 'ಯದಗ್ನೇ ರೋಹಿತಂ ರೂಪಂ ತೇಜಸಸ್ತದ್ರೂಪಂ, ಯಚ್ಛುಕ್ಲಂ ತದಪಾಂ, ಯತ್ಕೃಷ್ಣಂ ತದನ್ನಸ್ಯ' (ಛಾ. ೬-೪-೧) ಇತಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯಶಾಖಾಯಾಂ ತೇಜೋಽಬನ್ನಾತ್ಮಿಕಾಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲ-

ಮುಂತಾದ ಬಾಹ್ಯಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದವು ಎಂಬುದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಚಂದನಾದಿಗಳು ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸ್ವಭಾವಗಳೇ ಆಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಹೇಮಂತಋತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಚಂದನವು ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಂದನ ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಚಂದನತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಕುಂಕುಮಗಂಧವು ಸುಖಕರವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಬೇಸಿಗೆಯಲ್ಲೂ ಸಹ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆಯೇ ಮುಳ್ಳು ಒಂಟೆಗೆ ರುಚಿಕರವಾಗಿರುವಂತೆ, ಮನುಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಜೀವಿಗಳಿಗೂ ಸುಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು; ಆದರೆ, ಆ ರೀತಿ ಇಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಅದು ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಚಂದನ, ಕುಂಕುಮಗಂಧ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳೇ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸುಖಸಾಧನಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು (ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ) ಸುಖ-ದುಃಖ ಸ್ವಭಾವಗಳಿಲ್ಲ. ಆದುದರಿಂದ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕಾರಣ ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಅಗ್ನಿಯ ಕೆಂಪು ತೇಜಸ್ಸಿಗೆ ಸೇರಿದುದು, ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣ ಜಲಕ್ಕೆ ಸೇರಿದುದು, ಕೃಷ್ಣವರ್ಣ ಪೃಥಿವಿಗೆ ಸೇರಿದುದು, (ಛಾ. ೬-೪-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಅಗ್ನಿ, ಜಲ ಮತ್ತು ಪೃಥಿವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕೆಂಪು, ಬಿಳುಪು

ಕೃಷ್ಣರೂಪಾಣಿ ಸಮಾಮ್ನಾತಾನಿ; ತಾನ್ಯೇವಾತ್ರಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಂತೇ। ತತ್ರ ಶ್ರೌತಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾಃ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಾಲ್ಲೋಹಿತಾದಿಶಬ್ದಾನಾಂ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಸಂಭವಾಚ್ಚ ತೇಜೋಽಬನ್ನಾತ್ಮಿಕಾ ಜರಾಯುಜಾಂಡ-ಜಸ್ವೇದಜೋದ್ಭಿಜಚತುಷ್ಟಯಸ್ಯ ಭೂತಗ್ರಾಮಸ್ಯ ಪ್ರಕೃತಿರವಸೀ-ಯತೇ ॥

ಯದ್ಯಪಿ ತೇಜೋಽಬನ್ನಾನಾಂ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಜಾತತ್ವೇನ ಯೋಗವೃತ್ತ್ಯಾ ನ ಜಾಯತ ಇತ್ಯಜತ್ವಂ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯತಿ, ತಥಾಪಿ, ರೂಢಿವೃತ್ತ್ಯಾ-ವಗತಮಜಾತ್ವಮುಕ್ತಪ್ರಕೃತೌ ಸುಖಾವಬೋಧಾಯ ಪ್ರಕಲ್ಪ್ಯತೇ। ಯಥಾ 'ಅಸಾವಾದಿತ್ಯೋ ದೇವಮಧು' (ಛಾ.೩-೧-೧) **ಇತ್ಯಾದಿವಾಕ್ಯೇನ**

ಮತ್ತು ಕಪ್ಪು ರೂಪವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆ ಮೂರು ರೂಪಗಳನ್ನೇ (ಅಜಾಂ ಏಕಾಂ) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾಪಿಸಿದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿ ವೈದಿಕ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೋಹಿತ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.[1] ಆದುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿ, ಜಲ, ಪೃಥಿವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯೇ ಜರಾಯುಜ, ಅಂಡಜ, ಸ್ವೇದಜ ಮತ್ತು ಉದ್ಭಿಜ ಹೀಗೆ ನಾಲ್ಕು ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವ ಸಮೂಹಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ.[2]

ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥಿವಿಯು ಪ್ರಕೃತಿಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ ಇವುಗಳಿಗೆ ಯೌಗಿಕವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ 'ಜನ್ಮವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಅಜ' ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ಸುಲಭವಾಗಿ ತಿಳಿಯಲಿ ಎಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ರೂಢಿಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ (ತೇಜಸ್ಸು, ಅಪ್, ಪೃಥಿವೀ ರೂಪವಾದ) ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು 'ಅಜ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. 'ಈ ಸೂರ್ಯನು ದೇವತೆಗಳ ಮಧು' (ಛಾ. ೩-೧-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ

---

[1] 'ಅಜಾಮೇಕಾಂ ಲೋಹಿತಶುಕ್ಲಕೃಷ್ಣಾಂ' (ಶ್ವೇ. ೪-೫) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಲೋಹಿತ, ಶುಕ್ಲ, ಕೃಷ್ಣವರ್ಣಗಳೂ 'ಯದಗ್ನೇ ರೋಹಿತಂ' (ಛಾ : ೬-೪-೧) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ವರ್ಣಗಳೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಮತ್ತು ಪೃಥಿವೀ ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿನ ಅರ್ಥವೇ ಹೊರತು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಪ್ರಕೃತಿ ಎಂಬ ಅರ್ಥವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಲೋಹಿತ, ಶುಕ್ಲ, ಕೃಷ್ಣ ಎಂಬ ಪದಗಳ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಣ್ಣಗಳಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ವ, ರಜಸ್ಸು, ತಮಸ್ಸು ಎಂಬ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಪೃಥಿವೀ, ಜಲ, ತೇಜಸ್ಸು—ಈ ಮೂರನ್ನು ಹೇಳಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಈ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಅವೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನೇ 'ಪ್ರಕೃತಿ' ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಅದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲ.

[2] ಜರಾಯುಜವೆಂದರೆ ಗರ್ಭದಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದುದು ಉದಾ : ಮನುಷ್ಯ, ಪಶು ಮುಂತಾದ; ಅಂಡಜವೆಂದರೆ ಮೊಟ್ಟೆಯಿಂದ ಜನಿಸಿದುದು. ಉದಾ : ಹಾವು, ಹಲ್ಲಿ, ಮುಂತಾದವು. ಭೂಮಿಯನ್ನು ಸೀಳಿಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದವು ಉದ್ಭಿಜ. ಉದಾ : ಗಿಡ, ಮುಳ್ಳು ಮುಂತಾದವು. ಸ್ವೇದಜವೆಂದರೆ ಬೆವರಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿದವು. ಉದಾ : ಹೇನು, ಕೂರೆ ಮುಂತಾದವು.

ಆದಿತ್ಯಸ್ಯ ಮಧುತ್ವಂ ಪರಿಕಲ್ಪ್ಯತೇ, ತಥಾ ತೇಜೋಽಬನ್ನಾತ್ಮಿಕಾ ಪ್ರಕೃತಿರೇವಾಜೇತಿ। ಅತೋಽಜಾಮೇಕಾಮಿತ್ಯಾದಿಕಾ ಶ್ರುತಿರಪಿ ನ ಪ್ರಧಾನಪ್ರತಿಪಾದಿಕಾ॥

ಯದವಾದಿ ನಿದರ್ಶನಂ ಪೂರ್ವವಾದಿನಾ—ಕ್ಷೀರಾದಿಕಮಚೇತನಂ ಚೇತನಾನಧಿಷ್ಠಿತತ್ವೇನ ವತ್ಸವಿವೃದ್ಧ್ಯರ್ಥಂ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತಿ, ನೈತ-ದ್ರಮಣೀಯಮ್। ಬುದ್ಧಿವಿಶೇಷಶಾಲಿನಃ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ತತ್ರಾಪ್ಯ-ಧಿಷ್ಠಾತೃತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮಾತ್। ನ ಚ ಪರಮೇಶ್ವರಸ್ಯ ಕರುಣಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯಂಗೀಕಾರೇ ಪ್ರಾಗುಕ್ತವಿಕಲ್ಪಾವಸರಃ। ಸೃಷ್ಟೇಃ ಪ್ರಾಕ್ ಪ್ರಾಣಿನಾಂ ದುಃಖಸಂಬಂಧಾಸಂಭವೇಽಪಿ ತನ್ನಿದಾನಾದೃಷ್ಟಸಂಬಂಧ-ಸಂಭವೇನ ತತ್ಪ್ರಹಾಣೇಚ್ಛಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುಪಪತ್ತೇಃ॥

ಕಿಂ ಚ ಪುರುಷಾರ್ಥಪ್ರಯುಕ್ತಾ ಪ್ರಧಾನಪ್ರವೃತ್ತಿರಿತ್ಯುಕ್ತಂ ತದ್ವಿ-

ಹೇಗೆ ಸೂರ್ಯನ ಬಗ್ಗೆ ಮಧು ಎಂಬ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದ್ದಾರೋ, ಹಾಗೆಯೇ ತೇಜಸ್ಸು, ಜಲ, ಪೃಥಿವ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇ 'ಅಜ' ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಜಾಮೇಕಾಂ' (ಶ್ವೇ : ೪-೫) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯೂ (ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುವ) ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಜಡವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆ ಇರುವುದಿಲ್ಲ

ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯಾದ(ಸಾಂಖ್ಯನು)ಕೊಡುವ—ಕ್ಷೀರವು ಅಚೇತನವಾಗಿದ್ದರೂ ಚೈತನ್ಯದ ಆಶ್ರಯವಿಲ್ಲದೆ, ಕರುವಿನ ಪೋಷಣೆಗೋಸ್ಕರ (ತಾಯಿಯ ಕೆಚ್ಚಲಿನಿಂದ) ಹರಿಯುವಂತೆ—ಎಂಬ ನಿದರ್ಶನವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ :[1] ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಸಂಕಲ್ಪದಿಂದ ಪರಮೇಶ್ವರನೇ ಮಾಡಿಸುವವನಾಗಿದ್ದಾನೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಕರುಣೆಯಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳಿಗೆ[2] ಆಸ್ಪದವಿಲ್ಲವೇ ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲ : ಮೊದಲು ಜೀವಿಗಳಿಗೆ ದುಃಖದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ದುಃಖಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅದೃಷ್ಟದೊಡನೆ ಸಂಬಂಧ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ನಾಶಮಾಡುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಪರಮೇಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಪುರುಷನ ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಅಲ್ಲದೆ (ಪುರುಷನ) ಕೈವಲ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು

---

[1] ಪ್ರಕೃತಿಯು ಜಡವಾಗಿದ್ದರೂ, ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಈ ನಿದರ್ಶನವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ನೋಡಿ, ಪುಟ 513

[2] ನೋಡಿ, ಪುಟ 514

ವೇಕ್ತವ್ಯಮ್ । ಕಿಂ ಪ್ರಧಾನಂ ಕೇವಲಂ ಭೋಗಾರ್ಥಂ ಪ್ರವರ್ತತೇ ? ಕಿಂ ವಾ ಕೇವಲಮೋಕ್ಷಾರ್ಥಮ್? ಆಹೋಸ್ವಿದುಭಯಾರ್ಥಮ್ ?

ನ ತಾವದಾದ್ಯಃ ಕಲ್ಪೋಽವಕಲ್ಪತೇ । ಅನಾಧೇಯಾತಿಶಯಸ್ಯ ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯಸ್ಯ ಪುರುಷಸ್ಯ ತಾತ್ವಿಕಭೋಗಾಸಂಭವಾತ್ । ಅನಿರ್ಮೋಕ್ಷಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ । ಯೇನ ಹಿ ಪ್ರಯೋಜನೇನ ಪ್ರಧಾನಂ ಪ್ರವರ್ತಿತಂ ತದನೇನ ವಿಧಾತವ್ಯಮ್। ಭೋಗೇನ ಚ ಏತತ್ಪ್ರವರ್ತಿತಮಿತಿ ತಮೇವ ವಿದಧ್ಯಾನ್ನ ಮೋಕ್ಷಮಿತಿ ॥

ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಚಿದ್ಧಾತೋರ್ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವತಯಾ ಕರ್ಮಾನುಭವವಾಸನಾನಾಮಸಂಭವೇನ ಪ್ರಧಾನಪ್ರವೃತ್ತೇಃ ಪ್ರಾಗಪಿ ಮುಕ್ತತಯಾ ತದರ್ಥಂ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಃ। ಶಬ್ದಾದ್ಯುಪಭೋಗಾರ್ಥಮಪ್ರವೃತ್ತತ್ವೇನ ಪ್ರಧಾನಸ್ಯ ತದಜನಕತ್ವಪ್ರಸಂಗಾಚ್ಚ॥

ನಾಪಿ ತೃತೀಯಃ । ಪ್ರಾಗುಕ್ತದೂಷಣಲಂಘನಾಲಂಘಿತತ್ವಾತ್ ।

ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮಾತನ್ನು[1] ಸ್ವಲ್ಪ ವಿವೇಚಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯು ಕೇವಲ ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಕೇವಲ ಆತನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ? ಅಥವಾ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಯೋಜನದಿಂದಲೇ ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಊಹಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಿರ್ಗುಣನೂ, ನಿರಾಕಾರನೂ, ಕೂಟಸ್ಥ ನಿತ್ಯನೂ[2] ಆದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿ ಸಂಬಂಧವಾದ ತಾತ್ವಿಕ ಭೋಗವು ಅಸಂಭವ ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಪುರುಷನಿಗೆ ಮೋಕ್ಷವೂ ಲಭಿಸದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವೃತ್ತಿಶೀಲವಾಗುತ್ತದೋ ಅದನ್ನು ಅದು ಸಾಧಿಸಬೇಕು. ಒಂದು ವೇಳೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಭೋಗಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಾದರೆ ಭೋಗವನ್ನೇ ಕೊಡುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಮೋಕ್ಷವನ್ನಲ್ಲ.

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ನಿತ್ಯ, ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಪುರುಷನಿಗೆ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ವಾಸನೆಯೂ ಸಹ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲೇ ಪುರುಷನು ಮುಕ್ತನಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅವನಿಗೋಸ್ಕರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಶಬ್ದಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಭೋಗಕ್ಕೋಸ್ಕರವೇ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಮುಕ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು.

ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷದ ಗಡಿಯನ್ನು

---

1 ನೋಡಿ, ಪುಟ 516

2 ನಿತ್ಯವು ಎರಡು ವಿಧ. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯವೆಂದರೆ ಎಂದಿಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವದಿಂದ ಬದಲಾಗದಿರುವಿಕೆ. ಕೂಟಸ್ಥನಿತ್ಯತಾ ಹಿ ಸದಾತನೀ ಸ್ವಭಾವಾದ ಪ್ರಚ್ಯುತಿಃ—(ಭಾಮತೀ ೨–೧–೧೪)

ಪ್ರವೃತ್ತಿಸ್ವಭಾವಾಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರೌದಾಸೀನ್ಯಾಯೋಗಾಚ್ಚ ॥

ನನು ಸತ್ವಪುರುಷಾನ್ಯತಾಖ್ಯಾತಿಃ ಪುರುಷಾರ್ಥಃ। ತಸ್ಯಾಂ ಜಾತಾಯಾಂ ಸಾ ನಿವರ್ತತೇ ಕೃತಕಾರ್ಯತ್ವಾದಿತಿ ಚೇತ್—ತದಸಮಂಜಸಮ್। ಅಚೇತನಾಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರ್ವಿಚಾರ್ಯ ಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವಾಯೋಗಾತ್। ಯಥೇಯಂ ಕೃತೇಽಪಿ ಶಬ್ದಾದ್ಯುಪಲಂಭೇ ತದರ್ಥಂ ಪುನಃ ಪ್ರವರ್ತತೇ ಏವಮತ್ರಾಪಿ ಪುನಃ ಪ್ರವರ್ತೇತ। ಸ್ವಭಾವಸ್ಯಾನಪಾಯಾತ್।

ಕಿಂಚ ಸಾಪ್ರಕೃತಿವಿವೇಕಖ್ಯಾತಿವಶಾದುಚ್ಛಿದ್ಯತೇ ನ ವಾ? ಉಚ್ಛೇದೇ ಸರ್ವಸ್ಯ ಸಂಪ್ರತಿ ಸಂಸಾರೋಽಸ್ತಮಿಯಾತ್। ಅನುಚ್ಛೇದೇ ನ ಕಸ್ಯಚಿನ್ಮೋಕ್ಷಃ ॥

ಅದು ದಾಟಲಾರದು. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂದೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರಲಾರದು.[1]

ಪ್ರಕೃತಿ ಬೇರೆ, ಪುರುಷ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅರಿಯುವುದೇ ಪುರುಷಾರ್ಥ. ಈ ರೀತಿಯ ಭೇದಜ್ಞಾನವಾದ ಮೇಲೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಸಮಾಪನಗೊಳಿಸಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ— ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು (ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲಿ, ನಿವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗಲಿ ಎಂದು) ವಿಚಾರ ಮಾಡಿ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ರೀತಿ ಈ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಶಬ್ದಾದಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರೂ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ (ಅವನ್ನು) ಪಡೆಯುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತದೆಯೋ, ಅದೇ ರೀತಿ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಪುನಃ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಎಂದೂ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ, ಪ್ರಕೃತಿಯಲ್ಲ

[ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ] ಪ್ರಕೃತಿ ಪುರುಷವಿವೇಕಜ್ಞಾನವಾದನಂತರ ಪ್ರಕೃತಿಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ? ನಾಶವಾಗುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2] ಅಲ್ಲದೆ ಪ್ರಪಂಚವೇ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನಾಶವಾಗದಿದ್ದರೆ ಯಾರಿಗೂ ಮೋಕ್ಷವಿಲ್ಲ.

---

[1] ಪುರುಷನಿಗೆ ಕೈವಲ್ಯವು ಲಭಿಸಿದ ನಂತರ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಕಾರ್ಯವು ಸಮಾಪ್ತಿಯಾಗಿ ಅದು ಉದಾಸೀನವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸದಾ ಪರಿಣಾಮಾತ್ಮಕ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು, ಒಂದು ಕ್ಷಣವೂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯವಾಗಿರಲಾರದು ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಸಿದ್ಧಾಂತವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಪುರುಷನ ಮೋಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಪ್ರಕೃತಿಯು ಸಾಂಖ್ಯಮತದ ಪ್ರಕಾರ ಒಂದೇ. ಅದು ನಾಶವಾದರೆ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಕೈವಲ್ಯ ಲಭಿಸುತ್ತದೆ.

ನನು ಪ್ರಧಾನಾಭೇದೇಽಪಿ ತತ್ತತ್ಪುರುಷವಿವೇಕಖ್ಯಾತಿಲಕ್ಷಣಾವಿದ್ಯಾಸದಸತ್ತ್ವನಿಬಂಧನೌ ಬಂಧಮೋಕ್ಷಾವುಪಪದ್ಯೇಯಾತಾಮಿತಿ ಚೇತ್—ಹಂತ ತರ್ಹಿ ಕೃತಂ ಪ್ರಕೃತ್ಯಾ। ಅವಿದ್ಯಾಸದಸದ್ಭಾವಾಭ್ಯಾಮೇವ ತದುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ನನು ಅವಿದ್ಯಾಪಕ್ಷೇಽಪ್ಯೇಷ ದೋಷಃ ಪ್ರಾದುಷ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್ ತದೇತತ್ಪ್ರತ್ಯವಸ್ಥಾನಮಸ್ಥಾನೇ। ನ ಹಿ ವಯಂ ಪ್ರಧಾನವದವಿದ್ಯಾಂ ಸರ್ವೇಷು ಜೀವೇಷ್ವೇಕಾಮಾಚಕ್ಷ್ಮಹೇ ಯೇನೈವಮುಪಾಲಭ್ಯೇಮಹಿ। ಅಪಿತ್ವಿಯಂ ಪ್ರತಿಜೀವಂ ಭಿದ್ಯತೇ। ತೇನ ಯಸ್ಯೈವ ಜೀವಸ್ಯ ವಿದ್ಯೋತ್ಪದ್ಯತೇ ತಸ್ಯೈವಾವಿದ್ಯಾ ಸಮುಚ್ಛಿದ್ಯತೇ ನಾನ್ಯಸ್ಯ। ಭಿನ್ನಾಯತನಯೋರ್ವಿರೋಧಾಭಾವಾತ್। ಅತೋ ನ ಸಮಸ್ತಸಂಸಾರೋಚ್ಛೇದಪ್ರಸಂಗದೋಷಃ ॥

[**ಸಾಂಖ್ಯರ ಸಮಾಧಾನ**] ನಾವು, ಪ್ರಕೃತಿಯು (ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ) ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪದಿದ್ದರೂ, ಆಯಾ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅವಿವೇಕಜ್ಞಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಇರುವಿಕೆ ಹಾಗೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬಂಧ ಹಾಗೂ ಮೋಕ್ಷವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ? [**ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ**] ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನೇಕೆ ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ? ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ನಾಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ (ಬಂಧ-ಮೋಕ್ಷ) ಈ ಎರಡೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೊಪ್ಪಿದರೂ (ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಆರೋಪಿಸಿದ) ದೋಷವೇ ಇಲ್ಲೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿ ಎಡೆಯಿಲ್ಲ. ಪ್ರಧಾನದಂತೆ ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರುಗಳಿಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನೀವು ನಮ್ಮ ಮೇಲೆ ದೋಷಾರೋಪ ಮಾಡಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪ್ರತಿ ಜೀವಾತ್ಮರಲ್ಲೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ, ಅವನ ಅಜ್ಞಾನ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ, ಬೇರೆಯವರ ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಜೀವಾತ್ಮರ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಆಶ್ರಯವಿರುವುದರಿಂದ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

---

[1] ಪುರುಷನ ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯಮತವು ಹೇಳಿದರೆ, ಅದ್ವೈತಮತವು ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಜೀವಾತ್ಮನ ಬಂಧಕ್ಕೂ ಆಯಾ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುತ್ತದೆ. (ನಾವಿದ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಾಶ್ರಯಾ, ಕಿಂತು ಜೀವೇ, ಸಾತ್ವನಿರ್ವಚನೀಯೇತ್ಯುಕ್ತಂ, ತೇನ ನಿತ್ಯ ಶುದ್ಧಮೇವ ಬ್ರಹ್ಮ, (ಭಾಮತೀ ೧–೧–೪) ಇದಕ್ಕೆ ತೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಗ್ರಂಥಕರ್ತರು ಇಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವು ಎಲ್ಲಾ ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಎಲ್ಲಾ ಜೀವಾತ್ಮರಿಗೂ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಒಂದು ಪಕ್ಷವೂ ಅದ್ವೈತಮತದಲ್ಲಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ತಸ್ಮಾತ್ಪರಿಣಾಮಃ ಪರಿತ್ಯಕ್ತವ್ಯಃ । ಸ್ವೀಕರ್ತವ್ಯಶ್ಚ ವಿವರ್ತವಾದಃ ॥

ನನು ಜೀವಜಡಯೋಃ ಸಾರೂಪ್ಯಾಭಾವೇನ ಚಿದ್ವಿವರ್ತತ್ವಂ ಪ್ರಪಂಚಸ್ಯ ನ ಸಂಪರಿಪದ್ಯತ ಇತಿ ಪ್ರಾಗವಾದಿಷ್ಮೇತಿ ಚೇತ್—ನೈತತ್ಸಾಧು । ನ ಹಿ ಸಾರೂಪ್ಯನಿಬಂಧನಾಃ ಸರ್ವೇ ವಿಭ್ರಮಾ ಇತಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿರಸ್ತಿ । ಅಸರೂಪಾದಪಿ ಕಾಮಾದೇಃ ಕಾಂತಾಲಿಂಗನಾದಿಷ್ವಿವ ಸ್ವಪ್ನವಿಭ್ರಮಸ್ಯೋಪಲಂಭಾತ್ । ಕಿಂ ಚ ಕಾದಾಚಿತ್ಕೇ ವಿಭ್ರಮೇ ಸಾರೂಪ್ಯಾಪೇಕ್ಷಾ ನಾನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾನಿಬಂಧನೇ ಪ್ರಪಂಚೇ । ತದವೋಚದಾಚಾರ್ಯವಾಚಸ್ಪತಿಃ—

ವಿವರ್ತಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚೋಽಯಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋಽಪರಿಣಾಮಿನಃ ।
ಅನಾದಿವಾಸನೋದ್ಭೂತೋ ನ ಸಾರೂಪ್ಯಮಪೇಕ್ಷತೇ— ಇತಿ ॥

ತದೇತತ್ಸರ್ವಂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಪರಿಶ್ರಮಶಾಲಿನಾಂ ಸುಗಮಂ ಸುಸ್ಫುಟಂ ಚ ॥

ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ತಪ್ರಪಂಚವೂ ನಾಶವಾಗುವ ಪ್ರಸಂಗವೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರಿಣಾಮವಾದವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ವಿವರ್ತವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಜೀವ ಮತ್ತು ಜಡವಾದ (ಪ್ರಪಂಚ) ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಾರೂಪ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಚಿದ್ವಿವರ್ತ ಎಂದು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ಎಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವಲ್ಲ? (ಪುಟ 510) [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಎಲ್ಲಾ ಭ್ರಮೆಗಳೂ ಸಾರೂಪ್ಯಮೂಲಕವಾದವು ಎಂಬುದಾಗಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಏನಿಲ್ಲ. ಸಾರೂಪ್ಯ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕಾಮ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕಾಂತೆಯ ಆಲಿಂಗನ ಮೊದಲಾದವು ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತವೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಬರುವ ಭ್ರಮೆಗೆ (ಈ ರೀತಿಯ) ಸಮಾನಾಕಾರದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇದ್ದರೂ ಅನಾದಿಕಾಲದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ (ಪ್ರವಹಿಸುತ್ತಿರುವ) ಪ್ರಪಂಚದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ (ಈ ರೀತಿ ಸಾರೂಪ್ಯದ ಆವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಚಾರ್ಯವಾಚಸ್ಪತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ಅಪರಿಣಾಮಿಯಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತ ಹಾಗೂ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ (ಬ್ರಹ್ಮನ) ಸಾರೂಪ್ಯವಿರಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ.

ಇದೆಲ್ಲವೂ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಪರಿಶ್ರಮವುಳ್ಳವರಿಗೆ ಸುಗಮವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಮಾನ್ಯವಾದ ಅಂಶವೇ.

ತಚ್ಚ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಂ ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಮ್। ಭಗವತಾ ಬಾದರಾಯಣೇನ ಪ್ರಣೀತಸ್ಯ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಗ್ಬ್ರಹ್ಮೈಕ್ಯಂ ವಿಷಯ ಇತಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯೈಃ ಪ್ರತ್ಯಪೀಪದನ್। ತತ್ರ ಪ್ರಥಮೇ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯೇ ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತಾತ್ಪರ್ಯೇಣ ಪರ್ಯವಸಾನಮ್। ದ್ವಿತೀಯೇಽವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯೇ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿತರ್ಕವಿರೋಧನಿರಾಕರಣಮ್। ತೃತೀಯೇ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯೇ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಸಾಧನಮ್। ಚತುರ್ಥೇ ಫಲಾಧ್ಯಾಯೇ ವಿದ್ಯಾಫಲಮ್॥

ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಧ್ಯಾಯಂ ಪಾದಚತುಷ್ಟಯಮ್। ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಸ್ಯಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಪಾದೇ ಸ್ಪಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗಂ ವಾಕ್ಯಜಾತಂ ಮೀಮಾಂಸ್ಯತೇ। ದ್ವಿತೀಯೇಽಸ್ಪಷ್ಟಬ್ರಹ್ಮಲಿಂಗಮುಪಾಸ್ಯವಿಷಯಮ್। ತೃತೀಯೇ ತಾದೃಶಂ ಜ್ಞೇಯವಿಷಯಮ್। ಚತುರ್ಥೇಽವ್ಯಕ್ತಾಜಾ-

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯ

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯಗಳಿವೆ. ಪೂಜ್ಯರಾದ ಬಾದರಾಯಣರಿಂದ ರಚಿತವಾದ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ವಿಷಯ—ಜೀವಬ್ರಹ್ಮರ ಐಕ್ಯ ಎಂದು ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ.

ಅದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಸಮನ್ವಯಾಧ್ಯಾಯದ ವಿಷಯ ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳೂ ತಾತ್ಪರ್ಯಾರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು.[1] ಎರಡನೆಯ ಅವಿರೋಧಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳ ತರ್ಕದಿಂದುಂಟಾದ ವಿರೋಧದ ನಿರಾಕರಣೆ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಸಾಧನಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ರೀತಿ ಇದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಫಲಾಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯೆಯ ಫಲ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದೆ.

ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲೂ ನಾಲ್ಕು ಪಾದಗಳಿವೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸದಿರುವ ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಾಕ್ಯಗಳ ಮೀಮಾಂಸೆ ಇದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಇದೇ ರೀತಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿರುವ ಜ್ಞೇಯಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಕವಾದ ವಾಕ್ಯಗಳ ವಿವರಣೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಂದಿಗ್ಧವಾದ

---

[1] ಪದ–ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಅವುಗಳ ಹಿಂದಿರುವ ಆಶಯಕ್ಕನುಗುಣವಾದ ಅರ್ಥವೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬ ನ್ಯಾಯಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದ ಅದ್ವೈತಿಗಳು, ಪದ–ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಸರ್ಗದ ಅನುಭವದಿಂದುಂಟಾಗುವ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಯೋಗ್ಯತೆಯೇ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ವೇ.ಪ. ಪುಟ ೧೧೦).

ಪದಾದಿ ಸಂದಿಗ್ಧಂ ಪದಜಾತಮಿತಿ॥

ಅವಿರೋಧಸ್ಯ ದ್ವಿತೀಯಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಸಾಂಖ್ಯಯೋಗಕಣಾದಾದಿ ಸ್ಮೃತಿವಿರೋಧಪರಿಹಾರಃ। ದ್ವಿತೀಯೇ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿಮತಾನಾಂ ದುಷ್ಟತ್ವಮ್। ತೃತೀಯೇ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಕೃತೀನಾಂ ಜೀವಶ್ರುತೀನಾಂ ಚ ಪರಸ್ಪರವಿರೋಧಪರಿಹಾರಃ। ಚತುರ್ಥೇ ಲಿಂಗಶರೀರಶ್ರುತೀನಾಂ ವಿರೋಧಪರಿಹಾರಃ॥

ತೃತೀಯಾಧ್ಯಾಯಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಜೀವಸ್ಯ ಪರಲೋಕಗಮನಾಗಮನ ವಿಚಾರಪುರಸ್ಸರಂ ವೈರಾಗ್ಯಮ್। ದ್ವಿತೀಯೇ ತ್ವಂಪದತತ್ಪದಾರ್ಥ ಪರಿಶೋಧನಮ್। ತೃತೀಯೇ ಸಗುಣವಿದ್ಯಾಸು ಗುಣೋಪಸಂಹಾರಃ। ಚತುರ್ಥೇ ನಿರ್ಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಿದ್ಯಾಯಾ ಬಹಿರಂಗಾಂತರಂಗಾಶ್ರಮ ಯಜ್ಞಶಮಾದಿಸಾಧನಮ್॥

ಚತುರ್ಥಸ್ಯ ಪ್ರಥಮೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇಣ ಜೀವತಃ ಪಾಪಪುಣ್ಯ-

ಅರ್ಥವುಳ್ಳ ಅವ್ಯಕ್ತ, ಅಜ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳ ವಿಚಾರವಿದೆ.

ಅವಿರೋಧವನ್ನು (ಸೂಚಿಸುವ) ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಕಣಾದ ಮುಂತಾದ ಮತಗಳು ಹೇಳುವ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಾಂಖ್ಯಾದಿ ಮತಗಳು ಸರಿಯಲ್ಲ (ಎಂಬುದನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ). ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಪಂಚಮಹಾಭೂತಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಜೀವವಿಷಯಕವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧದ ಪರಿಹಾರವಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಶರೀರವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ಇರುವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿದೆ.

ಮೂರನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಮೊದಲನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಲೋಕಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಿ, ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ (ತತ್ವಮಸಿ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ) ತತ್ ಮತ್ತು ತ್ವಂ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥದ ಅನುಶೀಲನವಿದೆ. ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಗುಣೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಗುಣದ ಉಪಸಂಹಾರವನ್ನು[1] ಹೇಳಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಗೆ ಬಹಿರಂಗ ಹಾಗೂ ಅಂತರಂಗ ಸಾಧನಗಳಾದ ಆಶ್ರಮ, ಯಜ್ಞ, ಮತ್ತು ಶಮ ಮುಂತಾದುವುಗಳ ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ.

ನಾಲ್ಕನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಥಮಪಾದದಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಪಾಪ,

---

1 ಯಾವ ಯಾವ ಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸನೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವ ಯಾವ ಗುಣಗಳನ್ನು ಅನುಸಂಧಾನ ಮಾಡಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಗುಣೋಪಸಂಹಾರ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ಕ್ಲೇಶನೈಘುರ್ಯಲಕ್ಷಣಾ ಮುಕ್ತಿಃ। ದ್ವಿತೀಯೇ ಮರಣೋತ್ಕ್ರಮಣ ಪ್ರಕಾರಃ। ತೃತೀಯೇ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮೋಪಾಸಕಸ್ಯೋತ್ತರಮಾರ್ಗಃ। ಚತುರ್ಥೇ ನಿರ್ಗುಣಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮವಿದೋ ವಿದೇಹಕೈವಲ್ಯಬ್ರಹ್ಮಲೋಕಾವಸ್ಥಾನಾನಿ॥

ತದಿತ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಾಯಪದಾರ್ಥಸಂಗ್ರಹಃ॥

ತತ್ರ ಪ್ರಥಮಮಧಿಕರಣಮಥಾತೋ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಾ (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) **ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾರಂಭೋಪಪಾದನಪರಮ್। ಅಧಿಕರಣಂ ಚ ಪಂಚಾವಯವಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಮ್। ತೇ ಚ ವಿಷಯಾದಯಃ ಪಂಚಾವಯವಾ ನಿರೂಪ್ಯಂತೇ। 'ಆತ್ಮಾವಾಽರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ'** (ಬೃ. ೨-೪-೫) **ಇತ್ಯೇತದ್ವಾಕ್ಯಂ ವಿಷಯಃ। ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸಿತವ್ಯಂ ನ ವೇತಿ ಸಂದೇಹಃ। ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವವ್ಯಾಪಕಯೋಃ ಸಂದೇಹಪ್ರಯೋಜನಯೋಃ**

ಪುಣ್ಯ ಹಾಗೂ ಕ್ಲೇಶರಹಿತವಾದ ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಮರಣ ಹಾಗೂ ಉತ್ಕ್ರಮಣದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರ ಮಾಡಲಾಗಿದೆ.[1] ಮೂರನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಉಪಾಸಿಸುವವನಿಗೆ ಮರಣಾನಂತರ ದೊರಕುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನರಿತವನಿಗೆ ಹಾಗೂ ಸಗುಣ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನರಿತವನಿಗೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಲಭಿಸುವ ವಿದೇಹ ಮುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮಲೋಕದ ಸ್ಥಿತಿಯು ನಿರೂಪಣೆ ಇದೆ.

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೇದಾಂತ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿರುವ ಅಧ್ಯಾಯ ಹಾಗೂ ಪಾದಗಳಲ್ಲಿನ ವಿಷಯಗಳ ಸಂಕ್ಷೇಪ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ನೀಡಿದ್ದಾಯಿತು.

ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೆ? ಬೇಡವೇ?

ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧಿಕರಣವಾದ—'ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನಂತರ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುತ್ತದೆ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೧) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮ ಮೀಮಾಂಸೆಯ ಪ್ರಾರಂಭವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದೆ. ಅಧಿಕರಣವು ಐದು ಅವಯವಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧ ವಿಷಯವಾಗಿದೆಯಷ್ಟೆ.[2] ವಿಷಯ ಮೊದಲಾದ ಆ ಐದು ಅವಯವಗಳನ್ನು ಈಗ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತೇವೆ. 'ಆತ್ಮನ ದರ್ಶನವಾಗಬೇಕು' (ಬೃ. ೨-೪-೫) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೇ (ಈ ಅಧಿಕರಣದ) ವಿಷಯ. ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯು ಇರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇರಬೇಕಾದ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನಗಳು ಇರುವುದರಿಂದ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ

---

[1] ಜೀವಾತ್ಮನು ಶರೀರದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಯಾವ ರೀತಿ ನಿರ್ಗಮಿಸುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಉತ್ಕ್ರಮಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

[2] ನೋಡಿ ; ಪುಟ 414, ಅ.ಟಿ. 2

ಸಂಭವಾಸಂಭವಾಭ್ಯಾಮ್ ||

ತತ್ರ ಕಸ್ಯೇದಂ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಮವಗಮ್ಯತೇ? ಅಹಮನುಭವ ಗಮ್ಯಸ್ಯ ಶ್ರುತಿಗಮ್ಯಸ್ಯ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ ಸರ್ವಜನೀನೇನಾಹಮನುಭವೇನ ಇದಮಾಸ್ಪದದೇಹಾದಿಭ್ಯೋ ವಿವೇಕೇನಾತ್ಮನಃ ಸ್ಪಷ್ಟಂ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್ । ನನು ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ ಕೃಶೋಽಹಮಿತ್ಯಾದಿ ದೇಹಧರ್ಮಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾನುಭವಾತ್ ಅಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮಭಾವ ದೇಹಾಲಂಬನೋಽಯಮಹಂಕಾರ ಇತಿ ಚೇತ್-ನ। ಬಾಲ್ಯಾದ್ಯವಸ್ಥಾಸು ಭಿನ್ನಪರಿಮಾಣತಯಾ ಬದರಾಮಲಕಾದಿವತ್ ಪರಸ್ಪರಭೇದೇನ

ದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕೇ ಬೇಡವೇ ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಂದೇಹ.[1]

ಆತ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ನೀವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಿಷಯ ಯಾವುದು ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೀರಿ—ನಾನು ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ತಿಳಿಯಲ್ಪಡುವುದನ್ನೇ? ಅಥವಾ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೇ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ-ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ತಿಳಿದೇ ಇದೆ. ಅಲ್ಲದೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಅರಿತಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಆತ್ಮವು ಬೇರೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ.[2] [ಆಕ್ಷೇಪ] 'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ (ಸ್ಥೂಲತ್ವ) ಮುಂತಾದ ದೇಹ ಧರ್ಮದ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ[3] ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಭಾವವು ದೇಹವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಯೇ ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆಯಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ.[2] ಬಾಲ್ಯ (ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ) ಮುಂತಾದ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಶರೀರದ ಆಕಾರವು ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎಲಚಿ ಹಾಗೂ ನಲ್ಲೀಕಾಯಿಗೆ ಇರುವ ಭೇದ ಹೇಗೆ

---

[1] ಯಾವುದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲೂ ವಿಚಾರಮಾಡಬೇಕಾದರೆ—ಆ ವಿಷಯದ ಬಗ್ಗೆ ಸಂಶಯ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಆ ವಿಚಾರದಿಂದ ಪ್ರಯೋಜನವಿರಬೇಕು. ವಿಚಾರ ಉದಯಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಎರಡೂ ಅವಶ್ಯಕ. ಇವೆರಡೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಧೂಮವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ವಹ್ನಿ ಇದೆ' ಎಂದು ಧೂಮ-ವಹ್ನಿಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾಪ್ಯ-ವ್ಯಾಪಕಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತೆ ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇರುವುದೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಸಂದೇಹ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನ ಇರಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಸಂಶಯ ಇರಬೇಕು ಮತ್ತು ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರದಿಂದ ನಮಗೆ ಆಗುವ ಪ್ರಯೋಜನವೇನು, ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಿರಬೇಕು.

[2] 'ಇದು ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬುದರಿಂದ ತೋರುವ ಶರೀರಾದಿಗಳಿಗಿಂತಲೂ 'ನನ್ನ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ 'ನಾನು' ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ. ಹೀಗೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅವಶ್ಯಕತೆ ಇಲ್ಲ.

[3] ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ; ನೋಡಿ, ಪುಟ 172 ಅ.ಟಿ. 1

ಶರೀರಸ್ಯ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾನಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಅಥೋಚ್ಯೇತ—ಯಥಾ ಪೀಲುಪಾಕಪಕ್ಷೇ ಪಿಠರಪಾಕಪಕ್ಷೇ ವಾ ಕಾಲಭೇದೇನೈಕಸ್ಮಿನ್ ವಸ್ತುನಿ ಪಾಕಜಭೇದೋ ಯುಜ್ಯತೇ ತಥೈಕಸ್ಮಿನ್‌ಶರೀರಾಭಿಧೇ ವಸ್ತುನಿ ಕಾಲಭೇದೇನ ಪರಿಮಾಣಭೇದಃ । ಅತ ಏವ ಲೌಕಿಕಾಃ ಶರೀರಮಾತ್ಮನಃ ಸಕಾಶಾದಭಿನ್ನಂ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಾಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜಾನತೇ ಚೇತಿ । ನ ತದ್ಭದ್ರಮ್ । ಮಣಿಮಂತ್ರೌಷಧಾದ್ಯುಪಾಯಭೇದೇನ ಭೂಮಿಕಾಧಾನವತ್ ನಾನಾವಿಧಾನ್ ದೇಹಾನ್ ಪ್ರತಿಪದ್ಯಮಾನಸ್ಯಾಹಮಾಲಂಬನಸ್ಯ ಭಿನ್ನಸ್ಯಾತ್ಮನಃ ಶರೀರಾದ್ಭೇದೇನ ಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್ ॥

ಅತ ಏವ ಚಕ್ಷುರಾದೀನಾಮಪಿ ಅಹಮಾಲಂಬನತ್ವಮಶಕ್ಯಶಂಕಮ್ । 'ನಾನ್ಯದ್ದೃಷ್ಟಂ ಸ್ಮರತ್ಯನ್ಯಃ' (ನ್ಯಾ. ಕು. ೧-೧೫) **ಇತಿ**

ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಹಾಗೆಯೇ (ಶರೀರದ ಈ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ) ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯೇ ಹುಟ್ಟದೆ ಹೋಗಬೇಕಾದೀತು.

ಪೀಲುಪಾಕವಾದದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯಾಗಲೀ ಅಥವಾ ಪಿಠರಪಾಕವಾದದಲ್ಲಿರುವಂತೆಯಾಗಲಿ[1] ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪಾಕಜಭೇದ ಉಂಟಾಗುವಂತೆ, ಶರೀರವೆಂಬ ಹೆಸರುಳ್ಳ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಕಾಲಭೇದದಿಂದ ಪರಿಮಾಣಭೇದ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಲೌಕಿಕರು ಶರೀರವನ್ನು ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು (ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅವಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪರಿಮಾಣವಿದ್ದರೂ ಶರೀರವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಒಂದೇ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಮಣಿ, ಮಂತ್ರ ಔಷಧಿ ಮುಂತಾದ ನಾನಾ ಪ್ರಯೋಗಗಳಿಂದ (ವ್ಯಕ್ತಿಯು) ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಹೊಂದುವಂತೆ, ನಾನಾವಿಧವಾದ ದೇಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮವು ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯಾತ್ಮವಾದ ನಿರಾಕರಣೆ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೂ ಆಶಂಕಿಸಬಾರದು. 'ಒಬ್ಬನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನು ಅವನಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರ' (ನ್ಯಾ.ಕು. ೧-೧೫) ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ

1 ಪೀಲುಪಾಕವಾದ, ಪಿಠರಪಾಕವಾದಕ್ಕೆ ; ನೋಡಿ, ಪುಟ 349, ಅ.ಟಿ. 1

ನ್ಯಾಯೇನ ಚಕ್ಷುರಾದೌ ನಷ್ಟೇಽಪಿ ರೂಪಾದಿಪ್ರತಿಸಂಧಾನಾನುಪಪತ್ತೇಃ ||

ನಾಪ್ಯಂತಃಕರಣಸ್ಯಾಹಮಾಲಂಬನತ್ವಮಾಸ್ಥೇಯಮ್ । ಅಯಮೇವ ಭೇದೋ ಭೇದಹೇತುರ್ವಾ ಯದ್ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸಃ ಕಾರಣಭೇದಶ್ಚೇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಕರ್ತೃಕರಣಭೂತಯೋರಾತ್ಮಾಂತಃಕರಣಯೋಃ ತಕ್ಷವಾಸಿವತ್ಸಂಭೇದಾಸಂಭವಾತ್ । ಯದ್ಯಭೇದ ಏವ ನಾದ್ರಿಯತೇ ತರ್ಹಿ 'ಸ್ಥೂಲೋಽಹಂ, ಕೃಶೋಽಹಂ ; ಕೃಷ್ಣೋಽಹಮ್, ಇತ್ಯಾದಿ ಸಂಖ್ಯಾನಮುತ್ಸನ್ನಸಂಕಥಂ ಸ್ಯಾತ್ । ನ ಸ್ಯಾತ್ । ಏವಂ ಲೋಕೇ ಶಾಸ್ತ್ರೇ ಚೋಭಯಥಾ ಶಬ್ದಪ್ರಯೋಗದರ್ಶನೇ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತೌ 'ಮಂಚಾಃ ಕ್ರೋಶಂತಿ' ಇತ್ಯಾದಿವದೌಪಚಾರಿಕತ್ವೇನೋಪಪತ್ತೇಃ ||

ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ರೂಪಾದಿಗಳ ಅನುಚಿಂತನೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[1]

ಮನಸ್ಸೇ ಆತ್ಮವಲ್ಲ

ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಸಹ 'ನಾನು' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆಶ್ರಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ವಿರುದ್ಧಧರ್ಮಾಧ್ಯಾಸವೇ ಭೇದ ಅಥವಾ ಕಾರಣಗಳು ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ ಎಂಬುದೇ ಭೇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ—ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ, ಬಡಗಿ ಹಾಗೂ ಅವನ ಬಾಚಿಗೂ ಹೇಗೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಲ್ಲವೋ ಹಾಗೆಯೇ ಕರ್ತೃ ಹಾಗೂ ಕರಣರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಒಂದು ವೇಳೆ (ಶರೀರವೇ) 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಭಾವಿಸದಿದ್ದರೆ, ಆಗ 'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ', ನಾನು ಸಣ್ಣಗಿದ್ದೇನೆ, ನಾನು ಕಪ್ಪು', ಮುಂತಾದ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿಂತುಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ರೀತಿಯೇನಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಲೋಕ ಹಾಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಶಬ್ದ ಪ್ರಯೋಗ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಬಾಧ ಉಂಟಾದರೆ 'ಆಗ ಮಂಚಗಳು ಕೂಗುತ್ತವೆ.' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2]

---

[1] ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ನಾನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ನೋಡುವುದು ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯ, ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವುದು ತ್ವಗಿಂದ್ರಿಯ, ತ್ವಗೀಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ನೋಡುವ ಅನುಭವ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಚಕ್ಷುರೀಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುವ ಅನುಭವ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಈ ಎರಡು ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಆಧಾರವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ 'ನಾನು ನೋಡಿದ್ದನ್ನೇ ಸ್ಪರ್ಶಿಸುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದೇ ಆತ್ಮ.

[2] ಪುಟ 577, ಅ.ಟಿ. (ii)

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಅಹಮನುಭವಗಮ್ಯಸ್ಯೈವ ಶ್ರುತಿಗಮ್ಯತ್ವಾತ್। 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ.೨-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಭ್ಯೋ ಹಿ ಬ್ರಹ್ಮಾವಗಮ್ಯತೇ। ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಶ್ಚ 'ಅಹಮಾತ್ಮಾಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ.೨-೫-೧೯) 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿಷ್ವಹಂಪ್ರತ್ಯಯಗಮ್ಯಸ್ಯೈವ ಬೋಧ್ಯತೇ। ತಥಾ ಚೇದಮನುಮಾನಂ ಸಮಸೂಚಿ—ವಿಮತಮ-ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯಂ, ಅಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾತ್, ಕರತಲಾಮಲಕವತ್ ॥

ತಥಾ ಫಲಂ ನ ಫಲಭಾವಮಿರಾಕ್ಷತೇ। ಪುರುಷೈರರ್ಥ್ಯತ ಇತಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತ್ಯಾ ನಿಃಶೇಷದುಃಖೋಪಶಮಲಕ್ಷಿತಂ ಪರಮಾನಂದೈಕರಸಂ ಚ ಪುರುಷಾರ್ಥಶಬ್ದಸ್ಯಾರ್ಥಃ ಸಕಲಪುರುಷಧೌರೇಯೈಃ ಪ್ರೇಪ್ಸ್ಯತೇ, ನೈತತ್ಸಾಂಸಾರಿಕಂ ದುಃಖಜಾತಮ್। ತಸ್ಯೈಹಿಕಸ್ಯ ಪಾರಲೌಕಿಕಸ್ಯ ಚ

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಶ್ರುತಿಯಿಂದಲೂ ಅರಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. 'ಬ್ರಹ್ಮನು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮದ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ 'ನಾನು ಆತ್ಮ ನಾನು ಬ್ರಹ್ಮ' (ಬೃ. ೨-೫-೧೯) 'ನೀನು ಅವನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ.' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಸಹ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದಾದ (ಆತ್ಮವನ್ನೇ) ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತವೆ. ಒಟ್ಟನಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ (ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವನ್ನೂ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಬಹುದು—ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ (ಆತ್ಮವು) ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂದೇಹವೂ ಇಲ್ಲ[ಹೇತು]; ಅಂಗೈ ಮೇಲಣ ನೆಲ್ಲಿಕಾಯಿಯಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].[1]

ಪ್ರಯೋಜನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ

(ನೀವು) ಯಾವುದನ್ನು ಫಲವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದೀರೋ ಅದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಫಲವಲ್ಲ; ಮನುಷ್ಯರಿಂದ ಬಯಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಗನುಸಾರವಾಗಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ದುಃಖನಿವೃತ್ತಿಯು ಲಕ್ಷಿತವಾಗುವ ಪರಮಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವೇ ಪುರುಷಾರ್ಥಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಶ್ರೇಷ್ಠ ಪುರುಷರು ಈ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಸುಖದ ಸಮೂಹವನ್ನೆಂದಿಗೂ ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಐಹಿಕ ಸುಖವೇ ಆಗಲಿ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಸುಖವೇ ಆಗಲಿ ಅದಕ್ಕಿಂತ

---

[1] ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವೂ, ಮತ್ತು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವೂ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶ್ರುತಿ, ಅನುಮಾನ, ಅನುಭವಗಳಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವಾಗ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮೂಡುವುದಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಸಾತಿಶಯತಯಾ ಚ ಸದೃಕ್ಷತಯಾ ಚ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವದ್ಭಿರರ್ಥ್ಯಮಾನತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಯತ್ತತ್ಪರಿಪಂಥಿ ದುಃಖಜಾತಂ ತಜ್ಜಿಹಾಸ್ಯತೇ। ತಚ್ಚ ಅವಿದ್ಯಾಪರಪರ್ಯಾಯಸಂಸಾರ ಏವ। ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಸಕಲಾನರ್ಥಕರತ್ವಾದವಿದ್ಯಾಯಾಃ॥

ಸಮಿತ್ಯೇಕೀಕರಣೇ ವರ್ತತೇ। ಸಂಭೇದಾದೌ ತಥಾ ಚೋಪಲಂಭಾತ್। ತಥಾ ಚಾತ್ಮಾನಂ ದೇಹೇನೈಕೀಕೃತ್ಯ ಸ್ವರ್ಗನರಕಮಾರ್ಗಯೋಃ ಸರತಿ ಯೇನ ಪುರುಷಃ ಸ ಸಂಸಾರೋಽವಿದ್ಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥಃ। ತನ್ನಿವೃತ್ತಿಃ ಫಲಂ ಫಲವತಾಮಭಿಮತಮ್। ತಥಾ ಕಥಿತಮ್—

ಅವಿದ್ಯಾಸ್ತಮಯೋ ಮೋಕ್ಷಃ ಸಾ ಚ ಬಂಧ ಉದಾಹೃತಃ—ಇತಿ॥

ತಚ್ಚ ಕಾಶಕುಶಾವಲಂಬನಕಲ್ಪಮ್। ಆತ್ಮಯಾಥಾತ್ಮ್ಯಾನುಭವೇನ ಸಹ ವರ್ತಮಾನಸ್ಯ ಸಂಸಾರಸ್ಯ ರೂಪರಸವದ್ವಿರೋಧಾಭಾವೇನ

ಮತ್ತೊಂದು ಅತಿಶಯ (ಸುಖ) ಲಭಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ವಿವೇಕಿಗಳೆಂದಿಗೂ ಅವನ್ನು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಪರಮಾನಂದಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ದುಃಖವೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಬಿಡಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ದುಃಖವೆಂದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಈ ಸಂಸಾರವೇ: ಏಕೆಂದರೆ ಕರ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ಅನರ್ಥಗಳಿಗೂ ಈ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ.[1]

ಸಂಸಾರಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ

ಸಂಗಮ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ (ಸಂಸಾರ ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ) ಸಮ್ ಎಂಬ ಉಪಸರ್ಗವು ಏಕೀಕರಣ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ದೇಹದೊಡನೆ ಮೇಳವಿಸಿ ಯಾವುದರಿಂದ ಸ್ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ನರಕಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸಂಚರಿಸುತ್ತಾನೋ ಅದೇ ಸಂಸಾರ. ಅದೇ ಅವಿದ್ಯಾಶಬ್ದದ ಅರ್ಥ. ಈ ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಫಲ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಮತ.

ಹಾಗೆಯೇ ಹೇಳಿದೆ—'ಅವಿದ್ಯಾನಾಶವೇ ಮೋಕ್ಷ, ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಬಂಧನ.'

ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಯೋಜನವಲ್ಲ

(ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆತ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಪ್ರಯೋಜನ ಎನ್ನುವ ನಿಮ್ಮ ವಾದವು) ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವವನು ಜೊಂಡು ಹುಲ್ಲನ್ನು ನೇತುಹಾಕಿಕೊಂಡಂತೆ. ಆತ್ಮನ ನೈಜಸ್ಥಿತಿಯ ಅನುಭವದೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ, ರೂಪ-ರಸದಂತೆ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ-

[1] ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ಯಾವ ಕರ್ತೃತ್ವವೂ ಇಲ್ಲ; ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ತಾನೇ ಕರ್ತೃ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿ ಕರ್ಮಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಿವರ್ತ್ಯನಿವರ್ತಕಭಾವಾತ್। ನನು ಸಹಾವರ್ತಮಾನೋ ಬೋಧಃ ಸಂಸಾರಂ ಮಾ ಬಾಧಿಷ್ಟ। ಸಹಾವರ್ತಮಾನಸ್ತು ಬೋಧಃ ಪ್ರಕಾಶ ಸ್ತಮೋವದ್ಬಾಧಿಷ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ತದೇತದ್ರಿಕ್ತಂ ವಚಃ। ಅಹಮನು ಭವಾದನ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಮೂಷಿಕವಿಷಾಣಾಯಮಾನತ್ವಾತ್।

ನನ್ವನ್ಯೋಽಯಮನುಭವಃ ಪಾಮರಾಣಾಂ ಮಾ ಸ್ಮ ಭವನ್ನಾಮ। ವೇದಾಂತವಚನನಿಚಯಪರ್ಯಾಲೋಚನಕ್ಷಮಾಣಾಂ ಪರೀಕ್ಷಕಾಣಾಂ ಸಂಭವತ್ಯೇವೇತ್ಯಪಿ ನ ವಕ್ತವ್ಯಮ್। ಅಬಾಧಿತಾನುಭವ-

ದಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹೋಗಲಿ, ಸಂಸಾರದೊಡನೆಯೇ ಇರುವ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಸಂಸಾರವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು ಬೇಡ ; ಆದರೆ ಸಂಸಾರದೊಡನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಶುದ್ಧ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪ ಜ್ಞಾನವು, ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುವಂತೆ, (ಸಂಸಾರವನ್ನು) ನಿವೃತ್ತಿ ಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ?[2] [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಮಾತು ಹುರುಳಿಲ್ಲದ್ದು ; ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಯಾವುದೇ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಇಲಿಯ ಕೊಂಬಿನಂತೆಯೇ ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು.[2]

ಈ ಅನುಭವವು ಪಾಮರರಿಗೇನೊ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಒಪ್ಪೋಣ. ಆದರೆ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ವಿವೇಕಿಗಳಿಗಂತೂ ಆಗಿಯೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರ (ಎಲ್ಲರಿಗೂ 'ನಾನು' ಎಂಬ)

---

[1] ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ಸಂಸಾರನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಪ್ರಯೋಜನ ಎಂದು ಹೇಳಿದುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮಾನುಭವವಾದವನಿಗೂ ಪ್ರಪಂಚಾನುಭವವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಪಂಚವೇನೂ ನಾಶವಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ರೂಪ-ರಸಗಳು ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವಂತೆ, ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಸಂಸಾರ ಎರಡೂ ಇರಬಹುದು. ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವಾದ ಅನಂತರವೂ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದ ಆವಶ್ಯಕತೆಯಿಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆ ಯಾಗಿ ತೋರುವ 'ಆತ್ಮನೇ' ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮಾನುಭವವಿದ್ದರೂ ಪ್ರಪಂಚದ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ—ಪ್ರಪಂಚನಿವೃತ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

[2] ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಆತ್ಮವೇ, ತೋರಿದರೂ ಅದು ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವಧರ್ಮಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಸಂಸಾರ ವಿರೋಧಿಯಾಗದಿದ್ದರೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವರಹಿತವಾದ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮಾನುಭವವು, ಬೆಳಕು ಕತ್ತಲೆಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವಂತೆ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲುದು ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ—ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅನುಭವವೆಲ್ಲವೂ ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವಸಹಿತವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಕರ್ತೃತ್ವ ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ರಹಿತವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಎಂದಿಗೂ ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ಅನುಭವವಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರವೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಸಾರ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳ

ವಿರೋಧೇನ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಗ್ರಾವಪ್ಲವನಾದಿವಾಕ್ಯಕಲ್ಪತ್ವಾತ್। ನ ಹ್ಯಾಗಮಾಃ ಪರಃಶತಂ ಘಟಂ ಪಟಯಿತುಮುತ್ಸಹಂತೇ॥

ನ ಚಾಧ್ಯಯನವಿಧ್ಯಾಕೋಪಃ। ಗುರುಮತಾನುಸಾರೇಣ ಹುಂಫಡಾದಿವಾಕ್ಯವತ್ ಜಪಮಾತ್ರೋಪಯೋಗಿತ್ವೇನಾಚಾರ್ಯಮತಾನುಸಾರೇಣ ವಾ 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' (ತೈ.ಬ್ರಾ. ೩-೩-೯) **ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯವತ್ ಸ್ತಾವಕತ್ವೇನ ವೇದಾಂತಸಿದ್ಧಾಂತಸ್ಯಾಧ್ಯೇತ-**

ಅಬಾಧಿತವಾದ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೆಲ್ಲವೂ 'ಕಲ್ಲುಗಳು ತೇಲುತ್ತವೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಂತೆ (ಅಪ್ರಮಾಣಿಕವಾಗುತ್ತವೆ). ನೂರು ವೇದಗಳು ಸೇರಿದರೂ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಬಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲಾರವು.[1]

ಶ್ರುತಿಯು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದು

(ಈ ನಿಮ್ಮ ವಾದವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ) ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಪ್ರಭಾಕರಮತಾನುಸಾರವಾಗಿ ಹುಂ ಫಟ್— ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇವಲ ಜಪೋಪಯೋಗಿ ಎನ್ನುವಂತೆಯಾಗಲೀ.[2] ಅಥವಾ ಕುಮಾರಿಲಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' (ತೈ.ಬ್ರಾ. ೩-೩-೯) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳು ಕೇವಲ (ವಿಧಿವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು) ಪ್ರಶಂಸಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆಯಾಗಲೀ[3] ಈ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದರೆ

ಬಹುದಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

[1] ಎಲ್ಲರಿಗೂ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ—'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ನಿಜವಾದುದಲ್ಲ— ಎಂದು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಭವವು ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ, ಶ್ರುತಿಗಳು ಹೇಳಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಈ ಸಾಮಾನ್ಯಾನುಭವಕ್ಕಿಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದಕ್ಕೆ ವಾಸ್ತವಿಕಸತ್ಯವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯ.

[2] ಪ್ರಾಭಾಕರಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬ ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿಯು ಅಪೂರ್ವ ವಿಧಿಯಲ್ಲ, ಅದು ಕೇವಲ ಅಧ್ಯಾಪನ ವಿಧಿಯ ಅನುವಾದ. ಅಧ್ಯಾಪನ ವಿಧಿಯು ಕೇವಲ ಪಾಠವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಧಿಯ ಆವಶ್ಯಕತೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯೂ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥ ಇರುವ ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು, ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಕಡೆ ಅದನ್ನು ಬಿಡಬಹುದು. ಇಂತಹ ಮಂತ್ರಗಳು ಹುಂ ಫಟ್ ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಂತೆ ಕೇವಲ ಜಪದಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗವಾಗತಕ್ಕವು ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.

[3] ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರ ಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ 'ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿ'ಯು ಅರ್ಥಜ್ಞಾನರೂಪವಾದ ದೃಷ್ಟ ಫಲವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತವಾಗಿದೆ. ವೇದದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥವು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿ 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಅರ್ಥವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ ಇಲ್ಲಿಯೂ ಭಾವಿ

ವ್ಯರ್ಥಸಂಭವಾತ್ । ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ—ವಿವಾದಾಸ್ಪದಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಚಾರ್ಯಪದಂ ನ ಭವತಿ, ಅಫಲತ್ವಾತ್, ಕಾಕದಂತವದಿತಿ ॥

ತದಾಹುರಾಚಾರ್ಯಾಃ—

ಅಹಂಧಿಯಾತ್ಮನಃ ಸಿದ್ಧೇಸ್ತಸ್ಯೈವ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವತಃ ।
ತದ್‌ಜ್ಞಾನಾನ್ಮುಕ್ತ್ಯಭಾವಾಚ್ಚ ಜಿಜ್ಞಾಸಾ ನಾವಕಲ್ಪತೇ—ಇತಿ ॥

ನ ಚ ಭೇದೇನಾಧ್ಯಸ್ತದೇಹಾದಿನಿವೃತ್ತಿಃ ಫಲಮಿತ್ಯಫಲತ್ವಹೇತುರಸಿದ್ಧ ಇತಿ ವೇದಿತವ್ಯಮ್ । ಭೇದಗ್ರಹೋ ಹಿ ವ್ಯಾಪಕನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ವ್ಯಾಪ್ಯನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಭೇದಾಗ್ರಹಪರಿಪಂಥಿನಂ ಭೇದಸಂಸ್ಕಾರಮಪೇಕ್ಷತೇ। ಅನಾಕಲಿತಕಲಧೌತಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿಶಕಲೇ ತತ್ಸಮಾರೋಪಾನುಪಲಂಭಾತ್ । ಸಂಸ್ಕಾರಶ್ಚ ಪ್ರಮಿತಿಮಾಕಾಂಕ್ಷತಿ। ಅನನು-

ಸಾಕು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಅನುಮಾನಪ್ರಯೋಗ ಮಾಡಬಹುದು—ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ], ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ [ಹೇತು], ಕಾಗೆಯ ಹಲ್ಲೆಷ್ಟು ಎಂದು ವಿಚಾರ ಮಾಡಿದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].

ಆಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ನಾನು ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಿಂದ ಆತ್ಮಾನುಭವವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಆತ್ಮವೇ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಆ ಆತ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮುಕ್ತಿಯು ಲಭಿಸುವುದರಿಂದಲೂ ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಮಾಡಬೇಕಾದುದಿಲ್ಲ.

(ಅದ್ವಿತೀಯ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಭೇದರೂಪದಿಂದ ಆರೋಪಿತವಾಗಿರುವ ದೇಹಾದಿಗಳ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ (ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ) ಫಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿರುವ 'ನಿಷ್ಫಲವಾದುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು. 'ವ್ಯಾಪಕವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಭೇದ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಬೆಳ್ಳಿಯ ಸಂಸ್ಕಾರವಿಲ್ಲದೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪಿನಲ್ಲಿ ಅದನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರವು ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸು-

---

ಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಮತ್ತು ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅರ್ಥಾವಬೋಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯದಲ್ಲಿ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತರ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಹಿಡಿ ದರ್ಭೆಯ ಕಂತೆ. ಯಜ್ಞದಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ದರ್ಭೆಯನ್ನು ಇಡುತ್ತಾರೆ. ಆಗ 'ಅದೇ ಯಜಮಾನನು' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ 'ಅರ್ಥವಾದ' ಎಂದು ಹೆಸರು. ಅದರಂತೆಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳೂ ಸಹ ಜೀವಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಅರ್ಥವಾದ ರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಶಯ.

ಭೂತೇ ಸಂಸ್ಕಾರಾನುದಯಾತ್। ನ ಚ ಭ್ರಾಂತಿರೂಪೋಽನುಭವಸ್ತತ್ಕಾರಣಮಿತಿ ಭಣಿತವ್ಯಮ್। ಭ್ರಾಂತೇರಭ್ರಾಂತಿಪೂರ್ವಕತ್ವೇನ ಕ್ವಚಿತ್ ಪ್ರಮಿತೇರವಶ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮಯಿತವ್ಯತ್ವಾತ್। ಪ್ರಯೋಗಶ್ಚ–ವಿಮತಾವಾತ್ಮಾನಾತ್ಮಾನೌ ಭೇದೇನ ಪ್ರಮಿತೌ, ಅಭೇದಾಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್, ತಮಃಪ್ರಕಾಶವತ್ ॥

ನ ಚ ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಭೇದಾಯೋಗ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣೋ ಹೇತುರಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಶಂಕನೀಯಮ್। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ಅನಾತ್ಮಾತ್ಮಪರಿಶೇಷಃ ಸ್ಯಾತ್, ಆತ್ಮಾನಾತ್ಮಪರಿಶೇಷೋ ವಾ? ಆದ್ಯೇ ಮುಕ್ತಿ-

ತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವಿಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಉದಯಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಭ್ರಾಂತಿ ರೂಪವಾದ (ವಸ್ತುವಿನ) ಅನುಭವವು (ಆ ಸಂಸ್ಕಾರಕ್ಕೆ) ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವಿದ್ದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ಕಡೆ (ವಸ್ತುವಿನ) ಯಥಾರ್ಥಾನುಭವವನ್ನೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಇದನ್ನು (ಸಮರ್ಥಿಸುವ) ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಆತ್ಮ—ಅನಾತ್ಮ ಈ ಎರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ತಿಳಿದುಬರುತ್ತದೆ **[ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]** ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ **[ಹೇತು]** ; ಬೆಳಕು ಮತ್ತು ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ **[ಉದಾಹರಣೆ]**.

(ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ) 'ಆತ್ಮ ಹಾಗೂ ಅನಾತ್ಮ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ಆತ್ಮವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಅನಾತ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಿರಾ ? ಅಥವಾ ಅನಾತ್ಮವನ್ನೊಪ್ಪಿ ಆತ್ಮವನ್ನು ಕೈಬಿಡುವಿರಾ ? ಮೊದಲನೆಯದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಮುಕ್ತಿಯ ಸ್ಥಿತಿ-

---

[1] ಧೂಮವು ವ್ಯಾಪ್ಯ, ವಹ್ನಿಯು ವ್ಯಾಪಕ. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಹ್ನಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಧೂಮವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಧೂಮವಿದ್ದಮೇಲೆ ಅದರ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ವಹ್ನಿಯು ಆಗತ್ಯವೂ ಇರುವಂತೆ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಸಿದ್ಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಭೇದ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಆ ಭೇದಸಂಸ್ಕಾರವು ಇರುವವರೆಗೂ ಭೇದ ತೋರದೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಭೇದದ ಅನುಭವದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿ, ಆ ಭೇದಾನುಭವವು ಭ್ರಾಂತಿಯೆಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರಣವನ್ನು ಅನ್ವೇಷಣೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂದೂ ಬೆಳ್ಳಿಯನ್ನು ನೋಡದಿರುವವನಿಗೆ ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪನ್ನು ನೋಡಿ ಬೆಳ್ಳಿ ಎಂದು ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವವು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು. ಇದರಿಂದ—ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ಶರೀರಾದಿ ವಸ್ತುಗಳು ಆರೋಪಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆತ್ಮಾನುಭವದಿಂದ ಆ ಆರೋಪಿತವಾದ ಭೇದದ ನಿವೃತ್ತಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ—ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ದಶಾಯಾಮಿವ ಪರಿದೃಶ್ಯಮಾನಂ ಜಗದಸ್ತಮಿಯಾತ್ । ದ್ವಿತೀಯೇ ಜಗದಾಂಧ್ಯಂ ಪ್ರಸ್ಯಜೇತ ॥

ತಮಃಪ್ರಕಾಶವದ್ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವತ್ವಾಚ್ಚ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯಯೋರಾತ್ಮಾನಾತ್ಮನೋರಭೇದಾಯೋಗ್ಯತ್ವಮುಪಧೇಯಮ್ । ತತಶ್ಚಾರ್ಥಾಧ್ಯಾಸಾನುಪಪತ್ತೌ ತತ್ಪೂರ್ವಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯಾಸಂಭವೇನ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಚಾರ್ಯತ್ವಾಸಂಭವಾತ್ ವಿಚಾರಾತ್ಮಿಕಾ ಚತುರ್ಲಕ್ಷಣಾ ಶಾರೀರಕಮೀಮಾಂಸಾ ನಾರಂಭಣೀಯೇತಿ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷೇ ಪ್ರಾಪ್ತೇ ಸಿದ್ಧಾಂತೋಽಭಿಧೀಯತೇ ॥

ಯಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಈ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ ಕಾಣದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿದರೆ ಈ ಜಗತ್ತೆಲ್ಲವೂ (ಜಡವಾಗಿರುವುದರಿಂದ) ಕುರುಡಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಅದ್ದರಿಂದ ಬೆಳಕು—ಕತ್ತಲೆಯಂತೆ ವಿರುದ್ಧಸ್ವಭಾವವಿರುವುದರಿಂದ ದೃಕ್‌ರೂಪವಾದ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ದೃಶ್ಯರೂಪವಾದ ಅನಾತ್ಮಕ್ಕೂ ಅಭೇದ ಉಂಟಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಅದ್ದರಿಂದ (ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ) ವಸ್ತುಗಳ ಅಧ್ಯಾಸವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವಿಚಾರಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ.[1] ಹೀಗೆ ವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ನಾಲ್ಕು ಅಧ್ಯಾಯವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾ ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಮಾಡಿದರೆ ಈಗ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

---

1 ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮ—ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವು ಅಸಂಭವವಾದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡು ಎಂದೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ 'ಅಭೇದ ಇಲ್ಲದಿರುವುದೇ' ಎಂಬ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುವುದರಿಂದ ಅಭೇದ ಬರಬಹುದಲ್ಲ? ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ—ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮ ಮತ್ತು ಅನಾತ್ಮರಿಗೆ ಅಭೇದ ಎಂದರೆ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರ್ಥ. ಇದಲ್ಲದೆ ಎರಡು ವಿರುದ್ಧ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇದರಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಅನಾತ್ಮವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಕೇವಲ ಆತ್ಮ ಮಾತ್ರ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಅನಾತ್ಮ ಎಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈಗ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂದರೆ ಆತ್ಮನೇ ಸುಳ್ಳಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ನಡೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಸಮಸ್ತ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆತ್ಮನನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡೇ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ಭೇದವು ಆರೋಪಿತವಾದದ್ದು ಮತ್ತು ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವುದೇ ಬ್ರಹ್ಮ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವಿಚಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಅಹಂಪದಾಧಿಗಮ್ಯಾದನ್ಯದಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ನಾಸ್ತೀತಿ ನ ವಕ್ತವ್ಯಮ್ । ನಿರಸ್ತಸಮಸ್ತೋಪಾಧಿಕಸ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಷು ಪ್ರಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ । ನ ಚ ತೇಷಾಮುಪಚರಿತಾರ್ಥತಾ। ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾದಿಷಡ್ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯಲಿಂಗವತ್ತಯಾ ತತ್ತ್ವಂ ಬೋಧಯತಾಮುಪಚರಿತಾರ್ಥ-ತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಲಿಂಗಷಟ್ಕಂ ಚ ಪೂರ್ವಾಚಾರ್ಯೈರ್ದರ್ಶಿತಮ್-

ಉಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾವಭ್ಯಾಸೋಽಪೂರ್ವತಾ ಫಲಮ್ ।
ಅರ್ಥವಾದೋಪಪತ್ತೀ ಚ ಲಿಂಗಂ ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯೇ—ಇತಿ॥

ತತ್ರ 'ಸದೇವ ಸೌಮ್ಯೇದಮಗ್ರ ಆಸೀತ್' (ಛಾ. ೬-೨-೧) ಇತ್ಯುಪಕ್ರಮಃ । 'ಐತದಾತ್ಮ್ಯಮಿದಂ ಸರ್ವಂ ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ, ತತ್ತ್ವ-

ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಸಿದ್ಧಾಂತ

ನಾನು ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ತಿಳಿದುಬರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ 'ಆತ್ಮ' ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಎಲ್ಲಾ ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಆತ್ಮ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರುತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿರುವುದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ. ಆ ಶ್ರುತಿವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಔಪಚಾರಿಕಾರ್ಥವನ್ನು ಮಾಡಬಾರದು. ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಸಾಧನಗಳಾದ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ ಮುಂತಾದ ಆರು ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಆ ಶ್ರುತಿ ವಾಕ್ಯಗಳು ತತ್ತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವುಗಳಿಗೆ ಗೌಣಾರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.[1] ಹಿಂದಿನ ಆಚಾರ್ಯರು ಆರು ವಿಧವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹೇತು ವನ್ನು ಹೀಗೆ ತೋರಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಪ್ರಾರಂಭ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಅಭ್ಯಾಸ, ಅಪೂರ್ವತೆ, ಫಲ, ಅರ್ಥವಾದ ಮತ್ತು ಉಪ ಪತ್ತಿ—ಇವು ತಾತ್ಪರ್ಯನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಾಧನಗಳು.

ಆ ಶ್ರುತಿಗಳನ್ನು 'ಸೌಮ್ಯನೇ! ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಸತ್ ಒಂದೇ ಇತ್ತು' (ಛಾ. ೬-೨-೧) ಎಂಬುದೇ ಪ್ರಾರಂಭ. 'ಈ ವಿಶ್ವವೆಲ್ಲವೂ ಅದೇ ಆಗಿದೆ; ಅದು ಸತ್ಯ, ಎಲೈ ಶ್ವೇತಕೇತುವೆ, ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' (ಛಾ. ೬-೮-೧೬) ಎಂಬುದೇ

---

[1] ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನೂ ಅರಿಯಬೇಕಾದರೆ ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪರ್ಯಾಲೋಚಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿ ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಒಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಬರಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಸಾಧನ ಗಳನ್ನೇ ಆರು ವಿಧ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳು ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 242 ಅ.ಟಿ. 1). ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಅದ್ವೈತತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾದರೆ ಈ ಆರು ಸಾಧನ ಗಳನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡಬೇಕು. ಪ್ರಕೃತವಲ್ಲಿ ಛಾಂದೋಗ್ಯೋಪನಿಷತ್ತಿನ ಆರನೇ ಪ್ರಪಾಠಕದ ಸದ್ವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಉಪಕ್ರಮಾದಿ ಆರು ಹೇತುಗಳನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿ ಈ ಉಪನಿಷತ್ತು ಅದ್ವೈತ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಿರ್ಣಯಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಎಲ್ಲಾ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಅಭಿಮತವೂ ಇದೇ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಮತದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಮಸಿ ಶ್ವೇತಕೇತೋ' (ಛಾ. ೬-೮, ೧೬) ಇತ್ಯುಪಸಂಹಾರಃ। ತಯೋಃ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯತ್ವೇನ ಏಕರೂಪ್ಯಮೇಕಲಿಂಗಮ್ । ಅಸಕೃತ್ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (೬-೮, ೧೬) ಇತ್ಯುಕ್ತಿರಭ್ಯಾಸಃ । ಮಾನಾಂತರಾಗಮ್ಯತ್ವಮಪೂರ್ವತ್ವಮ್। ಏಕವಿಜ್ಞಾನೇನ ಸರ್ವವಿಜ್ಞಾನಂ ಫಲಮ್ । ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಪ್ರಲಯಪ್ರವೇಶನಿಯಮನಾನಿ ಪಂಚಾರ್ಥವಾದಾಃ। ಮೃದಾದಿದೃಷ್ಟಾಂತಾ ಉಪಪತ್ತಯಃ। ತಸ್ಮಾದೇತೈರ್ಲಿಂಗೈರ್ವೇದಾಂತಾನಾಂ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಪರತ್ವಂ ನಿಶ್ಚೇತವ್ಯಮ್ । ತದಿತ್ಥಮೌಪನಿಷದಸ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸ್ಯಾಹಮನುಭವೇ ಅನವಭಾಸಮಾನತ್ವಾತ್ತಸ್ಯಾನುಭಾವಸ್ಯ ಅಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮವಿಷಯತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥

ಕಣಭಕ್ಷಾಕ್ಷಚರಣಾದಿಕಕ್ಷೀಕೃತಸ್ಯಾತ್ಮನೋ ಭಾನಾಭಾವಾದಹಮನುಭವಸ್ಯಾಧ್ಯಸ್ತಾತ್ಮವಿಷಯತ್ವಮೇಷಿತವ್ಯಮ್ । ನ ತಾವದಹ-

ಉಪಸಂಹಾರವಾಕ್ಯ. ಇವೆರಡೂ ಬ್ರಹ್ಮವಿಷಯವನ್ನೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಏಕರೂಪವಾಗಿವೆ. ಒಂದೇ ವಿಧವಾದ ಹೇತುವೂ ಆಗಿದೆ. ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' (ಛಾ. ೬-೮-೧೬) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದೇ ಅಭ್ಯಾಸ. ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ತಿಳಿಯಲಾಗದಿರುವುದೇ ಅಪೂರ್ವತೆ. ಒಂದರ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಎಲ್ಲದರ ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದೇ ಫಲ.

ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಪ್ರಳಯ, ಪ್ರವೇಶ, ನಿಯಮನ—ಇವೇ ಐದು ಅರ್ಥವಾದಗಳು. ಮಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ದೃಷ್ಟಾಂತಗಳೇ ಉಪಪತ್ತಿ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಾಧನಗಳಿಂದ, ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳು ನಿತ್ಯನೂ, ಶುದ್ಧನೂ, ಬುದ್ಧನೂ, ಮುಕ್ತನೂ, ಆದ ಬ್ರಹ್ಮಪರವಾದವು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿರುವ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು (ಸಾಮಾನ್ಯವಾದ) 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಅನುಭವವು ಕೇವಲ ಆರೋಪಿತವಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

ನ್ಯಾಯ—ವೈಶೇಷಿಕ ಮತದವರು ಹೇಳಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ

ಕಣಾದ ಹಾಗೂ ಗೌತಮರು ಒಪ್ಪಿರುವ ರೀತಿಯಂತೆಯೂ ಆತ್ಮದ ಪ್ರತೀತಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಕೇವಲ ಆರೋಪಿತವಾದ ಆತ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕು.[1] (ಇವರು ಒಪ್ಪಿರುವ) ಈ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು

[1] 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನೇ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ವೈಶೇಷಿಕ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಮತವು ಒಪ್ಪಿದೆ. ದೇಹ, ಮನಸ್ಸು, ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನೈಯಾಯಿಕಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಿಶ್ರಿತ ಆತ್ಮವು ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮ ಎಂದಿಗೂ ತೋರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಚಿತ್ ಮತ್ತು ಅಚಿತ್ ಇವುಗಳಿಂದ ಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ—ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮನುಭವಃ ಸರ್ವಗತತ್ವಮಾತ್ಮನೋಽವಗಮಯಿತುಮಿಷ್ಟೇ । 'ಅಹಮಿಹಾಸ್ಮಿ ಸದನೇ ಜಾನಾನಃ' ಇತಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಗ್ರಹಣಾತ್ । ನ ಚೇದಂ ದೇಹಸ್ಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಂ ಪ್ರತಿಭಾಸತ ಇತಿ ವೇದಿತವ್ಯಮ್। ಅಹಮಿತ್ಯುಲ್ಲೇಖಾಯೋಗಾತ್ ॥

ನನು ಯಥಾ ರಾಜ್ಞಃ ಸರ್ವಪ್ರಯೋಜನನಿಧಾತರಿ ಭೃತ್ಯೇ 'ಮಮಾತ್ಮಾ ಭದ್ರಸೇನಃ' ಇತ್ಯುಪಚಾರಃ, ತದ್ವದಾತ್ಮವಚನಸ್ಯಾಹಂ-ಶಬ್ದಸ್ಯ ದೇಹ ಉಪಚಾರ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ವೋಚಃ । ಉಪಚರಿತಾತ್ಮಭಾವಸ್ಯ ದೇಹಾದೇಃ ಸ್ವಸಮಾನಾಕೃತಿಶಿಲಾಪುತ್ರಕಾದಿವತ್

ಆತ್ಮನ ವಿಭುತ್ವದ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು : ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅರಿವಿದೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಯು ಮಾತ್ರ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಇದು ದೇಹದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬಾರದು : ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ಶರೀರದ ಉಲ್ಲೇಖ ಮಾಡಿಲ್ಲ.[2]

ಆತ್ಮಧರ್ಮವನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿಸುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹೇಗೆ ಒಬ್ಬ ರಾಜನು ತನ್ನ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನೂ ನೆರವೇರಿಸಿಕೊಡುವ ತನ್ನ ಸೇವಕನ ಬಗ್ಗೆ 'ಈ ಭದ್ರಸೇನನು ನನ್ನ ಆತ್ಮ' ಎಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾನೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಆತ್ಮವಾಚಕವಾದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎನ್ನಬಹುದಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಾರದು : ಆತ್ಮಧರ್ಮವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾದರೂ ತನ್ನಂತೆಯೇ ಆಕಾರವುಳ್ಳ ಶಿಲಾಪ್ರತಿಮೆ

---

1 ನೈಯಾಯಿಕರು ಆತ್ಮನನ್ನು ವಿಭು ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಶುದ್ಧವಾದ ಆತ್ಮನು ಗೋಚರಿಸುವುದಾದರೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಬರದೆ ತಾನು ವಿಭು ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಅನುಭವವು ಯಾರಿಗೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

2 ಶರೀರವು ಕೇವಲ ಒಂದೆಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು, ದೇಹವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಆತ್ಮನನ್ನಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಉಚಿತವಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ 'ನಾನು ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ನನ್ನ ಶರೀರ ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿದೆ, ನಾನು ಎಲ್ಲೆಡೆಯೂ ಇದ್ದೇನೆ ಎಂಬ ಅನುಭವ ಯಾರಿಗೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. 'ನಾನು ಈ ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಆತ್ಮತ್ವ, 'ಮನೆಯಲ್ಲಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವ 'ಅರಿತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬುದರಿಂದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ—ಈ ಮೂರೂ ತೋರುತ್ತವೆ. ಇವು ಕೇವಲ ದೇಹದ ಧರ್ಮಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಅಂತಃಕರಣರೂಪದ ಮಿಶ್ರಿತ ಆತ್ಮನನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ.

ಜ್ಞಾತೃತ್ವಾಯೋಗಾತ್ । ನ ಚ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಮುಪ್ಯುಪಚರಿತಮ್ । ಪ್ರಯೋಕ್ತುಃ ಸ್ವಪ್ರತಿಪತ್ತಿಪ್ರಕಾಶಕೇ ಪ್ರಯೋಗೇ ಪ್ರತಿಪತ್ತೃತ್ವೋಪಚಾರಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಅಥ ದೇಹಧರ್ಮಃ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವಮಾತ್ಮನ್ಯುಪಚರ್ಯೇತ ತದಾ ದೇಹಾತ್ಮನೋರ್ಭೇದೇನ ಭವಿತವ್ಯಮ್। ಪ್ರಸಿದ್ಧಭೇದೇ ಮಾಣವಕೇ ಸಿಂಹಶಬ್ದವತ್ಸಾಂಪ್ರತಿಕಗೌಣತ್ವೇ, ತಿರೋಹಿತಭೇದೇನ ಸಾರ್ಷಪಾದೌ ರಸೇ ತೈಲಶಬ್ದವನ್ನಿರೂಢಗೌಣತ್ವೇ ವಾ ಗೌಣಮುಖ್ಯಯೋರ್ಭೇದಾಧ್ಯವಸಾಯಸ್ಯ ನಿಯತತ್ವಾತ್ ॥

ಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಧರ್ಮವಿರುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದರಂತೆಯೇ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಧರ್ಮವಿರುವಂತಿಲ್ಲ.[1] (ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಿದಂತೆಯೇ) ಆರೋಪಿತವಾದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಧರ್ಮವೂ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿರಲಿ ಎಂದೂ ಹೇಳಬಾರದು; ತನ್ನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಜ್ಞಾತೃವಿನ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿಯೇ ಜ್ಞಾತೃತ್ವವು ಔಪಚಾರಿಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2]

ಶರೀರವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ

ದೇಹಧರ್ಮವಾದ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವದ ಆರೋಪವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ದೇಹಕ್ಕೂ, ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಭೇದವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಂಹ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಗೌಣ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಾಗಲೀ, ಹಾಗೆಯೇ ಭೇದವು ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ಸಾಸುವೆಯ ಎಣ್ಣೆಗೂ ತೈಲ ಶಬ್ದವನ್ನು ಹೇಳುವ ನಿರೂಢಗೌಣಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಾಗಲೀ ಗೌಣಾರ್ಥ ಮತ್ತು ಮುಖ್ಯಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ.[3]

---

[1] ಶಂಕರರ ವಿಗ್ರಹವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇವರು ಶಂಕರರು' ಎಂದು ಹೇಳುವಾಗ ಅವರಲ್ಲಿದ್ದ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಗುಣ, ಧರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಆ ವಿಗ್ರಹದಲ್ಲಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ನಾನು' ಎಂಬುದು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಉಪಚರಿತವಾಗಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾತೃತ್ವಧರ್ಮವು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

[2] ಶರೀರದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಔಪಚಾರಿಕ ಎಂದಾದ ಮೇಲೆ ಶರೀರ ಬೇರೆ, ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂದರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದಾಗ ಶರೀರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಶರೀರಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾತೃತ್ವಧರ್ಮವನ್ನು ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗವು ವ್ಯವಹಾರದ ಮೊದಲನೆಯ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಹೊರತು ಆ ವ್ಯವಹಾರದ ಮುಂದಿನ ಪರಿಣಾಮಗಳಲ್ಲಿ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಕಬ್ಬಿಣವು ಸುಡುತ್ತದೆ' ಎಂಬ ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ ಕಬ್ಬಿಣಕ್ಕೆ ಸ್ವತಃ ಸುಡುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಬೆಂಕಿಯು ಕಬ್ಬಿಣದಲ್ಲಿ ಉಪಚರಿತವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಸುಡುವ ಕ್ರಿಯೆಯು ಔಪಚಾರಿಕವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳು ದೇಹದಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ.

[3] ಶುದ್ಧಾ, ಗೌಣೀ ಎಂದು ಲಕ್ಷಣೆಯು ಎರಡು ವಿಧ. ಉಪಚಾರ ರಹಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಶುದ್ಧವೆಂದೂ ಉಪಚಾರಮಿಶ್ರಿತವಾಗಿದ್ದರೆ ಗೌಣವೆಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ (ಕಾ.ಪ್ರ. ೨–೧೦). ಉಪಚಾರವೆಂದರೆ ಅತ್ಯಂತ-

ಅಥ ಮಮ ಶರೀರಮಿತಿಭೇದಭಾನಸಂಭವಾದ್ಗೌಣತ್ವಂ ಮನ್ಯೇಥಾಃ ತದಯುಕ್ತಮ್ । ಅಹಂ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸ್ಯ ದೇಹಾದಿಭ್ಯೋ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಯಾ-ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವತ್ತ್ವೇನ ಪ್ರತಿಭಾಸಮಾನತ್ವಾಭಾವಾತ್ । ಅಪರಥಾ ಲೋಕಾಯತಿಕಮತಂ ನೋದಯಮಾಸಾದಯೇತ್ । ಮಮ ಶರೀರ-ಮಿತ್ಯುಕ್ತಿಸ್ತು 'ರಾಹೋಃ ಶಿರಃ' ಇತಿವದೌಪಚಾರಿಕೀ॥

ಮಮ ಶರೀರಮಿತಿ ಬ್ರುವಾಣೇನಾಪಿ ಕಸ್ತ್ವಮಿತಿ ಪೃಷ್ಟೇನ ವಕ್ಷ-ಸ್ಥಲನ್ಯಸ್ತಹಸ್ತೇನ ಶೃಂಗಗ್ರಾಹಿಕಯಾಽಯಮಹಮಿತಿ ಪ್ರತಿವಚನಸ್ಯ ದೀಯಮಾನತ್ವೇನ ದೇಹಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಸಕಲಾನುಭವಸಿದ್ಧತ್ವಾತ್ ತದುಕ್ತಮ್—

ಒಂದು ವೇಳೆ 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ—ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ದೇಹಾದಿಗಳಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ಅಸಾಧಾರಣಧರ್ಮವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಶಬ್ದಾರ್ಥವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಚಾರ್ವಾಕಮತವು ಉದಯಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. (ಆದ್ದರಿಂದ) 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ಉಕ್ತಿಯು 'ರಾಹುವಿನ ತಲೆ' ಎಂಬ ಮಾತಿನಂತೆ ಔಪಚಾರಿಕ.[1]

'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂದು ಹೇಳುವವನೊಡನೆಯೂ 'ನೀನು ಯಾರು' ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ, ಆತನು ತನ್ನ ಎದೆಯ ಮೇಲೆ ಕೈಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ನಿರ್ದಿಷ್ಟರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು ಇಂತಹವನು' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯುತ್ತರವನ್ನು ಕೊಡುವುದರಿಂದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೇ ಆಗಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಭಿನ್ನವಾದ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿರುವ ಭೇದವು ಸಾದೃಶ್ಯ ಮೂಲಕವಾಗಿ ಮರೆಯಾಗಿರುವುದು (ಸಾ.ದ. ೨–೧೦). ಈ ಗೌಣ ಪ್ರಯೋಗವೂ ಸಾಂದರ್ಭಿಕ ಗೌಣ, ನಿರೂಢಗೌಣ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ 'ಈ ಹುಡುಗ ಸಿಂಹ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಶೌರ್ಯಗುಣವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿ ಹುಡುಗನಲ್ಲಿ ಸಿಂಹತ್ವವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದೆ. ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಪ್ರತಿಕಗೌಣತ್ವ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅರ್ಥ ಸ್ವಾರಸ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಲೋಕರೂಢಿಯ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಲಕ್ಷಣೆಯೇ ನಿರೂಢ ಲಕ್ಷಣೆ. (ನಿರೂಢತ್ವಂ ನಾಮ ಪ್ರಯೋಗಪ್ರಾಚುರ್ಯಾನ್ಮುಖ್ಯವದ್ಭಾನಮ್—ವೇ.ಕ. ೧–೧–೧). ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತೈಲ ಶಬ್ದವು ತಿಲದಿಂದ ಉಂಟಾದದ್ದು ಎಂಬರ್ಥದ ಮೂಲಕ ಎಳ್ಳೆಣ್ಣೆಗೇ ಅನ್ವಯಿಸಬೇಕಾಗಿದ್ದರೂ, ರೂಢಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಸುವೆ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಎಣ್ಣೆಗೂ ತೈಲಶಬ್ದವು ಬಳಕೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಲಕ್ಷಣೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಮುಖ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಗೌಣವಸ್ತುವಿಗೂ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ಎಲ್ಲೆಲ್ಲಿ ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಭೇದವಿರಲೇಬೇಕು. ಅದರಂತೆ ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನ ಔಪಚಾರಿಕ ಪ್ರಯೋಗದಲ್ಲಿ, ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮನಿಗೂ ಭೇದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಾದೇಶಿಕತ್ವವೆಂಬ ಗುಣವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 8, ಅ.ಟಿ. 3.

ದೇಹಾತ್ಮಪ್ರತ್ಯಯೋ ಯದ್ವತ್ಪ್ರಮಾಣತ್ವೇನ ಕಲ್ಪಿತಃ ।
ಲೌಕಿಕಂ ತದ್ವದೇವೇದಂ ಪ್ರಮಾಣಂ ತ್ವಾಽತ್ಮನಿಶ್ಚಯಾತ್—ಇತಿ ॥
(ಶಂ. ಭಾ. ೧-೧-೪)

ತಥಾ ಚ ವ್ಯಾಪಕಸ್ಯ ಭೇದಭಾನಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತೇರ್ವ್ಯಾಪ್ಯಸ್ಯ ಗೌಣತ್ವಸ್ಯ ನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ನಿರವದ್ಯಮ್ ॥

ನನ್ವಭಿಜ್ಞಯಾ ಭೇದಸಿದ್ಧಿರ್ಮಾಸಂಭೂನ್ನಾಮ! ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಯಾ ತು ಸೋಽಹಂ ಇತ್ಯೇವಂರೂಪಯಾ ತತ್ಸಿದ್ಧಿಃ ಸಂಭವಿಷ್ಯತೀತಿ ಚೇನ್ನ ;

'ಹೇಗೆ ದೇಹಾತ್ಮಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕ ಎಂದು ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆಯೋ ಅದೇ ರೀತಿ ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗುವವರೆಗೆ ಲೌಕಿಕ ಪ್ರಮಾಣವು ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. (ಶಾಂ.ಭಾ. ೧-೧-೪).

ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಆ ಭೇದಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಗೌಣತ್ವವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅಂಶ.[1]

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದಲೂ ಭೇದ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] 'ನನ್ನ ಶರೀರ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಿಂದ (ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ) ಭೇದ ಸಿದ್ಧಿಸದಿದ್ದರೂ 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಅಭೇದವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ?[2] [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಏಕೆಂದರೆ ಈ

---

1 ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 606) 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆತ್ಮವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಖಂಡಿಸಿದೆ. 'ನಾನು ಸ್ಥೂಲ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬುದರಿಂದ ಶರೀರವೇ ತೋರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಣೆಯನ್ನು—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಅದು ಗೌಣಪ್ರಯೋಗವೇ ಹೊರತು ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಯೋಗವಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದ. ಇದರ ಮೇಲೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ ಹೀಗಿದೆ—ಹಾಗಾದರೆ, 'ನಾನು ಸ್ಥೂಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಗೌಣ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಥೂಲವಾದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ—ಎಂದು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ 'ಭಿನ್ನವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಹೇತುವು ನಿರಾಕೃತವಾದರೆ ಸಾಧ್ಯವಾದ 'ನಾನು ಸ್ಥೂಲ' ಎಂಬ ಗೌಣ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ತಾನಾಗಿಯೇ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ, 'ನಾನು ಸ್ಥೂಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯು ಗೌಣವಾಗದೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಶರೀರವಿಷಯಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ, ಅದು ಶರೀರಕ್ಕೂ ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶರೀರವು ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಆತ್ಮ' ಸ್ವರೂಪ ಏನು ಎಂಬುದು ನಿರ್ಣಯವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಏಳುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧಾಂತ.

1 ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಶರೀರದ ಪರಿಮಾಣದಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವಿದ್ದರೂ 'ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ನಾನೇ ಯುವಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ, ಯುವಕನಾಗಿದ್ದ ನಾನೇ ವೃದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ'—ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ ಸರ್ವರಿಗೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಇಂತಹ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಇದ್ದ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಈಗ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಐಕ್ಯವೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಶರೀರದಲ್ಲಿ

ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಕಿಮಿಯಂ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ ಪಾಮರಾಣಾಂ ಸ್ಯಾತ್ ಪರೀಕ್ಷಕಾಣಾಂ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ—ದೇಹವ್ಯತಿರಿಕ್ತಾತ್ಮೈಕ್ಯಮವಗಾಹಮಾನಾಯಾಃ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾಯಾ ಅನುದಯಾತ್। ಪ್ರತ್ಯುತ ಶ್ಯಾಮಸ್ಯ ಲೌಹಿತ್ಯವತ್ಕಾರಣವಿಶೇಷಾದಲ್ಪಸ್ಯಾಪಿ ಮಹಪರಿಮಾಣತ್ವಮವಿರುದ್ಧಮನುಭವತಾಂ ತದ್ದೇಹ ಏವ ತಸ್ಯಾಃ ಸಂಭವಾಚ್ಚ ॥

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ವ್ಯವಹಾರಸಮಯೇ ಪಾಮರಸಾಮ್ಯಾನತಿರೇಕಾತ್। ಅಪರೋಕ್ಷಭ್ರಮಸ್ಯ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನವಿನಾಶ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ। ಯದುಕ್ತಂ ಭಗವತಾ ಭಾಷ್ಯಕಾರೇಣ—'ಪಶ್ವಾದಿಭ್ಯಶ್ಚಾವಿಶೇಷಾತ್'

ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು—ಈ ವಿಧವಾದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಪಾಮರರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ವಿವೇಕಿಗಳಿಗೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದೇಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನವು ಪಾಮರರಿಗೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಆತ್ಮೈಕ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಅವರಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಗ್ನಿಸಂಪರ್ಕ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷ ಕಾರಣದಿಂದ ಕಪ್ಪಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವು ಕೆಂಪಾಗುವಂತೆಯೇ ಸಣ್ಣ ವಸ್ತುವೂ ಬಹಳ ಬೃಹತ್ ಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎಂಬಂಶದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಅನುಭವವುಳ್ಳ (ಪಾಮರ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ) ಶರೀರಭೇದವಿದ್ದರೂ ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದ್ವಾಂಸರೂ ಪಾಮರರಂತೆಯೇ ವರ್ತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಭ್ರಮೆಯು ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯರಾದ ಭಾಷ್ಯಕಾರ

ಪರಿಮಾಣಾದಿಗಳಿಂದ ತುಂಬಾ ಅಂತರ ತೋರುವುದರಿಂದ 'ಅದೇ ಶರೀರ ಇದೆ' ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಬಾಲ್ಯ, ಯೌವನ, ವೃದ್ಧಾಪ್ಯ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ಥಿತಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಸ್ಯೂತವಾಗಿರುವ ಒಂದು ವಸ್ತುವೇ 'ಅವನೇ ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕು. ಅದೇ 'ಆತ್ಮ.'

[1] ಹಸಿಯಾಗಿರುವಾಗ ಕಪ್ಪಾಗಿದ್ದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಬೇಯಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಅದು ಕೆಂಪಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಮೊದಲಿದ್ದ ಮಡಕೆಯೇ ಕಪ್ಪಾಯಿತು ಎಂದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಆಂತರಿಕವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗದ ಹೊರತು ಇದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಪಾಮರ ಜನರೂ ಸಹ ಬಾಲ್ಯದಲ್ಲಿದ್ದ ಶರೀರವೇ ಯೌವನದಲ್ಲೂ ವೃದ್ಧಾಪ್ಯದಲ್ಲೂ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅರಿಯುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಶರೀರವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣವೂ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುಸ್ಥಿತಿ ಹೀಗಿದ್ದರೂ 'ಬಾಲಕನಾಗಿದ್ದ ನಾನೇ ಈಗ ಯುವಕನಾಗಿದ್ದೇನೆ' ಎನ್ನುವಾಗ 'ನಾನು' ಎಂಬುದನ್ನು ದೇಹದಲ್ಲಿಯೇ ಆರೋಪಿಸಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ದೇಹಕ್ಕೂ, ಆತ್ಮಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಅರಿಯದೆ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ದೇಹವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯಿಂದ ಆತ್ಮನ ಅರಿವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಅಪರೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾನುಭವ. ಪರೋಕ್ಷವೆಂದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲದ ಶಬ್ದಾದಿಗಳಿಂದ ಬರುವ

(ಶಂ.ಭಾ. ೧-೧-೪) ಇತಿ।'ಭಾಮತೀಕಾರೈರಪ್ಯುಕ್ತಮ್—ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತಕಾಃ ಖಲ್ವೇವಂ ವಿಚಾರಯಂತಿ, ನ ಪ್ರತಿಪತ್ತಾರಃ' ಇತಿ। ತಥಾ ಚಾತ್ಮಗೋಚರಸ್ಯಾಧ್ಯಾಸಾತ್ಮರೂಪತ್ವಂ ಸುಸ್ಥಮ್ ॥

ನ ಚಾರ್ಹತಮತಾನುಸಾರೇಣ ಅಹಂಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯ ಆತ್ಮನೋ ದೇಹಪರಿಮಾಣತ್ವಮಂಗೀಕರಣೀಯಮಿತಿ ಸಾಂಪ್ರತಮ್। ಮಧ್ಯಮಪರಿಮಾಣಸ್ಯ ಸಾವಯವತ್ವೇನ ದೇಹಾದಿವದನಿತ್ಯತ್ವೇ ಕೃತಹಾನಾಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮಪ್ರಸಂಗಾತ್। ಅಥೈತದ್ದೋಷಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಯಾ 'ಅವಯವಸಮುದಾಯಃ ಆತ್ಮಾ' ಇತ್ಯಭ್ಯುಪಗಮ್ಯೇತ ತದಾ ವಕ್ತವ್ಯಮ್। ಕಿಂ ಪ್ರತ್ಯೇಕಮವಯವಾನಾಂ ಚೈತನ್ಯಂ, ಸಂಘಾತಸ್ಯ ವಾ?

ಶಂಕರರು—'ಪಶುಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ಏನಲ್ಲ' (ಬ್ರ.ಸೂ.ಭಾ. ಪುಟ ೨) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.[1] ಭಾಮತೀಕಾರರೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತಕರು ಈ ರೀತಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗಿರುವವರಲ್ಲ?'[2] ಹೀಗೆ ನಮಗೆ ಆತ್ಮರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅನುಭವವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸರೂಪದಲ್ಲಿದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಜೈನರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ

'ನಾನು' ಎಂಬ ಅನುಭವದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ, ಜೈನಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಆತ್ಮನಿಗೆ ದೇಹಪರಿಮಾಣವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಮ ಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳ ವಸ್ತುವು ಅವಯವವುಳ್ಳದ್ದಾಗುವುದರಿಂದ ದೇಹಾದಿಗಳಂತೆ ಅನಿತ್ಯವಾಗುವುದಲ್ಲದೆ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ ಮತ್ತು ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲಪ್ರಾಪ್ತಿ (ಈ ಎರಡು ದೋಷಗಳೂ) ಸಂಭವಿಸುತ್ತವೆ. ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅವಯವಸಮುದಾಯವೇ ಆತ್ಮ' ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ಈ ರೀತಿ ಪ್ರಶ್ನಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ—ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅವಯವಸಮೂಹದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವಿದೆಯೋ?

ಜ್ಞಾನ. ಶರೀರವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬ ಭ್ರಮೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದರೂ ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಶಾಸ್ತ್ರಾದಿಗಳಿಂದ ಬರುವುದರಿಂದ ಅದು ಪರೋಕ್ಷರೂಪ. ಶರೀರಕ್ಕಿಂತಲೂ ಆತ್ಮವು ಬೇರೆ ಎಂಬ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದ ಹೊರತು ಕೇವಲ ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಬರುವ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಪರೋಕ್ಷವಾದ ಶರೀರಾತ್ಮಭ್ರಮೆಯು ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ.

[1] ಶಾಸ್ತ್ರಚಿಂತಕನಾಗಿದ್ದರೂ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಾಗದೆ ಇರುವವರೆಗೆ ವಿದ್ವಾಂಸನು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪಶು ಸದೃಶನೇ.

[2] ಇದು ಸ್ವತಃ ಭಾಮತೀಕಾರರ ಮಾತಲ್ಲ. ಬೇರೆಯವರ ವಾಕ್ಯವನ್ನು 'ಬಾಹ್ಯಾ ಅಪ್ಯಾಹುಃ'—ಎಂದು ಉದಾಹರಿಸಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ, ಭಾ. ೧-೧-೧).

ನಾದ್ಯಃ ; ಬಹೂನಾಂ ಚೇತನಾನಾಮುಹಮಿಕಯಾ ಪ್ರಧಾನಭಾವಮನುಭವತಾಮೈಕಮತ್ಯಾಭಾವೇನ ಸಮಸಮಯಂ ವಿರುದ್ಧಕ್ರಿಯತಯಾ ಶರೀರಸ್ಯಾದಿ ವಿಶರಣನಿಷ್ಕ್ರಿಯತ್ವಯೋರನ್ಯತರಾಪಾತಾತ್ ॥

ದ್ವಿತೀಯೇಽಪಿ ಸಂಘಾತಾಪತ್ತಿಃ । ಕಿಂ ಶರೀರೋಪಾಧಿಕೀ ಸ್ವಾಭಾವಿಕೀ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕೀ ವಾ ? ನಾದ್ಯಃ। ಏಕಸ್ಮಿನ್ನವಯವೇ ಛಿನ್ನೇ ಚಿದಾತ್ಮನೋಽಪ್ಯವಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಇತ್ಯಚೇತನತ್ವಾಪಾತಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಅನೇಕೇಷಾಮವಯವಾನಾಮನ್ಯೋನ್ಯಸಾಹಿತ್ಯನಿಯಮಾದರ್ಶನಾತ್। ನ ತೃತೀಯಃ। ಸಂಶ್ಲೇಷವದ್ವಿಶ್ಲೇಷಸ್ಯಾಪಿ ಯಾದೃಚ್ಛಿಕತ್ವೇನ ಸುಖೇನ ವಸತಾಮಕಸ್ಮಾದಚೇತನತ್ವಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ನ ಚಾಣುಪರಿಮಾಣತ್ವಮಾತ್ಮನಃ ಶಂಕನೀಯಮ್। 'ಸ್ಥೂಲೋಽಹಮ್' 'ದೀರ್ಘೋಽಹಮ್' ಇತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ: (ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಅವಯವದಲ್ಲಿಯೂ ಚೈತನ್ಯವನ್ನಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ) ಅನೇಕ ಚೇತನಗಳು ತಾವು ಮುಂದು, ತಾವು ಮುಂದು ಎಂದು ಪ್ರಾಧಾನ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿ, ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಪರಸ್ಪರ ಐಕಮತ್ಯವಿಲ್ಲದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ವಿರುದ್ಧ ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರಿಂದ, ಶರೀರವು ನಾಶ ಅಥವಾ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯತೆ ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ—ಆ ಸಂಘಾತವು ಶರೀರೋಪಾಧಿಯುಳ್ಳದ್ದೇ ? ಸ್ವಾಭಾವಿಕವೇ ? ಅಥವಾ ಆಕಸ್ಮಿಕವೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ನಿಲವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಶರೀರದ) ಒಂದು ಭಾಗವು ಕತ್ತರಿಸಿಹೋದರೆ ಆತ್ಮನ ಆ ಅವಯವವೂ ಕತ್ತರಿಸಿಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜೀವವು ಅಚೇತನವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನೇಕ ಅವಯವಗಳು ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿ ಒಗ್ಗಟ್ಟಿನಿಂದ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬ ನಿಯಮವಂತೂ ಇಲ್ಲ. ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ ಸಂಶ್ಲೇಷದಂತೆ ವಿಶ್ಲೇಷವೂ ಆಕಸ್ಮಿಕದಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಸುಖವಾಗಿ ಜೀವಿಸುತ್ತಿರುವ (ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು) ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಅಚೇತನರಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಆತ್ಮನಿಗೆ ಅಣುಪರಿಮಾಣವಿಲ್ಲ

ಆತ್ಮನು ಅಣುಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳವನು ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ 'ನಾನು ಸ್ಥೂಲ', 'ನಾನು ಉದ್ದ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಬರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

---

1 'ವಾಲಾಗ್ರಶತಭಾಗಸ್ಯ ಶತಧಾ ಕಲ್ಪಿತಸ್ಯ ಚ' (ಶ್ವೇ. ೫–೯) ಎಂಬ ಶ್ರುತಿಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಮತ್ತು ದ್ವೈತಿಗಳು ಜೀವಾತ್ಮನು ಅಣು ಪರಿಮಾಣ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ನ ಚ ವಿಜ್ಞಾನಾತ್ಮಭಾಷಿಣಾಂ ನೈಷ ದೋಷಃ। ವಿಶುದ್ಧಸಾವಯುವವನತ್ವಾಭಾವಾದಿತಿ ಗಣನೀಯಮ್। ಯಃ ಸುಷುಪ್ತಃ ಸೋಽಹಂ ಜಾಗರ್ಮೀತಿ ಸ್ಥಿರಗೋಚರಸ್ಯಾಹಮುಲ್ಲೇಖಸ್ಯ ಕ್ಷಣಭಂಗವಿಜ್ಞಾನಗೋಚರತ್ವೇ ಅತಸ್ಮಿನ್ ತದ್ಬುದ್ಧಿರೂಪ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸಸ್ಯ ತದವಸ್ಥಾನಾತ್ ॥

ತದನೇನ ಕೃಶೋಽಹಂ ಕೃಷ್ಣೋಽಹಮಿತ್ಯಾದೀನಾಂ ಪ್ರಖ್ಯಾನಾನಾಂ ಬುದ್ಧ್ಯಾ ಸರೂಪಾತಾಖ್ಯಾನೇನೌಪಚಾರಿಕತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಾಖ್ಯಾತಮ್। ತದ್ವ್ಯಾಪಕಭೇದಭಾನಾಸಂಭವಸ್ಯ ಪ್ರಾಗೇವ ಪ್ರಪಂಚಿತತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ—ವಿಮತಂ ಶಾಸ್ತ್ರಂ, ವಿಷಯಪ್ರಯೋಜನಸಹಿತಮ್, ಅವಿದ್ಯಕಬಂಧನಿವರ್ತಕತ್ವಾತ್, ಸುಪ್ತೋತ್ಥಿ-

ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ

ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ ಎಂದೊಪ್ಪುವ (ಯೋಗಾಚಾರ ಮತ) ದವರಿಗೆ ಈ ದೋಷ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಶುದ್ಧವಾದ ಚೈತನ್ಯವು ಸಾವಯುವವಲ್ಲ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. 'ನಾನು ಮಲಗಿದ್ದೆ, ಆ ನಾನೇ ಈಗ ಎದ್ದಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ (ಅನುಭವದಲ್ಲಿ) ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ತೋರುವ 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯೂ ಕ್ಷಣಿಕ ವಿಜ್ಞಾನವೇ[1] ಎನ್ನುವುದಾದರೆ 'ಇಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಇದೆ' ಎಂಬ ಭಾವನಾರೂಪವಾದ ಮಿಥ್ಯಾಧ್ಯಾಸವು ಹಾಗೆಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಸಣ್ಣಗಿದ್ದೇನೆ', 'ನಾನು ದಪ್ಪಗಿದ್ದೇನೆ' ಮುಂತಾದ ಪ್ರತೀತಿಗಳಿಗೆ, ಬುದ್ಧಿಯ ಸಾರೂಪ್ಯ ಮೂಲಕವಾದ ಔಪಚಾರಿಕತ್ವವನ್ನು ಹೇಳುವ ವಿಷಯವೂ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಭೇದವು ತೋರದೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ಔಪಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೂ ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ 621) ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಆದ್ದರಿಂದ (ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವು ಈ ರೀತಿ ಇದೆ–ಪ್ರಸ್ತುತ ಶಾಸ್ತ್ರವು, ವಿಷಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಯೋಜನ ಸಹಿತವಾಗಿದೆ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಅವಿದ್ಯಾಮೂಲಕವಾದ ಬಂಧವನ್ನು

---

[1] ಯೋಗಾಚಾರಮತದಲ್ಲಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲ; ಆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ. ಆ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ; ಪುಟ63). ಆದರೂ ಆ ಶುದ್ಧವಿಜ್ಞಾನಧಾತುವು ನಿರವಯುವೇ ಆಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜೈನರ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ– ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಅವಯುವದಲ್ಲಿ ಚೈತನ್ಯವೇ ? (ಪುಟ 623) ಮುಂತಾದ ವಿಕಲ್ಪಗಳಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದರಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ಕೃತಕರ್ಮನಾಶ, ಅಕೃತಕರ್ಮಫಲ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಶಯ.

ತಬೋಧವತ್ ॥

ಯಥಾ ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥಾಯಾಂ ಮಾಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತಯೋಷಾದಿಕೃತ ಬಂಧನಿವರ್ತಕಸ್ಯ ಸುಪ್ತೋತ್ಥಿತಬೋಧಸ್ಯ ಮಂದಿರಮಧ್ಯೇ ಸುಖೇನ ಶಯ್ಯಾಯಾಮವತಿಷ್ಠಮಾನೋ ದೇಹೋ ವಿಷಯಃ। ತಸ್ಯ ಸುಪ್ತ ಬೋಧೇನಾನಿಶ್ಚಯಾತ್। ಸ್ವಪ್ನಮಾಯಾವಿಜೃಂಭಿತಾನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್ ॥

ಏವಂ ಮನನಾದಿಜನ್ಯಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ್ವಾರೇಣ ಆಧ್ಯಾಸಿಕಕರ್ತೃ- ತ್ವಭೋಕ್ತೃತ್ವಾದ್ಯನರ್ಥನಿಷೇಧಕಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೈಕರಸಂ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಭೂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ ವಿಷಯಃ। ತಸ್ಯಾಹಮನುಭವೇನಾನಿಶ್ಚ ಯಾತ್ ಅಧ್ಯಾಸನಿವೃತ್ತಿಃ ಪ್ರಯೋಜನಮ್। ತಥಾ ಚಾಫಲತ್ವಾದಿತಿ
ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಬಲ್ಲದು [ಹೇತು]; ಮಲಗಿದ್ದು ಅನಂತರ ಎಚ್ಚರವಾದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].

ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವು ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಅಧ್ಯಾಸನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ

ಸ್ವಪ್ನಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸ್ತ್ರೀಮೂಲಕವಾದ ಬಂಧನವು,ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಹಾಸಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಸುಖವಾಗಿ ಮಲಗಿರುವ ದೇಹವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ದೇಹಜ್ಞಾನವು ಮಲಗಿದ್ದಾಗ ಉಂಟಾದ ಸ್ವಪ್ನಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಸ್ವಪ್ನಮಾಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ಅನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿಯೇ (ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥಾಜ್ಞಾನದ) ಪ್ರಯೋಜನ[1].

ಇದೇ ರೀತಿ ಮನನಾದಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ, ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದುತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕರ್ತೃತ್ವ, ಭೋಕ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಅನರ್ಥವನ್ನು ಈ ವೇದಾಂತ ಶಾಸ್ತ್ರವು ನಿವಾರಣೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕೆ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ವಿಷಯ. ಈ ವಿಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ[2]. ಅಧ್ಯಾಸವೃತ್ತಿಯೇ ಈ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನ. ಈ ರೀತಿ

---

[1] ಸ್ವಪ್ನಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಸ್ತ್ರೀಸುಖ ಮುಂತಾದ ಬಂಧನಗಳು ಎಚ್ಚರವಾದಾಗ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಶರೀರಬಂಧವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನವಾದ ನಂತರ ಈ ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವ ಶಾರೀರಕ ಬಂಧನವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ, ವೇದಾಂತ ಶ್ರವಣಮನನಾದಿಗಳಿಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನ.

[2] ಉಪಾಧಿರಹಿತವಾದ ಶುದ್ಧ ಚೈತನ್ಯವೇ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮ. ಇದು ತನ್ನನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಾನು ಅರಿಯುವಂತಹ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು. ಇದು 'ಅಹಂ' ಪ್ರತೀತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂತಃಕರಣದ ಉಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಜೀವಾತ್ಮನೆನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ.

ಹೇತುರಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಶ್ರುತಿಗಮ್ಯಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ತು ನಾಹಂಬುದ್ಧ್ಯಾವಗಮ್ಯತೇ।
ಅಪಿ ಖೇ ಕಾಮತೋ ಮೋಹಾ ನಾತ್ಮನ್ಯಸ್ತ್ಯವಿಪರ್ಯಯೇ—ಇತಿ॥
ಇತೋಽಯಮಸಂದಿಗ್ಧತ್ವಾದಿತಿ ಹೇತುರಪ್ಯಸಿದ್ಧ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ಯದ್ಯಪಿ ಸರ್ವಃ ಪ್ರಾಣೀ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯೇತಿ ಅಹಮಸ್ಮೀತಿ। ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿದಪಿ ನಾಹಮಸ್ಮೀತಿ ವಿಪ್ರತಿಪದ್ಯತೇ। ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೈವ ಬ್ರಹ್ಮ 'ತತ್ತ್ವಮಸಿ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಇತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯಾತ್। ತಸ್ಮಾದಾತ್ಮತತ್ತ್ವಮಸಂದಿಗ್ಧಮಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತಥಾಪಿ ಧರ್ಮಂ ಪ್ರತಿ ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಾ ಬಹುವಿಧಾ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ವಿಶೇಷಪ್ರತಿಪತ್ತಿರುಪಪದ್ಯತ ಏವ॥

ತಥಾ ಹಿ—ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಂ ದೇಹಮಾತ್ಮೇತಿ ಲೋಕಾಯತಾ

ಯಾಗಿ (ಬ್ರಹ್ಮಜಿಜ್ಞಾಸೆಮಾಡಬಾರದು) ಏಕೆಂದರೆ ಅದರಿಂದ ಯಾವ ಫಲವೂ ಇಲ್ಲ; ಎಂದು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು) ಹೇಳಿದ್ದ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವೆಂದು ಸಾಧಿತವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಕೇವಲ ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರ ಅರಿಯಬಹುದಾದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವನ್ನು 'ನಾನು' ಎಂಬ ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಅರಿಯಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ವಿಕಾರವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಆಕಾಶಸದೃಶನಾದ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಕಾಮಾದಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಮೋಹಾದಿಗಳು ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದ ('ನಾನು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಆತ್ಮವು) ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಚಾರಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂದು (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು) ಹೇಳಿದ್ದ ಹೇತುವು ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಯಾವುದು ಎಂಬ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಜಿಜ್ಞಾಸೆ ಇದೆ

ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೂ 'ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಅನುಭವ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ನಾನು (ಇದ್ದೇನೆಯೋ) ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂಬುದಾಗಿ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೂ ಸಂಶಯ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜೀವಾತ್ಮನೇ ಬ್ರಹ್ಮ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಸಂಶಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ (ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ) ಧರ್ಮದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿಧವಾದ ವಿವಾದಗಳು ಏಳಬಹುದು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯಾಂಶವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ—

ಆ ವಿವಾದ ಈ ರೀತಿ ಇದೆ—ಚೈತನ್ಯವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ದೇಹವೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು

ಮನ್ಯಂತೇ। ಇಂದ್ರಿಯಾಣ್ಯಾತ್ಮಾ ಇತ್ಯನ್ಯೇ। ಅಂತಃಕರಣಮಾತ್ಮಾ ಇತ್ಯಪರೇ। ಕ್ಷಣಭಂಗುರಂ ಸಂತನ್ಯಮಾನಂ ವಿಜ್ಞಾನಮಾತ್ಮೇತಿ ಬೌದ್ಧಾ ಬುಧ್ಯಂತೇ। ದೇಹಪರಿಮಾಣ ಆತ್ಮೇತಿ ಜೈನಾ ಜಿನಾಃ ಪ್ರತಿಜಾನತೇ। ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿವಿಶಿಷ್ಟಃ ಪರಮೇಶ್ವರಾದ್ಭಿನ್ನೋ ಜೀವಾತ್ಮೇತಿ ನೈಯಾಯಿಕಾದಯೋ ವರ್ಣಯಂತಿ। ದ್ರವ್ಯಬೋಧಸ್ವಭಾವಮಾತ್ಮಾ ಇತ್ಯಾಚಾರ್ಯಾಃ ಪರಿಚಕ್ಷತೇ। ಭೋಕ್ತೈವ ಕೇವಲಂ ನ ಕರ್ತೇತಿ ಸಾಂಖ್ಯಾಃ ಸಂಗಿರಂತೇ। ಚಿದ್ರೂಪಃ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರಹಿತಃ ಪರಸ್ಮಾದಭಿನ್ನಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮೇತ್ಯೌಪನಿಷದಾ ಭಾಷಂತೇ। ಏವಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧೇ ಧರ್ಮಿಣಿ ವಿಶೇಷತೋ ವಿಪ್ರತಿಪತ್ತೌ ತದ್ವಿಶೇಷಸಂಶಯೋ ಯುಜ್ಯತೇ। ತಥಾ ಚ ಸಂದೇಹಸಂಭವಾಜ್ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥

ತದಿತ್ಥಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವಿಚಾರ್ಯತ್ವಸಂಭವೇನ ತದ್ವಿಚಾರಾತ್ಮಕಂ

ಚಾರ್ವಾಕರು ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಕೆಲವರೂ, ಅಂತಃಕರಣವೇ ಆತ್ಮ ಎಂಬುದಾಗಿ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರೂ, (ಕ್ಷಣಿಕ) ಸಂತಾನರೂಪವಾಗಿರುವ ಕ್ಷಣಭಂಗುರವಾದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಆತ್ಮ ಎಂದು ಬೌದ್ಧರೂ ಭಾವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆತ್ಮವು ದೇಹಪರಿಮಾಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಜೈನಮತದ ವಿರಕ್ತರು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ. ಕರ್ತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವ, ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿರುವವನೇ ಜೀವಾತ್ಮ ಎಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆಚಾರ್ಯರು[1] (ಜೀವಾತ್ಮನು) ಅಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. (ಪುರುಷನು) ಕೇವಲ ಭೋಕ್ತೃವೇ ಹೊರತು, ಕರ್ತೃವಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಂಖ್ಯರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಚಿದ್ರೂಪವಾಗಿ, ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿರಹಿತವಾಗಿ, ಪರಮೇಶ್ವರನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಜೀವಾತ್ಮ ಎಂದು ವೇದಾಂತಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಧರ್ಮಿಯಾದ (ಆತ್ಮವು) ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ವಿಶೇಷರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ವಿವಾದ ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮನ ವಿಶಿಷ್ಟಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂಶಯಪಡುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೀಗೆ ಸಂದೇಹ ಮೂಡುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.

ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿವೆ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಬಗ್ಗೆ ವಿಚಾರಮಾಡಲು ಅವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ಆ

1 ಆಚಾರ್ಯರು ಎಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಮೀಮಾಂಸಾದರ್ಶನದ ದಿಗ್ಗಜವಾದ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು. ಆತ್ಮವು ಸ್ವಪ್ರಕಾಶವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಸುಷುಪ್ತಿಯಲ್ಲೂ ಅದು ತೋರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. (ಅಚೇತಯನ್ನೇವ ಸುಷುಪ್ತ ಇತ್ಯುಚ್ಯತೇ ; ಶಾ. ದೀ. ಪುಟ ೨೪) ಆದ್ದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಜಡ ಹಾಗೂ ಬೋಧಾತ್ಮಕ. ಅದು ಪ್ರಕಾಶ ಅಪ್ರಕಾಶದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಮಿಂಚು ಹುಳುವಿನಂತೆ (ಪಂ. ದ. ೬. ೯೫–೯೭).

ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರಮಾರಂಭಣೀಯಮಿತಿ ಯುಕ್ತಮ್। 'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೨) ಇತ್ಯಾದಿ ಸರ್ವಸ್ಯ ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯೈತದ್ವಿಚಾರಾಪೇಕ್ಷತ್ವಾತ್ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಥಮಾಧ್ಯಾಯಸಂಗತಮಿದಮಧಿಕರಣಮ್ ॥

ನನು ಇತ್ಥಂಭೂತೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್ ? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಮನುಮಾನಮಾಗಮೋ ವಾ ? ನ ಕದಾಚಿತ್ತತ್ರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ಕ್ರಮತೇ। ಅತೀಂದ್ರಿಯತ್ವಾತ್ । ನಾಪ್ಯನುಮಾನಮ್। ವ್ಯಾಪ್ತಸ್ಯ ಲಿಂಗಸ್ಯಾಭಾವಾತ್। ನಾಪ್ಯಾಗಮಃ। 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತ್ಯೈವಾಗಮಗಮ್ಯತ್ವನಿಷೇಧಾತ್। ಉಪಮಾನಾದಿಕಮಶಕ್ಯಶಂಕಮ್ । ನಿಯತವಿಷಯತ್ವಾತ್। ತಸ್ಮಾದ್ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪ್ರಮಾಣಂ ನ ಸಂಭವತೀತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ವೋಚಃ। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದ್ಯಸಂಭವೇಽಪಿ ಆಗಮಸ್ಯ ಸತ್ವಾತ್।'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ'

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯವನ್ನು (ನಿರೂಪಿಸುವ) ವೈಚಾರಿಕವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಮೀಮಾಂಸಾಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತ. 'ಯಾವನಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವದ ಉತ್ಪತ್ತಿ ಮುಂತಾದವು ಆಗುತ್ತವೆಯೋ' (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೨) ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಎಲ್ಲಾ ಸೂತ್ರಗಳೂ ಈ ಮೊದಲನೇ ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ವಿಚಾರವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಈ ಅಧಿಕರಣವನ್ನು ಅಳವಡಿಸಿದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಗಮವೇ ಪ್ರಮಾಣ—ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ? ಅನುಮಾನವೇ? ಶಬ್ದವೇ? ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಎಂದಿಗೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವು ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನು ಅತೀಂದ್ರಿಯ. ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಅರಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮನೊಡನೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯುಳ್ಳ ಯಾವುದೇ ವಿಧವಾದ ಹೇತುವೂ ಇಲ್ಲ ; ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಮಾತು ಎಲ್ಲಿಂದ ಹಿಂದಿರುಗುತ್ತದೋ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಆಗಮದಿಂದ ಅರಿಯಬಹುದು ಎಂಬುದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯೇ ನಿಷೇಧಿಸಿದೆ. ಉಪಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನಂತೂ ಊಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವುಗಳ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು ಸೀಮಿತವಾದದ್ದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು (ಸಾಧಿಸದಿದ್ದರೂ) ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣವು ಇದ್ದೇ ಇದೆ. 'ಎಲ್ಲಿಂದ ಮಾತು ಹಿಂದಿರು

ಇತಿ ವಾಗ್ಗೋಚರತ್ವನಿಷೇಧಾತ್ಕಥಮೇತದಿತಿ ಚೇತ್—ಶ್ರುತಿರೇವ ನಿಷೇಧತಿ ವೇದಾಂತವೇದ್ಯತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ, ಶ್ರುತಿರೇವ ವಿಧತ್ತೇ। ನ ಹಿ ವೇದಪ್ರತಿಪಾದಿತೇಽರ್ಥೇಽನುಪಪನ್ನೇ ವೈದಿಕಾನಾಂ ಬುದ್ಧಿಃ ಖಿದ್ಯತೇ। ಅಪಿ ತು ತದುಪಪಾದನಮಾರ್ಗಮೇವ ವಿಚಾರಯತಿ। ತಸ್ಮಾದುಭಯಮಪಿ ಪ್ರತಿಪಾದನೀಯಮ್ ॥

ವಿಷಯತ್ವನಿಷೇಧಕಾನಿ ವಾಕ್ಯಾನಿ ವಾಕ್ಯಜನ್ಯವೃತ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿಸ್ಫುರಣಲಕ್ಷಣಫಲಾಸಂಭವವಿವಕ್ಷಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಾನಿ। ವಿಷಯತ್ವಬೋಧಕಾನಿ ತು ವೃತ್ತಿಜನ್ಯಾವರಣಭಂಗಲಕ್ಷಣಫಲಸಂಭವವಿವಕ್ಷಯಾ। ತದುಕ್ತಂ ಭಗವದ್ಭಿಃ—

ಗುತ್ತದೋ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಮಾತಿನ ಮೂಲಕ ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ—ಶ್ರುತಿಯೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ, ಹಾಗೆಯೇ ಶ್ರುತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ವೇದಾಂತವೇದ್ಯ ಎಂಬುದನ್ನೂ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ (ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತೇವೆ). ವೇದಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾದ ಅರ್ಥವು ಹೊಂದದಿರುವಾಗ ವೇದಜ್ಞರು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಖಿನ್ನರಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ವಿಚಾರ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ (ಸಮನ್ವಯವನ್ನು) ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

ಶ್ರುತಿಯು ಅಜ್ಞಾನನಾಶಕನಾದುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯವಾಗುತ್ತದೆ

ವಾಕ್ಯದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ, (ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ) ಜ್ಞಾನದಿಂದ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸ್ಫುರಣರೂಪವಾದ ಫಲವು (ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಅಸಂಭವ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೂ, ಬ್ರಹ್ಮವು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೂ (ನಿಷೇಧಕ) ವಾಕ್ಯಗಳು ಬಂದಿವೆ—ಬ್ರಹ್ಮನು ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ (ವಿಧಿರೂಪವಾದ) ವಾಕ್ಯಗಳು, ವಾಕ್ಯಜನ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನನಾಶರೂಪವಾದ ಫಲವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಆಶಯದಿಂದ ಬಂದಿವೆ[1]. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪೂಜ್ಯರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

---

1 ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ಫುರಣೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಭಾಗವಿದೆ—ತೋರುತ್ತಿರುವ ಭಾಗ ಮತ್ತು ಆ ತೋರಿಕೆಗೆ ತಡೆಯಾಗಿರುವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕದ ನಿವೃತ್ತಿ. ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಡಕೆಯನ್ನು ನೋಡಬೇಕಾದರೆ ಬೆಳಕು ಅಗತ್ಯ. ಬೆಳಕಿನಿಂದ ಕತ್ತಲೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಪ್ರತಿಬಂಧಕನಿವೃತ್ತಿ. ಇದೇ ಸಮಯದಲ್ಲಿಯೇ ಘಟ ತೋರಬೇಕಾದರೆ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಅಗತ್ಯ. ಘಟವು ಜಡಪದಾರ್ಥವಾದ್ದರಿಂದ ಅದರ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಸಹಾಯ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪರಬ್ರಹ್ಮವು ಸೂರ್ಯನಂತೆ ಸ್ವಯಂಪ್ರಕಾಶವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ತೋರುವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಹಾಯವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾದದ್ದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ

ಅನಾಧೇಯಫಲತ್ವೇನ ಶ್ರುತೇರ್ಬ್ರಹ್ಮ ನ ಗೋಚರಃ ।
ಪ್ರಮೇಯಂ ಪ್ರಮಿತೌ ತು ಸ್ಯಾದಾತ್ಮಾಕಾರಸಮರ್ಪಣಾತ್—ಇತಿ ॥

ನ ಪ್ರಕಾಶ್ಯಂ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಪ್ರಕಾಶೋ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸ್ವಯಮ್
ತಜ್ಜನ್ಯಾವೃತ್ತಿಭಂಗತ್ವಾತ್ಪ್ರಮೇಯಮಿತಿ ಗೀಯತೇ—ಇತಿ ಚ ॥

ನನು ಸ್ಯಾದೇಷ ಮನೋರಥೋ ಯದಿ ಸಿದ್ಧೇಽರ್ಥೇ ವೇದಸ್ಯ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್ । ಸಂಗತಿಗ್ರಹಣಾಯತ್ತತ್ವಾತ್ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯನಿಶ್ಚಯಸ್ಯ । ಸಂಗತಿಗ್ರಹಣಸ್ಯ ಚ ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರಾಯತ್ತತ್ವಾತ್ । ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ಚ ಲೋಕೇ ಕಾರ್ಯೈಕನಿಯತ-

ಸ್ವತಃ ಸ್ಫುರಣರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಯು, ಸ್ಫುರಣರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶ್ರುತಿಗೆ ಗೋಚರನಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು, ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಕಾರವನ್ನು ಸಮರ್ಪಣೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಪ್ರಮೇಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಬ್ರಹ್ಮವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಕಾಶರೂಪವಾದುದರಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅದು ಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಾಂಶ ಇಷ್ಟೆ; ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅಜ್ಞಾನವೆಂಬ) ಆವರಣವು ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ (ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ಫುರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ). ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮವು ಪ್ರಮೇಯ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ವೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಪೂರ್ವಪಕ್ಷ

ವೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದರ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯು ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ನಿಮ್ಮ ಮನೋರಥವು ಈಡೇರುತ್ತಿತ್ತು. (ಆದರೆ ಅದಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ) ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯದ ನಿಶ್ಚಯವು, ಆಯಾ (ಶಬ್ದಾರ್ಥ ಸ್ವರೂಪ) ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. ಆ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವು ವೃದ್ಧವ್ಯವಹಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿದೆ.[1] ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅರಿತವರ ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯೆ

ಸಾಕು. ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಅವೇದ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. 'ಯತೋ ವಾಚೋ ನಿವರ್ತಂತೇ' (ತೈ. ೨–೧–೧) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳು ಈ ಆಶಯವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲೂ ಎರಡು ಭಾಗವಿದೆ—ತಾನಾಗಿಯೇ ಸ್ಫುರಣವಾಗುವ ಭಾಗ ಒಂದು, ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ಫುರಣೆಗೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾದ ಆವರಣವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವ ಭಾಗ ಮತ್ತೊಂದು; ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದರಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿಗಳ ಪಾತ್ರ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಒಂದು ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ವೇದಪ್ರತಿಪಾದ್ಯವೂ ಆಗುತ್ತದೆ.

[1] ನೋಡಿ ; ಪುಟ 13, ಅ.ಟಿ. 2.

ತ್ವಾತ್ । ನ ಹ್ಯಸ್ತಿ ಸಂಭವಃ, ಶಬ್ದಾನಾಂ ಕಾರ್ಯೇಽರ್ಥೇ ಸಂಗತಿ ಗ್ರಹಃ, ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಾಭಿದಾಯಕತ್ವಂ, ತತ್ರ ವಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಿತಿ॥

ನ ಹಿ ತುರಂಗತ್ವೇ ಗೃಹೀತಸಂಗತಿಕಂ ತುರಂಗಪದಂ ಗೋತ್ವಮಾಚಷ್ಟೇ, ತತ್ರ ವಾ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಭಜತೇ । ತಸ್ಮಾತ್ಕಾರ್ಯಗೃಹೀತ ಸಂಗತಿಕಾನಾಂ ಶಬ್ದಾನಾಂ ಕಾರ್ಯ ಏವ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮ್ ॥

ನನು ಮುಖವಿಕಾಸಾದಿಲಿಂಗಾತ್ ಹರ್ಷಹೇತುಂ ಪ್ರಸಿದ್ಧಾರ್ಥಮನುಮಾಯ ಯತ್ರ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಸಂಗತಿಗ್ರಹೋ ಯಥಾ 'ಪುತ್ರಸ್ತೇ ಜಾತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಷು, ತತ್ರಾವಶ್ಯಂ ಕಾರ್ಯಮಂತರೇಣೈವ ಶಬ್ದಸ್ಯ ಸಿದ್ಧೇಽರ್ಥೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಮಾಶ್ರೀಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ನ। ಪುತ್ರಜನ್ಮವದೇವ ಪ್ರಿಯಾಸುಖಪ್ರಸವಾದೇರನೇಕಸ್ಯ ಹರ್ಷಹೇತೋರುಪಸ್ಥಿತಿಯಮಾನತ್ವೇನ ಪರಿಶೇಷಾವಧಾರಣಾನುಪಪತ್ತೇಃ । 'ಪುತ್ರಸ್ತೇ ಜಾತಃ' ಇತ್ಯಾದಿಷು ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರೇಷು ಪ್ರಯೋಗೇಷು ದ್ವಾರಂ ದ್ವಾರಮಿತ್ಯಾದಿವತ್ಕಾ-

ಯೊಡನೆಯೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಗಳು ಅನ್ವಿತವಾಗುತ್ತವೆ; ಆದರೂ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಅವು ಪ್ರಮಾಣವೂ ಆಗುತ್ತವೆ—ಎಂಬುದು (ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದುದರಿಂದ ಸಂಭವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ). ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದವು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಆ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಅಶ್ವಜಾತಿಯ ಮೂಲಕ ಗೃಹೀತವಾದ ಅಶ್ವಶಬ್ದವು ಗೋಜಾತಿಯನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಯಾವ ಶಬ್ದಗಳ ಸಂಬಂಧವು) ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದೊಡನೆ ಗೃಹೀತವಾಗಿದೆಯೋ, ಆ ಶಬ್ದಗಳು ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಗಳಾಗಿವೆಯೇ ಹೊರತು ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಾಗಲಾರವು.

'ನಿನಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವಾಯಿತು' ಎಂಬುದೂ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥ ಬೋಧಕವಲ್ಲ.

[ದ್ವಿತೀಯ ಆಕ್ಷೇಪ] ಮುಖ ಅರಳುವಿಕೆ ಮುಂತಾದ ಸೂಚನೆಯಿಂದ ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿ ಎಲ್ಲಿ ಶಬ್ದಾರ್ಥಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ—ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ನಿನಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವಾಯಿತು' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ—ಅಲ್ಲಿ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಕಾರ್ಯರೂಪವಾದ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಶಬ್ದವು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪುತ್ರಜನನದಂತೆಯೇ ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಪತ್ನಿಗೆ ಸುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸವವಾಗುವಿಕೆಯೇ ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಮುಂದಿಡ

ಯರ್ಾಧ್ಯಾಹಾರೇಣ ಪ್ರಯೋಗೋಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ||

ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಚ ನ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರತ್ವಮ್ । ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿವೃತ್ತಿಪರಾಣಾಮೇವ ವಾಕ್ಯಾನಾಂ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧೇಃ ।

ತದುಕ್ತಂ ಭಟ್ಟಾಚಾರ್ಯೈಃ—

ಪ್ರವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿವೃತ್ತಿರ್ವಾ ನಿತ್ಯೇನ ಕೃತಕೇನ ವಾ ।
ಪುಂಸಾಂ ಯೇನೋಪದಿಶ್ಯೇತ ತಚ್ಛಾಸ್ತ್ರಮಭಿಧೀಯತೇ—ಇತಿ ||

ನ ಚೈತೇಷಾಂ ಸ್ವರೂಪಪರತ್ವೇ ಪ್ರಯೋಜನಮಸ್ತಿ । ಶ್ರುತ-

ಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ ಪುತ್ರಜನ್ಮವೇ (ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ) ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ನಿನಗೆ ಗಂಡುಮಗುವಾಯಿತು' ಮುಂತಾದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ, 'ಬಾಗಿಲು, ಬಾಗಿಲು' ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳಂತೆ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಮೇಲಿನ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಹುದು.[1]

ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಕಾರ್ಯಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ

(ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು) ಶಾಸ್ತ್ರವೆಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸಲಾರವು ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉಪದೇಶಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುಮಾರಿಲಭಟ್ಟರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ನಿತ್ಯವಾದ ವೈದಿಕ ಅಥವಾ ಅನಿತ್ಯವಾದ ಲೌಕಿಕ–ಈ ಯಾವ ಪದಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಆಗಲಿ ಮನುಷ್ಯರಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿಯು ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ವಾಕ್ಯಗಳನ್ನೇ ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಈ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ (ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಇವುಗಳ ಗುರಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅವುಗಳಿಂದ ಯಾವ

---

[1] ಒಬ್ಬನು 'ಬಾಗಿಲು, ಬಾಗಿಲು' ಎಂದಾಗ, ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ 'ಬಾಗಿಲು ಹಚ್ಚು' ಅಥವಾ 'ಬಾಗಿಲು ತೆಗೆ' ಎಂದು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧ. ಅದರಂತೆಯೇ 'ನಿನಗೆ ಪುತ್ರ ಜನನವಾಯಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪದವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಅಥವಾ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಯಾವುದಾದರು ಒಂದು ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಧ್ಯಾಹಾರ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೂ ಶಾಬ್ದಬೋಧ ಬರಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗದಿರುವ ವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಮಸ್ತ ವೇದವೂ ಕ್ರಿಯಾಪರವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

ವೇದಾಂತಾರ್ಥಸ್ಯಾಪಿ ಪುಂಸಃ ಸಾಂಸಾರಿಕಧರ್ಮಾಣಾಮನಿವೃತ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾದ್ವೇದಾಂತಾನಮಪ್ಯಾತ್ಮಾ ಜ್ಞಾತವ್ಯ ಇತಿ ಸಮಾಮ್ನಾತೇನ ವಿಧಿನೈಕವಾಕ್ಯತಾಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಕಾರ್ಯಪರತೈವಾಶ್ರಯಣೀಯೇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್। ತತಶ್ಚ ಕೇವಲಸಿದ್ಧರೂಪೇ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯತೀತಿ ಚೇತ್—

ಅತ್ರ ಪ್ರತಿವಿಧೀಯತೇ। ನ ತಾವತ್ಸಿದ್ಧೇ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ಧಿಃ। ಪ್ರಾಗುನ್ನೀತಯಾ ನೀತ್ಯಾ 'ಪುತ್ರಸ್ತೇ ಜಾತಃ' ಇತಿ ವಾಕ್ಯಾತ್ಸಿದ್ಧಪರಾದಪಿ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಸಿದ್ಧೇಃ। ನ ಚ ಪರಿಶೇಷಾವಧಾರಣಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ಪ್ರಿಯಾಸುಖಪ್ರಸವಾದೇರಪಿ ಸಂಭವಾದಿತಿ ಭಣಿತವ್ಯಮ್। ಪುತ್ರ-

ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಉಪನಿಷದ್ವಾಕ್ಯಗಳ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದ ಮೇಲೂ ಪುರುಷನು ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಆದ್ದರಿಂದ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ 'ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಿಧಿ ರೂಪವಾದ (ವಾಕ್ಯದೊಡನೆ) ಏಕವಾಕ್ಯತೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಅವುಗಳಿಗೆ ಕಾರ್ಯಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದ ಕೇವಲ ಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲ.[2]

'ನಿನಗೆ ಗಂಡುಮಗುವಾಯಿತು'—ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಿಷಯವನ್ನೇ ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ

[ಸಮಾಧಾನ] ಈಗ ನಾವು ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಶಬ್ದವು ಬೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಿಂದೆಯೇ (ಪುಟ. 632) ನಾವು ತೋರಿಸಿದ ನಿಯಮದಂತೆ 'ನಿನಗೆ ಪುತ್ರ—ಜನನವಾಯಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ಸಿದ್ಧಪರವಾದ ಅರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ('ನಿನಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವಾಯಿತು' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಿಂದ) ಉಂಟಾದ ಮುಖವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಸುಖಪ್ರಸವವು ಕಾರಣವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಪುತ್ರಜನನವೇ ಮುಖವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ

---

1 ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನವಾದವನಿಗೆ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಕ್ಲೇಶಗಳು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದು ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳ ಶಬ್ದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದರೂ ಕ್ಲೇಶನಿವೃತ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಕ್ಲೇಶನಿವೃತ್ತಿಯೇ ವೇದಾಂತದ ಫಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವೆಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

2 ಆತ್ಮನನ್ನು ಅರಿಯಬೇಕು—ಎಂಬಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವಿಧ್ಯರ್ಥದೊಡನೆ ಆ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವಿವರಣೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ, ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ವಿಧಿಯೊಡನೆ ಅನ್ವಿತವಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಪರವಾದ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಿಲ್ಲ; ಎಲ್ಲವೂ ಕ್ರಿಯಾಪರವೇ ಆಗಿವೆ.

ಪದಾಂಕಿತಪಟಪ್ರದರ್ಶನವತ್ ಪ್ರಿಯಾಸುಖಪ್ರಸವಾದಿಸೂಚಕಾಭಾವಾತ್ ॥

ಪುತ್ರಜನ್ಮೈವ ತತ್ಸೂಚಕಮಿತಿ ಚೇತ್—ಪ್ರಥಮಪ್ರತೀತಪುತ್ರಜನ್ಮಪರಿತ್ಯಾಗೇ ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್ । ಪುತ್ರಜನನಸ್ಯೈವಾಧಿಕಾನಂದಹೇತುತ್ವಾಚ್ಚ ॥

ಪುತ್ರೋತ್ಪತ್ತಿವಿಪತ್ತಿಭ್ಯಾಂ ನಾಪರಂ ಸುಖದುಃಖಯೋಃ—
ಇತಿ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಚಾಚಕಥಚ್ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯಃ—
ದೃಷ್ಟಚೈತ್ರಸುತೋತ್ಪತ್ತೇಸ್ತತ್ಪದಾಂಕಿತವಾಸಸಾ ।
ವಾರ್ತಾಹಾರೇಣ ಯಾತಸ್ಯ ಪರಿಶೇಷವಿನಿಶ್ಚಿತೇಃ—ಇತಿ ॥

(ಚಿ. ೧–೧೫)

ಯದುಕ್ತಂ 'ಸಿದ್ಧಾರ್ಥಪರೇಷು ಕಾರ್ಯಾರ್ಥಾಧ್ಯಾಹಾರಃ' ಇತಿ —ಎಂಬುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. ಪುತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಅಂಕಿತವಾದ ಬಟ್ಟೆಯನ್ನು ತೋರಿಸುವಾಗ (ಸಂದೇಶ ವಾಹಕನ ಮೂಲಕ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನದಂತೆ) ತನ್ನ ಪ್ರಿಯೆಗೆ ಸುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸವವಾಯಿತು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಲು ಯಾವ ಸೂಚನೆಯೂ ದೊರಕುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಪುತ್ರಜನನವೇ ಸುಖಪ್ರಸವದ ಸೂಚಕ ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸುವುದಾದರೆ (ಅದಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಿಸಬಹುದು). ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ತೋರಿದ (ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ) ಪುತ್ರ ಜನನವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ. (ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ) ಪುತ್ರ ಜನನವೇ ಅವನಿಗೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆನಂದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಪುತ್ರ ಜನನಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸುಖ ಮತ್ತೊಂದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಪುತ್ರನ ಸಾವಿಗಿಂತ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಪತ್ತಿಲ್ಲ—ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವೂ ಇದೆ. ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ಚೈತ್ರನಿಗೆ ಗಂಡು ಮಗುವಾದುದನ್ನು ಕಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ಪುತ್ರಶಬ್ದದಿಂದ ಅಂಕಿತವಾದ ವಸ್ತ್ರವನ್ನು ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಸಂದೇಶವಾಹಕನೊಡನೆ (ಚೈತ್ರನ ಹತ್ತಿರಕ್ಕೆ ಹೋಗುತ್ತಾನೆ). ಅವನು (ಚೈತ್ರನ ಹರ್ಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಪುತ್ರ ಜನನವೇ) ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯೇ ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರದ ಪ್ರಯೋಜನ

'ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಬೋಧಕ ಶಬ್ದವನ್ನು

[1] 'ಗಂಡು ಮಗುವಾಯಿತು' ಎಂದು ಕೇಳಿದ ತಕ್ಷಣ, ಶಬ್ದದಿಂದ ಮೊದಲು ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ ಪುತ್ರ ಜನನ. ಅನಂತರ ಇದರಿಂದ ಸುಖವಾಗಿ ಪ್ರಸವವಾಯಿತು ಎಂದು ಊಹಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲು ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರಿದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ, ಅನಂತರ ಅದರಿಂದ ಊಹಿಸುವ ಮತ್ತೊಂದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಆ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿ, ಮುಖವಿಕಾಸವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಸುಖಪ್ರಸವವೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ತದಯುಕ್ತಮ್। ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವಿಷಯತಯಾ ಸಿದ್ಧೇಽಪಿ ಪ್ರಯೋಗ ಸಿದ್ಧಾವಧ್ಯಾಹಾರಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಯದುಕ್ತಂ 'ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯಾ ಚ ನ ಸ್ವರೂಪಪರತ್ವಮ್' ಇತಿ ತದಪ್ಯಯುಕ್ತಮ್। ಹಿತಶಾಸನಾದಪಿ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಚ ಪ್ರಯೋಜನಾಭಾವಃ। ಶ್ರುತಮತವೇದಾಂತಜನ್ಯಾದ್ವಿತೀಯಾತ್ಮ ವಿಜ್ಞಾನಾಭ್ಯಾಸೇನ ಸಂಸಾರನಿದಾನಾವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಲಕ್ಷಿತಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮ-ತಾಲಕ್ಷಣಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಸಿದ್ಧೇಃ ॥

ನ ಚಾತ್ರ ವಿಧಿಃ ಸಂಭವತಿ। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ಕಿಂ

ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು' ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯವೂ ಸಹ ಮುಖ್ಯಾರ್ಥವನ್ನೇ ಬೋಧಿಸುವಂತೆ ಪ್ರಯೋಗವು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ (ಕ್ರಿಯೆಯು) ಅಧ್ಯಾಹಾರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ.'

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ 'ಶಾಸ್ತ್ರ ಎಂದು ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಪಡೆದಿರುವುದರಿಂದ (ಈ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು) ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪಪರವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥವಾದವು)' ಎಂದು ಹೇಳಿದುದೂ ಸಹ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಹಿತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಶಾಸ್ತ್ರತ್ವ ಉಂಟು. (ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾಕ್ಯಗಳಿಂದ) ಯಾವ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳ ಶ್ರವಣ ಮತ್ತು ಮನನದಿಂದ ಅದ್ವಿತೀಯವಾದ ಆತ್ಮವಿಜ್ಞಾನವು ಮನದಟ್ಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂತರ ಇದರಿಂದ ಸಂಸಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. (ಈ ನಿವೃತ್ತಿಯಿಂದ) ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ತಾನು ಎಂಬ ಅನುಭವರೂಪವಾದ (ಮೋಕ್ಷವೆಂಬ) ಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥವು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ವಿಧಿರೂಪವಲ್ಲ

(ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳಲ್ಲಿ) ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—

---

[1] ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಬ್ರಹ್ಮನು ನಿರ್ವಿಶೇಷನೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂತಹ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ನಾನು ಎಂಬ ಅಭೇದಾನುಭವವೇ ಮೋಕ್ಷ. ಹಾಗಾದರೆ, ಆ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಸಾಧನೆಗಳಿಂದ ನಿರ್ವಿಶೇಷ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲೇನು ಪರಿಣಾಮವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬುದೇ ಅದರ ಫಲ. ಆ ಅವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವದ ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದಲ್ಲಿದ್ದು, ಚಂದ್ರನನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಸಹಕರಿಸುವ ಮರದ ಕೊಂಬೆಯಂತೆ ಕೇವಲ ಪರಿಚಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನಂ ವಿಧೇಯಮ್ ? ಕಿಂ ವಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕಮ್ ? ಆಹೋ-ಸ್ವಿತ್ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪಮ್ ?

ನಾದ್ಯಃ । ವಿದಿತಪದಾರ್ಥಸಂಗತಿಕಸ್ಯಾಧೀತಶಬ್ದನ್ಯಾಯತತ್ತ್ವಸ್ಯಾಂತರೇಣಾಪಿ ವಿಧಿಂ ಶಬ್ದಾದೇವೋಪಪತ್ತೇಃ ॥

ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಭಾವನಾಯಾ ಜ್ಞಾನಪ್ರಕರ್ಷಹೇತುಭಾವಸ್ಯಾನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಸಿದ್ಧತಯಾ ಪ್ರಾಪ್ತತ್ವೇನಾವಿಧೇಯತ್ವಾತ್ । ಅಪ್ರಾಪ್ತಪ್ರಾಪಕಸ್ಯೈವ ವಿಧಿತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾತ್ ॥

ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ?[1] ಭಾವನಾತ್ಮಕವೇ ಅಥವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪವಾದದ್ದೇ ?

(ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನವು ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವೆಂಬ) ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಬ್ದ ಮತ್ತು ಅರ್ಥದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬಲ್ಲ, ವ್ಯಾಕರಣ ಹಾಗೂ ನ್ಯಾಯಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಅರಿತಿರುವವನಿಗೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನ ಪ್ರೇರಣೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ (ಕೇಳಿದ ಶಬ್ದದಿಂದಲೇ) ಶಾಬ್ದಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

(ಭಾವನೆಯೇ ವಿಧಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ) ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಭಾವನೆಗೂ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅನ್ವಯ—ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದಲೇ ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವಯಂ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಭಾವನೆಯು ವಿಧಿರೂಪವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ನೀವು ಇದುವರೆಗೂ 'ಅಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಡುವ ವೇದಭಾಗವನ್ನೇ ವಿಧಿ' ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದೀರಿ.

---

[1] ವೇದಾಂತದಲ್ಲಿ ಮೂರು ಭಾಗ ಅಡಗಿದೆ—ಸಾಧನೆ, ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಫಲ. ಮೊದಲು ಗುರುಮುಖದಿಂದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಕೇಳಿ ತಿಳಿಯಬೇಕು. ಇದು ಶಾಬ್ದಬೋಧರೂಪವಾದದ್ದು. ಇದನ್ನೇ 'ಆತ್ಮಾ ವಾಽರೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯೋ ಶ್ರೋತವ್ಯೋ ಮಂತವ್ಯೋ ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ' (ಬೃ. ೨–೪–೫) ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಶ್ರೋತವ್ಯ ಶಬ್ದವು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಶ್ರವಣ ಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಮನನ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸನಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮಾನುಭವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು. ಇದನ್ನೇ ಮಂತವ್ಯಃ, ನಿದಿಧ್ಯಾಸಿತವ್ಯಃ ಎಂಬ ಪದಗಳು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರ ಫಲವೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ. ಇದನ್ನೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಎಂಬ ಪದವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಮೂರರಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯು ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

[2] ಗುರುಮುಖದಿಂದ ಉಪದೇಶವನ್ನು ಕೇಳಿ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಮನನ, ಧ್ಯಾನಗಳಿಂದಲೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಬೆಂಕಿಯ ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ ಶೈತ್ಯವು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ, ಸಾಮೀಪ್ಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅದು ನಿವಾರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ, ಎಂಬ ಅನ್ವಯ-ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ, ಅಗ್ನಿಸಾಮೀಪ್ಯವು ಶೈತ್ಯವಿನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಶೈತ್ಯನಿವಾರಣೆಗೋಸ್ಕರ ಅಗ್ನಿಯನ್ನು ಕಾಯಬೇಕು ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ವಿಧಾನಮಾಡಬೇಕಿಲ್ಲ. ಇದರಂತೆಯೇ ಮನನ, ಧ್ಯಾನಗಳು ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂಬುದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಾಸ್ತ್ರವು ಈ ಅಂಶವನ್ನು ವಿಧಾನ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ಅರಿತಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಬಾರದು.

ತೃತೀಯೇ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರಃ ಕಿಂ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಃ ; ಕಿಂ ವಾಂತಃಕರಣಪರಿಣಾಮಭೇದಃ ; ನಾದ್ಯಃ, ತಸ್ಯ ನಿತ್ಯತ್ವೇನಾವಿಧೇಯತ್ವಾತ್ । ನಾಪಿ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಆನಂದಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರರೂಪತಯಾ ಫಲತ್ವೇನಾವಿಧೇಯತ್ವಾತ್ ॥

ತಸ್ಮಾದ್ ಜ್ಞಾತವ್ಯ ಇತ್ಯಾದೀನಾಮವಿಧಾಯಕತ್ವಾತ್ 'ಅರ್ಹೇ ಕೃತ್ಯತೃಚಶ್ಚ' (ಪಾ.ಸೂ. ३-३-೧೬೯) ಇತಿ ಕೃತ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಾನಾಮರ್ಹಾರ್ಥೇ ವಿಧಾನಾದರ್ಹಾರ್ಥತ್ವೈವ ವ್ಯಾಖ್ಯೇಯಾ । ತಥಾ ಚ

ಮೂರನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯುಂಟು ಎನ್ನುವುದಾದರೆ, ಆ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವು ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಾತ್ಮಕವೇ ಅಥವಾ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಯಾವುದಾದರೂ ವೃತ್ತಿವಿಶೇಷವೇ ?[1] ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಬ್ರಹ್ಮವು ನಿತ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆನಂದಾನುಭೂತಿಯೇ ಬ್ರಹ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದ ಫಲ (ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ) ಅಲ್ಲಿಯೂ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.[2]

ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಗಳು ಸಿದ್ಧವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಪರವೇ

ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾತವ್ಯಃ—ಅರಿಯಬೇಕು ಮುಂತಾದ ಶಬ್ದಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧಿಯನ್ನು ಹೇಳಬಾರದು. 'ಅರ್ಹತೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ಯ ಮತ್ತು ತೃಚ್ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಬರುತ್ತವೆ' (ಪಾ.ಸೂ. ३-३-೧೬೯)—ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಅರ್ಹಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಕೃತ್ಯಪ್ರತ್ಯಯಗಳನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವುದರಿಂದ[3] ಈ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಅರ್ಹತೆ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ

---

[1] ಅದ್ವೈತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧ—ಮುಖ್ಯ ಮತ್ತು ಗೌಣ. ಚೈತನ್ಯಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾದ ಶುದ್ಧವಾದ ಚಿತ್‌ತತ್ತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಅದರ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೂ ಸಹ ಲೌಕಿಕ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯಾದಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವಹಿಸಿ ವಿಷಯದ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳಿ ನಮಗೆ ವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತದೆ. (ನೋಡಿ, ವೇ.ಪ. ಪುಟ ೧೫) ಇದೇ ಗೌಣಜ್ಞಾನ.

[2] ಬ್ರಹ್ಮವು ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ ಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪುರುಷನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಅದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಎಲ್ಲಾ ಕಾರ್ಯಗಳ ಲಯವೇ ಮುಕ್ತಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಅಂತಃಕರಣ ಮತ್ತು ಅದರ ವೃತ್ತಿಯು ಅವಿದ್ಯಾ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಮುಕ್ತಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅವು ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಂತಃಕರಣದಿಂದ ಉಪಲಕ್ಷಿತವಾದ ಆನಂದವೇ ಮುಕ್ತಿ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಆ ಆನಂದವು ಪುರುಷ ಪ್ರಯತ್ನಾಧೀನವಲ್ಲ. ಸಾಧನೆಯನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ಫಲವನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಧಾನ್ಯಬೇಕಾದವನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಬೇಸಾಯ ಮಾಡು ಎಂದು ವಿಧಾನ ಮಾಡಬಹುದೇ ಹೊರತು ವ್ಯವಸಾಯದ ಫಲವಾದ ಧಾನ್ಯ ಪಡೆಯುವುದನ್ನು ವಿಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ.

[3] ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಿವೆ. ಆದರೆ ತಿಳಿಯಬೇಕಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ; ನೋಡಬೇಕಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ ; ಕೇಳಬೇಕಾದದ್ದು ಬ್ರಹ್ಮ ಒಂದೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೇ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ವಸ್ತು ಎಂಬರ್ಥವಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ.

ಸರ್ವೇಷಾಂ ವೇದಾಂತವಾಕ್ಯಾನಾಮುಪಕ್ರಮೋಪಸಂಹಾರಾದಿ ಷಡ್ವಿಧತಾತ್ಪರ್ಯೋಪೇತತ್ವಾತ್ ನಿತ್ಯಶುದ್ಧಬುದ್ಧಮುಕ್ತಸ್ವಭಾವ ಬ್ರಹ್ಮಾತ್ಮಪರತ್ವಮಾಸ್ಥೇಯಮ್ ॥

ನಿಷ್ಪ್ರದೇಶೇ ಪರಮಾಣೌ ಪ್ರದೇಶವೃತ್ತಿತ್ವೇನಾಭಿಮತಸ್ಯ ಸಂಯೋಗಸ್ಯ ದುರುಪಪಾದನತಯಾ ತನ್ನಿಬಂಧನಸ್ಯ ದ್ವ್ಯಣುಕಸ್ಯಾಸಿದ್ಧೌ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಕ್ರಮೇಣ ಆರಂಭವಾದಾಸಂಭವಾತ್; ಅಚೇತನಾಯಾಃ ಪ್ರಕೃತೇರ್ಮಹದಾದಿರೂಪೇಣ ಪರಿಣಾಮವಾದಾಸಂಭವಾಚ್ಚ, ಖ್ಯಾತಿಬಾಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾऽನಿರ್ವಚನೀಯಃ ಪ್ರಪಂಚಶ್ಚಿದ್ವಿವರ್ತ ಇತಿ ಸಿದ್ಧಮ್ । ಸ್ವರೂಪಪರಿತ್ಯಾಗೇನ ರೂಪಾಂತರಾಪತ್ತಿರ್ವಿವರ್ತ ಇತಿ, ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾಖ್ಯಾವಭಾಸ ಇತಿ । ಅವಭಾಸೋऽಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ಪರ್ಯಾಯಃ ॥

ಮಾಡಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲಾ ವೇದಾಂತ ವಾಕ್ಯಗಳೂ ಉಪಕ್ರಮ, ಉಪಸಂಹಾರ, ಮುಂತಾದ ಆರು ವಿಧವಾದ ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹೇತುಗಳಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ, ಶುದ್ಧ, ಬುದ್ಧ, ಮುಕ್ತ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ—ಎಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.

ಪ್ರಪಂಚವು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತಸ್ವರೂಪ

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಅವಯುವಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವ ಸಂಯೋಗವು, ಅವಯುವ ರಹಿತವಾದ ಪರಮಾಣುವಿನಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಉಪಪಾದಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಂಯೋಗವನ್ನೇ ಆಧಾರವಾಗುಳ್ಳ ದ್ವ್ಯಣುಕಾದಿಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಸಿದ್ಧಿಸದಿರುವುದರಿಂದ ದ್ವ್ಯಣುಕ (ತ್ರ್ಯಣುಕ) ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಕ್ರಮವಾಗಿ (ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ, ಆರಂಭವಾದವೂ[1] ಸಮರ್ಥನೀಯವಲ್ಲ. ಇದೇ ರೀತಿ ಅಚೇತನವಾದ ಪ್ರಕೃತಿಯು ಮಹತ್ ಮುಂತಾದ ರೂಪದಿಂದ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಪರಿಣಾಮವಾದವೂ ಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.[2] ಆದ್ದರಿಂದ ತೋರಿಕೆ ಮತ್ತು ನಿವೃತ್ತಿ ಎರಡೂ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಚಿದ್ವಿವರ್ತ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದುವುದೇ ವಿವರ್ತ.[3] ಇದನ್ನೇ ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ ಇವೆರಡರ ಅವಭಾಸ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಅವಭಾಸ ಮತ್ತು ಅಧ್ಯಾಸ ಎರಡೂ ಪರ್ಯಾಯ (ಪದಗಳು),

---

[1] ಜಗತ್ತಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ಹೇಳುವ ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ.

[2] ನೋಡಿ, ಪುಟ 500–504

[3] ಜಗತ್ತು ಪೂರ್ಣ ಸತ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ; ಮಿಥ್ಯೆಯೂ ಅಲ್ಲ. ಜಗತ್ತು ಸತ್ಯಾಗಿದ್ದರೆ ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಸತ್ಯಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ, ಅದರ ನಿವೃತ್ತಿಯೇ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಮುಕ್ತಾತ್ಮನಿಗೆ ಜಗತ್ತು

ಸ ಚಾಧ್ಯಾಸೋ ದ್ವಿವಿಧಃ—ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸೋ ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸಶ್ಚೇತಿ।
ತದುಕ್ತಮ್—

ಪ್ರಮಾಣದೋಷಸಂಸ್ಕಾರಜನ್ಮಾನ್ಯಸ್ಯ ಪರಾತ್ಮತಾ।
ತದ್ಧೀಶ್ಚಾಧ್ಯಾಸ ಇತಿ ಹಿ ದ್ವಯಮಿಷ್ಟಂ ಮನೀಷಿಭಿಃ॥

ಪುನರಪಿ ದ್ವಿವಿಧೋಽಧ್ಯಾಸಃ। ನಿರುಪಾಧಿಕಸೋಪಾಧಿಕಭೇದಾತ್।
ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ದೋಷೇಣ ಕರ್ಮಣಾ ವಾಪಿ ಕ್ಷೋಭಿತಜ್ಞಾನಸಂಭವಃ।
ತತ್ವವಿದ್ಯಾವಿರೋಧೀ ಚ ಭ್ರಮೋಽಯಂ ನಿರುಪಾಧಿಕಃ॥
ಉಪಾಧಿಸನ್ನಿಧಿಪ್ರಾಪ್ತಕ್ಷೋಭಾವಿದ್ಯಾವಿಜೃಂಭಿತಮ್
ಉಪಾಧ್ಯಪಗಮಾಪೋಹ್ಯಮಾಹುಃ ಸೋಪಾಧಿಕಂ ಭ್ರಮಮ್—ಇತಿ॥

ಅಧ್ಯಾಸವು ಎರಡು ವಿಧ

ಅಧ್ಯಾಸವು ಎರಡು ವಿಧ—ಅರ್ಥಾಧ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಾಧ್ಯಾಸ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಪ್ರಮಾಣ, ದೋಷ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕಾರ[1]—ಈ ಮೂರರಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ, ಒಂದು ವಸ್ತು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಾಗುವಿಕೆ, ಹಾಗೂ ಅದರ ಜ್ಞಾನ—ಈ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಾಸ ಎಂಬುದು ವಿದ್ವಾಂಸರಿಗೆ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯ.

ನಿರುಪಾಧಿಕ ಹಾಗೂ ಸೋಪಾಧಿಕಾಧ್ಯಾಸ ಸ್ವರೂಪ

ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸವು ನಿರುಪಾಧಿಕ ಮತ್ತು ಸೋಪಾಧಿಕ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ತತ್ವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿರುವ, ದೋಷ ಅಥವಾ ಕರ್ಮದ ಕ್ಷೋಭೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಭ್ರಮೆಯೇ ನಿರುಪಾಧಿಕ ಭ್ರಮೆ.

ಉಪಾಧಿಯು ಸಾಮೀಪ್ಯದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಕ್ಷೋಭೆಯೇ ಸೋಪಾಧಿಕ ಭ್ರಮೆ. ಉಪಾಧಿಯು ನಾಶವಾದರೆ ಈ ಭ್ರಮೆಯೂ ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಂತೆಯೇ ಪೂರ್ಣ ಅಸತ್ತೂ ಅಲ್ಲ. ಅಸತ್ತಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಎಂದೆಂದೂ ತೋರದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಆಗುತ್ತಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜಗತ್ತು ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನ ವಿವರ್ತ ಎಂದಿದ್ದಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದೂ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಬಾಧಿತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸದ್ವಸ್ತು.

[1] ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ. ದೂರ, ಹತ್ತಿರ ಇವೇ ದೋಷಗಳು. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ಬೆಳ್ಳಿ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ

ತತ್ರ ಸ್ವರೂಪೇಣ ಕಲ್ಪಿತಾಹಮಾದ್ಯಧ್ಯಾಸೋ ನಿರುಪಾಧಿಕಃ। ತದಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ನೀಲಿಮೇವ ವಿಯತ್ಯೇಷಾ ಭ್ರಾಂತ್ಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಸಂಸೃತಿಃ।
ಘಟವ್ಯೋಮೇವ ಭೋಕ್ತಾಯಂ ಭ್ರಾಂತೋ ಭೇದೇನ ನ ಸ್ವತಃ॥

ಅತ ಏವ ಭಾಷ್ಯಕಾರಃ 'ಶುಕ್ತಿಕಾ ರಜತವದವಭಾಸತೇ, ಏಕಶ್ಚಂದ್ರಃ ಸದ್ವಿತೀಯವದಿತಿ' (ಶಾಂ.ಭಾ.ಅ.) **ನಿದರ್ಶನದ್ವಯಮುದಾಜಹಾರ। ಶಿಷ್ಟಂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಏವ ಸ್ಪಷ್ಟಮಿತಿ ವಿಸ್ತರಭಿಯೋಪರಮ್ಯತೇ। ಏವಂ ಚ ದೃಗ್ದೃಶ್ಯೌ ದ್ವಾವೇವ ಪದಾರ್ಥಾವಿತಿ ವೇದಾಂತಿನಾಂ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಇತಿ ಸರ್ವಮವದಾತಮ್॥**

ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ 'ನಾನು' ಮುಂತಾದ ಅಧ್ಯಾಸವು ನಿರುಪಾಧಿಕವಾದದ್ದು. ಅದನ್ನೂ ಹೇಳಿದೆ—

ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ (ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ) ನೀಲವರ್ಣವು ತೋರುವಂತೆ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಈ ಪ್ರಪಂಚವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೇಗೆ ಘಟಾಕಾಶವನ್ನು (ಭ್ರಮೆಯಿಂದ ಆಕಾಶಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯದದ್ದನ್ನಾಗಿ) ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೋ ಅದರಂತೆಯೇ ಈ ಭೋಕ್ತೃವಾದ (ಜೀವಾತ್ಮನು ಭ್ರಾಂತನಾಗಿ ತನ್ನನ್ನು ಬ್ರಹ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯವನನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು) ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆ ಏನೂ ಇಲ್ಲ.[1]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯಕಾರರಾದ (ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರು) 'ಕಪ್ಪೆಚಿಪ್ಪು ಬೆಳ್ಳಿಯಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಒಂದೇ ಚಂದ್ರ ಎರಡು ಚಂದ್ರನಂತೆ ಕಾಣುತ್ತದೆ'—ಎಂದು ಎರಡು ನಿದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಉಳಿದ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿಯೇ ವಿಶದವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದೆ. ಗ್ರಂಥವು ವಿಸ್ತಾರವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಭಯದಿಂದ ಸುಮ್ಮನಾಗಿದ್ದೇವೆ. ಹೀಗೆ ದೃಕ್ ಮತ್ತು ದೃಶ್ಯ—ಈ ಎರಡೇ ಪದಾರ್ಥಗಳು[2] ಎಂಬುದು (ಅದ್ವೈತ) ವೇದಾಂತಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತ—ಈ ರೀತಿ ಎಲ್ಲವೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದಂತಾಯಿತು.

ಅನುಭವವೇ ಸಂಸ್ಕಾರ.

[1] ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಭ್ರಮೆಗೆ ಸೋಪಾಧಿಕ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಹೆಸರು. ಸ್ವಚ್ಛವಾದ ಸ್ಫಟಿಕದ ಹತ್ತಿರ ಕೆಂಪು ದಾಸವಾಳದ ಹೂವಿದ್ದಾಗ ಸ್ಫಟಿಕವು ಕೆಂಪಾದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದು ಸೋಪಾಧಿಕ ಭ್ರಮೆ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದೆ ಇಂದ್ರಿಯ ಮುಂತಾದವುಗಳ ದೋಷಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಭ್ರಮೆಯೇ ನಿರುಪಾಧಿಕಭ್ರಮೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬಣ್ಣವಿಲ್ಲದಿರುವ ಆಕಾಶವನ್ನು ನೀಲಿ ಬಣ್ಣವುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದು.

[2] ಜಗತ್ತಿನ ಅಧ್ಯಾಸಕ್ಕೆ ಅಧಿಷ್ಠಾನವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕೆ ದೃಕ್ ಅಥವಾ ಪರಬ್ರಹ್ಮವೆಂದೂ, ಚಿತ್ ಎಂದೂ, ಆರೋಪಿತವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ದೃಶ್ಯವೆಂದೂ, ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದ ಅಭಿಮತ.

ಅತ್ರ ಪ್ರಭಾಕರಃ—ಶುಕ್ತಿಕಾ ರಜತವದವಭಾಸತ ಇತಿ ದೃಷ್ಟಾಂತೋ ನೇಷ್ಟಃ। ರಜತಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿಕಾಲಂಬನತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ತಥಾ ಹಿ—ಇದಂ ರಜತಮಿತಿ ಪ್ರತೀತೌ ಶುಕ್ತೇರಾಲಂಬನತ್ವಂ ಪುರೋದೇಶ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇಣಾವಲಂಬ್ಯತೇ, ಕಾರಣತ್ವೇನ, ಭಾಸಮಾನತ್ವೇನ ವಾ ?

ನಾದ್ಯಃ। ಪುರೋವರ್ತಿನಾಂ ಲೋಷ್ಟಾದೀನಾಮಪ್ಯಾಲಂಬನತ್ವ ಪ್ರಸಂಗಾತ್ ॥

ಅಥ ಕಲಧೌತಬೋಧಕರಣಸಂಸ್ಕಾರೋದ್ಬೋಧಕಾರಣತ್ವೇನ ತದ್ದ್ವಾರಾ ರಜತಜ್ಞಾನಕಾರಣತ್ವಾದಾಲಂಬನತ್ವಂ ಮನ್ಯತೇ, ತದಪಿ ನ ಸಂಗಚ್ಛತೇ। ಚಕ್ಷುರಾದೀನಾಮಪಿ ಕಾರಣತ್ವೇನ ವಿಷಯತ್ವಾಪಾ-

ಪ್ರಭಾಕರನ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ

ಪ್ರಭಾಕರಸಿದ್ಧಾಂತ ಹೀಗಿದೆ[1]—ಶುಕ್ತಿಯು ರಜತದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ದೃಷ್ಟಾಂತವೇ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಆಲಂಬನವಾಗದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಯು (ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ) ಆಧಾರ ಎನ್ನುತ್ತೀರಾ ? ಅಥವಾ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ? ಅಥವಾ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯು (ಭ್ರಾಂತಿಗೆ) ವಿಷಯವೇ ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಎದುರುಗಡೆ ಬಿದ್ದಿರುವ ಮಣ್ಣಿನ ಹೆಂಟೆ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಆ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ರಜತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಸ್ಕಾರವನ್ನು ಜಾಗೃತಗೊಳಿಸುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರ ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸುವ (ಎರಡನೇ ವಿಕಲ್ಪವು) ಸರಿ ಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ.[3] ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಕಣ್ಣು ಮುಂತಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದ

---

[1] ಭ್ರಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಮತವೂ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಾದವನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದೆ. ಅವು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಐದು.

ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿರಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಃ ಅಖ್ಯಾತಿಃ ಖ್ಯಾತಿರನ್ಯಥಾ।
ತಥಾನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಃ ಇತ್ಯೇತತ್ ಖ್ಯಾತಿಪಂಚಕಮ್ ॥

ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಯೋಗಾಚಾರಮತದವರ ಆತ್ಮಖ್ಯಾತಿ, ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ, ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಅಖ್ಯಾತಿ, ನೈಯಾಯಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ, ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿ.

ಶಾಂಕರದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಮೊದಲಿನ ನಾಲ್ಕುವಾದಗಳನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ, ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

[2] ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬರುವ 'ಇದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಗೆ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಬಗ್ಗರೆ, ಕಲ್ಲು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಅವೂ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.

[3] ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣ ಆ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಸಾದೃಶ್ಯ. ಬಗ್ಗರೆಗೂ ಬೆಳ್ಳಿಗೂ ಯಾವ

ತಾತ್ ||

ಅಥ ಭಾಸಮಾನತಯಾ ವಿಷಯತ್ವಮಿಷ್ಯತೇ, ತದಪ್ಯಶ್ಲಿಷ್ಟಮ್ ರಜತನಿರ್ಭಾಸಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿಕಾಲಂಬನತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಯಸ್ಮಿನ್ನಿ ಜ್ಞಾನೇ ಯದವಭಾಸತೇ ತತ್ತದಾಲಂಬನಮ್ । ಅತ್ರ ಚ ಕಲಧೌತಾ ನುಭವಃ ಶುಕ್ತಿಕಾಲಂಬನತ್ವಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ವಿರುಧ್ಯತೇ ||

ತಥಾ ಚಾಚಕಥನ್ಯಾಯವೀಥ್ಯಾಂ ಶಾಲಿಕನಾಥಃ—

ರಿಂದ ಅವುಗಳೂ (ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ.)[1]

(ಮೂರನೇ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ) ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಿಂದಲೇ ಶುಕ್ತಿಯು ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀವು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ರಜತ ಪ್ರತೀತಿಯು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎಂದಿಗೂ ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ತೋರುತ್ತದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವು ಅದಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತದ ಅನುಭವವು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು.[2]

ಇದನ್ನು ಶಾಲಿಕನಾಥನು (ಪ್ರಕರಣ ಪಂಚಿಕೆಯ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪ್ರಕರಣವಾದ) ನ್ಯಾಯ ವೀಥಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—

ರೀತಿಯ ಸಾದೃಶ್ಯವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಗ್ಗರೆಯು ಎದುರಲ್ಲಿದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ರಜತಭ್ರಮೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹೊಳಪಿನ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ಯ ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ, ರಜತ ಸಂಸ್ಕಾರವು ಉದ್ಬುದ್ಧವಾಗಿ ರಜತ ಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.-ಇದರಿಂದ ಆ ಭ್ರಾಂತಿ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದ ಆಶಯ.

1 ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಅದರಂತೆಯೇ ಕಣ್ಣೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದೂ ಸಹ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಕಣ್ಣೂ ಭ್ರಾಂತಿಗೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಹೇಳಿರುವುದನ್ನು ವಿದ್ವಾಂಸರು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. ಇದನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವುದು ಹೇಗೆ ? ಆಗ ನಾವು ಕಣ್ಣಿಂದ ನೋಡಿದ್ದೆಲ್ಲವೂ ಅಸತ್ಯ ಎಂಬ ನಿರ್ಧಾರಕ್ಕೆ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರ ಔಚಿತ್ಯವು ವಿಮರ್ಶನೀಯ. ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಣ್ಣು ಎಂದೂ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕಾರವೇ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

2 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದು ರಜತವೇ ಹೊರತು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮದಂತೆ ಶುಕ್ತಿಯು ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರದಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಅತ್ರ ಬ್ರೂಮೋ ಯ ಏವಾರ್ಥೋ ಯಸ್ಯಾಂ ಸಂವಿದಿ ಭಾಸತೇ ।
ವೇದ್ಯಃ ಸ ಏವ ನಾನ್ಯದ್ಧಿ ವೇದ್ಯಾವೇದ್ಯತ್ವಲಕ್ಷಣಮ್ ॥

ಇದಂ ರಜತಮಿತ್ಯತ್ರ ರಜತಂ ತ್ವವಭಾಸತೇ ।
ತದೇವ ತೇನ ವೇದ್ಯಂ ಸ್ಯಾನ್ನ ತು ಶುಕ್ತಿರವೇದನಾತ್ ॥

ತೇನಾನ್ಯಸ್ಯಾನ್ಯಥಾ ಭಾಸಃ ಪ್ರತೀತ್ಯೈವ ಪರಾಹತಃ ।
ಅನ್ಯಸ್ಮಿನ್ ಭಾಸಮಾನೇ ಹಿ ನ ಪರಂ ಭಾಸತೇ ಯತಃ—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೨೩-೨೫)

ಕಿಂ ಚ ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ಸಾಮಗ್ರೀ ನ ಸಮಸ್ತಿ । ಕಿಂ ಕೇವಲಾನೀಂದ್ರಿಯಾದೀನಿ ದೋಷದೂಷಿತಾನಿ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ । ತೇಷಾಂ ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನಜನನಸಾಮರ್ಥ್ಯೋಪಲಂಭಾತ್। ಅನ್ಯಥಾ ಸಮೀಚೀನಂ ರಜತಜ್ಞಾನಂ ನ ಕದಾಚಿದುದಯಮಾಸಾದಯೇತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ದೋಷಾಣಾಮೌತ್ಸರ್ಗಿಕಕಾರ್ಯಪ್ರಸವಶಕ್ತಿ-

ಯಾವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೋ ಆ ವಸ್ತುವೇ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ; ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವೇದ್ಯ ಅಥವಾ ಅವೇದ್ಯವಾಗುವ ಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತೊಂದರಲ್ಲಿಲ್ಲ.

ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ರಜತವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ; ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ರಜತವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ.

ಹೀಗೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ (ಎಂದು ಹೇಳಿದ ವಿಚಾರವು) ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಪದಾರ್ಥವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. (ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೨೩–೨೫).

ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲ

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣ ಸಾಮಗ್ರಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕೇವಲ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಾರಣವೇ ? ಅಥವಾ ದೋಷದಿಂದ ದೂಷಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಕಾರಣವೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಿಜವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಎಂದೆಂದಿಗೂ ಹುಟ್ಟದೇ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಹೀಗೆಯೇ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ ದೋಷಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗೆ

ಪ್ರತಿಬಂಧಮಾತ್ರಪ್ರಭಾವತ್ವಾತ್ ||

ನ ಹಿ ದುಷ್ಟಂ ಕುಟಜಬೀಜಂ ವಟಾಂಕುರಂ ಜನಯಿತುಮಿಷ್ಟೇ। ನ ವಾ ತೈಲಕಲುಷಿತಂ ಶಾಲಿಬೀಜಮುಶಾಲ್ಯಂಕುರಜನನಾಯಾಲಮ್। ಕಿಂ ತು ಸ್ವಕಾರ್ಯಂ ನ ಕರೋತಿ ||

ನನು ದಾವದಹನದಗ್ಧಸ್ಯ ವೇತ್ರಬೀಜಸ್ಯ ಕದಲೀಕಾಂಡಜನಕತ್ವಂ ದೃಷ್ಟಮಿತಿ ಚೇತ್—ತನ್ನ ಸ್ಥಾನೇ। ದಗ್ಧಸ್ಯಾವೇತ್ರಬೀಜತ್ವೇನ ದೋಷಾಣಾಂ ವಿಪರೀತಕಾರ್ಯಕಾರಿತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯನುದಾಹರಣಾತ್ ||

ನ ಚ ಭಸ್ಮಕದೋಷದೂಷಿತಸ್ಯ ಕೌಕ್ಷೇಯಕಸ್ಯಾಶುಶುಕ್ಷಣೇಃ ಬಹ್ವನ್ನಪಚನಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ದೃಷ್ಟಮಿತ್ಯೇಷ್ಟವ್ಯಮ್ ಅಶಿತಪೀತಾದ್ಯಾ-

ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾಗಿ ಇರುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು (ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿ ತೋರಿಸಲಾರವು).

ಕೆಟ್ಟುಹೋದ ಕುಟಜಬೀಜವು ಆಲದ ಮರದ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಎಣ್ಣೆಯಿಂದ ಕಲುಷಿತವಾದ ಭತ್ತವು ಮತ್ತೊಂದರ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು, (ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ) ಅದು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಸಹ ಮಾಡಲಾರದು.[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚಿನಿಂದ ಬೆಂದ ಬೆತ್ತದ ಬೀಜಕ್ಕೆ ಬಾಳೆಯ ಗಿಡವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ಸಂದೇಹ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಬೆಂದುಹೋದನಂತರ ಬೆತ್ತದ ಬೀಜವಾಗಿ ಉಳಿದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಭಸ್ಮಕ ರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದ ಜಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಅಧಿಕವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಚನಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿರುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ನಾವು ತಿಂದ ಹಾಗೂ ಕುಡಿದ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಚನಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿ ಜಠರಾಗ್ನಿಗೆ

---

[1] ದೋಷದೂಷಿತವಾದ ಇಂದ್ರಿಯಗಳೇ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ದೋಷದಿಂದ ಕೂಡಿದ್ದರೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರವು. ಕಿವಿಯು ಕೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡರೆ ಅದಕ್ಕೆ ನೋಡುವ ಶಕ್ತಿಯೇನೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಯಾವುದಾದರೂ ಒಂದು ಬೀಜ ಹುಡಿತುಕೊಂಡರೆ ಅದು ತನ್ನ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ಮತ್ತೊಂದು ಬೀಜದ ಮೊಳಕೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ದೂಷಿತ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲ.

ಹಾರಪರಿಣತೌ ಜಾಠರಸ್ಯ ಜಾತವೇದಸಃ ಶಕ್ತತ್ವಾತ್। ತದುಕ್ತಮ್—

ಅಯಥಾರ್ಥಸ್ಯ ಬೋಧಸ್ಯ ನೋತ್ಪತ್ತಾವಸ್ತಿ ಕಾರಣಮ್ ।
ದೋಷಾಶ್ಚೇನ್ನ ಹಿ ದೋಷಾಣಾಂ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿವಿಘಾತಿಕಾ ॥
ಭಸ್ಮಕಾದಿಷು ಕಾರ್ಯಸ್ಯ ವಿಘಾತಾದೇವ ದೋಷತಾ ।
ಅಗ್ನೇರ್ಹಿ ರಸನಿಷ್ಪತ್ತಿಃ ಕಾರ್ಯಂ ಜಠರವರ್ತಿನಃ—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೭೩, ೭೪)

ಅಪಿ ಚಾಸತ್ಯರ್ಥೇ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಸಮೀಚೀನಸ್ಥಲೇಽಪಿ ಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಸ್ವಗೋಚರವ್ಯಭಿಚಾರಶಂಕಾಂಕುರಸಂಭವೇನ ನಿರಂಕುಶೋ ವ್ಯವಹಾರೋ ಲುಪ್ಯತೇ । ತದಾಹ—

ಯದಿ ಚಾರ್ಥಂ ಪರಿತ್ಯಜ್ಯ ಕಾಚಿದ್ಬುದ್ಧಿಃ ಪ್ರಕಾಶತೇ ।
ವ್ಯಭಿಚಾರವತಿ ಸ್ವಾರ್ಥೇ ಕಥಂ ವಿಶ್ವಾಸಕಾರಣಮ್—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪-೬೬)

ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಶಕ್ತಿ ಇದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲ, ದೋಷಗಳನ್ನೇ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವು ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಕಗಳಾಗಬಲ್ಲವೇ ಹೊರತು (ಹೊಸ ವಸ್ತುವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಲಾರವು).

ಭಸ್ಮಕ ರೋಗವು (ರಸವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ) ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ದೋಷವೆನಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ರಸನಿಷ್ಪಾದನೆ ಮಾಡುವುದು ಜಠರದಲ್ಲಿರುವ ಅಗ್ನಿಯ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಕಾರ್ಯ.[2]

ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಯಥಾರ್ಥವಾದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟಿರಬಹುದೆಂಬ ಸಂಶಯಕ್ಕವಕಾಶವಿರುವುದರಿಂದ ನಿಸ್ಸಂದಿಗ್ಧವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಲೋಪ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಒಂದು ವೇಳೆ ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವೂ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸದೆ ಹುಟ್ಟುವುದಾದರೆ, ಆ ಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ವಿಷಯದಲ್ಲಿಯೇ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಹೇಗೆ ವಿಶ್ವಸನೀಯವಾಗುತ್ತದೆ ?

---

[1] ಜಠರಾಗ್ನಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಸ್ಮಕ ರೋಗವು ಅಧಿಕಗೊಳಿಸಿತೇ ಹೊರತು ಹೊಸದಾಗಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನೂ ಹುಟ್ಟಿಸಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ಹೇಳಬಹುದು.

[2] ಅನ್ನವು ಪಚನವಾದಾಗ, ರಸವಾಗಿ ಅನಂತರ ರಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ನನು ರಜತಗೋಚರೈಕವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಾನಂಗೀಕಾರೇ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರೋ ನ ಸಿದ್ಧ್ಯೇತ್। ಅತಸ್ತತ್ಸಿದ್ಧಯೇಽಪಿ ವಿಪರ್ಯಯೋಽಂಗೀಕಾರ್ಯ ಇತಿ ಚೇತ್—ನ। ಇದಂ ರಜತಮಿತಿ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಾಭಿಧಸ್ಯ ಬೋಧದ್ವಯಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾತ್। ಯದ್ಯೇವಮಿದಂ ಶುಕ್ತಿಕಾಶಕಲಂ ತದ್ರಜತಮಿತ್ಯತೋಽಪಿ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ। ತನ್ನ। ತತ್ರೇದಮಿತಿ ಪುರೋವರ್ತಿದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರಗ್ರಹಣಸ್ಯ ದೋಷದೂಷಿತಚಕ್ಷುರ್ಜನ್ಯತ್ವೇನ ಅನಾಕಲಿತಶುಕ್ತಿತ್ವಾದಿವಿಶೇಷಿತಸ್ಯ ಸಾಮಾನ್ಯಮಾತ್ರಗ್ರಹಣರೂಪತ್ವಾತ್, ರಜತಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾಸಂನಿಹಿತವಿಷಯಸ್ಯ ಸಂಯೋಗಲಿಂಗಾದ್ಯಪ್ರಸೂತತಯಾ ಸದೃಶಾವಬೋಧಿತಸಂಸ್ಕಾರಮಾತ್ರಪ್ರಭವತ್ವೇನ ಪರಿಶೇಷಪ್ರಾಪ್ತಸ್ಮೃತಿಭಾವಸ್ಯ ದೋಷಹೇತುಕತಯಾ ಗೃಹೀತತತ್ತಾಂಶಪ್ರಮೋಷಾತ್

ಭ್ರಾಂತಿಯು ಗ್ರಹಣ-ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ

[**ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ**] ರಜತದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀವು ಅಂಗೀಕರಿಸದೆ ಹೋದರೆ (ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಈ ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ವಿಪರ್ಯಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ ? [**ಸಮಾಧಾನ**] ಹಾಗಲ್ಲ ; 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. [**ಆಕ್ಷೇಪ**] ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದರೆ (ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ) 'ಇದು ಶಕ್ತಿಯ ಚೂರು, ಅದು ಬೆಳ್ಳಿ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿಯೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ ? [**ಸಮಾಧಾನ**] 'ಇದು ರಜತ'ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದವು ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ. ದೋಷವುಳ್ಳ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವುದರಿಂದ, ಆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ('ಇದು' ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಶುಕ್ತಿಯ) ಗ್ರಹಿಸುವಿಕೆಯು ಸಾಧಾರಣರೂಪದಲ್ಲಾಗುತ್ತದೆ. 'ರಜತ' ಜ್ಞಾನವು, ರಜತಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದಾಗಲಿ, ಅನುಮಾನದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಯಾವುದೇ ಬೇರೆ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಲಿ ಹುಟ್ಟುವುದಿಲ್ಲ. ಸದೃಶವಸ್ತುವನ್ನು ನೋಡಿದ್ದರಿಂದ ಉದ್ಬುದ್ಧವಾದ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೇ ಆ ರಜತ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ('ಇದು ರಜತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶವನ್ನು) ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ದೋಷವು ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಸ್ಮರಣೆಯಲ್ಲಿ 'ಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬಂಶವು ಮರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ರಜತ

ಗ್ರಹಣಮಾತ್ರತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ । ತದುಕ್ತಮ್—

ಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ.[1]

---

[1] ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮ ಮತ್ತು ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಎರಡು ವಿಧ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಪ್ರಮಾಜ್ಞಾನ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ರಜತ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದೇ ಭ್ರಮೆ. ಈ ಭ್ರಮೆಯು ಹುಟ್ಟುವಾಗ ಉದ್ಭವಿಸುವ ಮೂಲಭೂತ ಸಮಸ್ಯೆ ಹೀಗಿದೆ—ಒಂದು ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾದಾಗ ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿರುವುದು ಶುಕ್ತಿಯೊಡನೆಯೇ ಹೊರತು ರಜತದೊಡನೆ ಅಲ್ಲ. ಆದರೂ 'ರಜತವನ್ನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಮಾತ್ರ ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆ. ರಜತವನ್ನು ಒಮ್ಮೆಯೂ ನೋಡಿಲ್ಲದವನಿಗೆ ಆ ರೀತಿಯ ಭ್ರಮೆಯೇ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಮಾನಧರ್ಮವಾದ ಹೊಳಪನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದೆ, ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿ ರಜತತ್ವದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದಾಗ ಈ ಭ್ರಮೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯ.

'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯಮೂಲಕವಾಗಿ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆ ಬಂದಾಗ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಮೃತಿತ್ವಾಕಾರವು, ದೂರತ್ವ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳಿಂದ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಭಾಗ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರಜತಾಂಶವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೆಂದೇ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಇದನ್ನೇ 'ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಮೋಷವಾದ' ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈ 'ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಮೋಷ' ಮೂಲಕವಾಗಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಸ್ಮರಣೆಗೂ ಇರುವ ಭೇದವು ಗೃಹೀತವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ—ಇದಕ್ಕೆ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಭ್ರಾಂತಿಯ ಉಗಮದ ಬಗೆಗೆ ಮಂಡಿಸಿರುವ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ. ಇವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ.

ಸ್ಮೃತಿಪ್ರಮೋಷದವರೆಗೆ ಆಗುವ ಕ್ರಮವು ನೈಯಾಯಿಕರು ಮತ್ತು ಪ್ರಾಭಾಕರರು—ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವೆ. ಆದರೆ ನೈಯಾಯಿಕರು ಅಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಉಂಟಾದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವೂ, ನಿಜವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಉಂಟಾದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೂ, ಆಯಾ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವುದರಿಂದ, ಭ್ರಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ, ಪ್ರಮಾಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ವಿಭಾಗ ಮಾಡಲು ಅನುಭವದ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಾವ ಆಧಾರವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಮೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಿದೆಯೆ ಹೊರತು ಎರಡು ಜ್ಞಾನದ ಮಿಶ್ರಣವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಖ್ಯಾತಿಯೇ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಇದು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ಮೃತಿಗೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೂ ಭೇದವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದಿರುವುದಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, 'ರಜತವನ್ನೇ ನಾನು ನೋಡುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ರಜತಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೂ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ರಜತಕ್ಕೂ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ರಜತಸ್ಮರಣೆಯೇ ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸ್ಮರಣ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗದೆ—ಸಂಬಂಧದ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ನೈಯಾಯಿಕರು 'ಜ್ಞಾನಲಕ್ಷಣಪ್ರತ್ಯಾಸತ್ತಿ' ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ವಸ್ತುತಃ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇರ್ಪಡಿಸುವುದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ

ನನ್ವತ್ರ ರಜತಾಭಾಸಃ ಕಥಮೇಷ ಘಟಿಷ್ಯತೇ ।
ಉಚ್ಯತೇ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಂ ಗೃಹೀತಂ ಭೇದವರ್ಜಿತಮ್ ॥

ಶುಕ್ತಿಕಾಯಾ ವಿಶೇಷಾ ಯೇ ರಜತಾದ್ಭೇದಹೇತವಃ ।
ತೇ ನ ಜ್ಞಾತಾ ಅಭಿಭವಾದ್ ಜ್ಞಾತಾ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪತಾ ॥

ಅನಂತರಂ ಚ ರಜತಸ್ಮೃತಿರ್ಜಾತಾ ತಯಾಪಿ ಚ ।
ಮನೋದೋಷಾತ್ತದಿತ್ಯಂಶಪರಾಮರ್ಶವಿವರ್ಜಿತಮ್ ॥

ರಜತಂ ವಿಷಯೀಕೃತ್ಯ ನೈವ ಶುಕ್ತೇರ್ವಿವೇಚಿತಮ್ ।
ಸ್ಮೃತ್ಯಾತೋ ರಜತಾಭಾಸ ಉಪಪನ್ನೋ ಭವಿಷ್ಯತಿ ॥

ನ ಹ್ಯಸಂನಿಹಿತಂ ತಾವತ್ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಂ ರಜತಂ ಭವೇತ್ ।
ಲಿಂಗಾದ್ಯಭಾವಾಚ್ಚಾನ್ಯಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಸ್ಯ ನ ಗೋಚರಃ ॥
ಪರಿಶೇಷಾತ್ ಸ್ಮೃತಿರಿತಿ ನಿಶ್ಚಯೋ ಜಾಯತೇ ಪುನಃ—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೨೬–೩೨)

ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

[ಆಕ್ಷೇಪ] ರಜತವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹೇಳುತ್ತೇವೆ; (ಅಸಾಧಾರಣ ಧರ್ಮವಾದ ಶುಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಸಾಧಾರಣಧರ್ಮದೊಡನೆ) ರಜತದ ಭೇದ ತೋರದೆ ಕೇವಲ ಶುಕ್ತಿಯ ಚೂರು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಜತಕ್ಕಿಂತ (ಶುಕ್ತಿಯು) ಬೇರೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಗುಣಗಳು ಮರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ (ಆ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) ಶುಕ್ತಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪವು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ.

ಅನಂತರ ರಜತಸ್ಮರಣೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಸ್ಮೃತಿಯಿಂದ, ಮಾನಸಿಕದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ 'ಅದು ಸ್ಮೃತಿ' ಎಂಬ ಆಕಾರವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ.

ಇದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಗಿಂತಲೂ ರಜತ ಬೇರೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು (ಆ ಭ್ರಾಂತಿಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತದ ತೋರಿಕೆಯು ರಜತದ ಸ್ಮರಣರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ರಜತವು ಎದುರುಗಡೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲಾರದು. ಹೇತು ಮುಂತಾದವುಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ತಿಳಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ (ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾರಣವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ) ಕೊನೆಗೆ (ಭ್ರಾಂತಿಯಾದ) ಆ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಸ್ಮರಣೆ ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅಲೌಕಿಕಸನ್ನಿಕರ್ಷ' ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ಎಲ್ಲಾ ವಾದಗಳಿಗೂ ಅಖ್ಯಾತಿ ಮತ್ತು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ ವಾದವೇ ತಳಹದಿಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ನನು ಕಿಮಿದಮನೋಕ್ಯೈಕಂ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣಮ್ ? ಉತ ಸಂಭೂಯ ? ನ ಪ್ರಥಮಃ। ದೇಶಭೇದೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ನ ಚರಮಃ । 'ಪ್ರಯತ್ನಾಯೌಗಪದ್ಯಾತ್ ಜ್ಞಾನಾಯೌಗಪದ್ಯಾತ್...' (ವೈ.ಸೂ. ೩-೨-೩) ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಜ್ಞಾನಯೌಗಪದ್ಯನಿಷೇಧಾತ್ । ಅತೋ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಂ ಹೇತುರಿತ್ಯಯುಕ್ತಂ ವಚ ಇತಿ ಚೇತ್— ನೈವಂ ವೋಚಃ। ಅವಿನಶ್ಯತೋಃ ಸಹಾವಸ್ಥಾನನಿಷೇಧೇಽಪಿ ವಿನಶ್ಯದ ವಿನಶ್ಯತೋಃ ಸಹಾವಸ್ಥಾನಸ್ಯಾನಿಷಿದ್ಧತ್ವೇನ ನಿರಂತರೋತ್ಪನ್ನಯೋಸ್ತದುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಎರಡು ಜ್ಞಾನವು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿರಬಹುದು

[ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ] ನೀವು ಹೇಳುವ (ಗ್ರಹಣ–ಸ್ಮರಣೆ) ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ('ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ) ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೋ? ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆಯೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರದೇಶಭೇದದಿಂದಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಎರಡನೆಯ ನಿಲವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ : ಏಕೆಂದರೆ 'ಪ್ರಯತ್ನವು ಒಟ್ಟಿಗೇ ಆಗದಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಾರದು' (ವೈ.ಸೂ. ೩–೨–೩) ಎಂಬುದಾಗಿ ಕಣಾದರು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ (ಭ್ರಾಂತಿಗೆ) ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ಮಾತು ಸರಿಯಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬಾರದು ; ಒಟ್ಟಿಗೆ ವಿನಾಶವಾಗದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಸೇರದೇ ಹೋದರೂ ನಾಶೋನ್ಮುಖವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಆ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನ—ಇವೆರಡೂ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲೇ ಸೇರುವುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವ್ಯವಧಾನವಿಲ್ಲದೆ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[2]

---

[1] ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಅದು ಶುಕ್ತಿಯೆಂದು ತಿಳಿದ ಮೇಲೂ ಒಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಮನೆಯಲ್ಲಿರುವ ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆ ಬರಬಹುದು. ಅಲ್ಲಿಯೂ ಶುಕ್ತಿದರ್ಶನ, ರಜತಸ್ಮರಣ ಎರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಈ ಭ್ರಮಸ್ಥಲದಲ್ಲಾಗುವಂತೆ ರಜತದ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ಅನುಭವ ವಿರುದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[2] ಯಾವುದೇ ಜ್ಞಾನವಾದರೂ ಎರಡು ಕ್ಷಣ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಾರ್ಕಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವು ಮೂರನೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ನಾಶವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟದಿದ್ದರೂ ಮೊದಲು ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಇದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಜ್ಞಾನವೂ ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ, ಎರಡು ಜ್ಞಾನ, ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ನನು ರಜತಜ್ಞಾನಾದ್ ರಜತಾರ್ಥೀ ರಜತೇ ಪ್ರವರ್ತತಾಂ ನಾಮ। ಪೌರಸ್ತ್ಯೇ ವಸ್ತುನಿ ಕಥಂ ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ ಸ್ಯಾದಿತಿ ಚೇತ್—ನ। ಸ್ವರೂಪತೋ ವಿಷಯತಶ್ಚಾಗೃಹೀತಭೇದಯೋಃ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಯೋಃ ಸನ್ನಿಹಿತರಜತಗೋಚರಜ್ಞಾನಸಾರೂಪ್ಯೇಣ ವಸ್ತುತಃ ಪರಸ್ಪರಂ ವಿಭಿನ್ನಯೋರಪ್ಯಭೇದೋಚಿತಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವ್ಯಪದೇಶಹೇತುತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ॥

ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಯೋಃ ಸಂನಿಹಿತರಜತಜ್ಞಾನಸಾರೂಪ್ಯಂ ಕಥಮ್? ಯಥಾ ಚೈತತ್ತಥಾ ನಿಶಮ್ಯತಾಮ್। ಸಂನಿಹಿತರಜತಗೋಚರಂ ಹಿ ವಿಜ್ಞಾನಮಿದಮಂಶರಜತಾಂಶಯೋರಸಂಸರ್ಗಂ ನಾವಗಾಹತೇ।

[ಆಕ್ಷೇಪ] ರಜತಜ್ಞಾನವಾಗುವುದರಿಂದ ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ರಜತವನ್ನುದ್ದೇಶಿಸಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಿ. ಆದರೆ ಎದುರಿಗಿರುವ (ಬೇರೊಂದು) ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದಜ್ಞಾನವು ಸ್ವರೂಪದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಾಗಲಿ ವಿಷಯದ ಆಧಾರದ ಮೇಲಾಗಲಿ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ರಜತದ ವಿಷಯದಲ್ಲುತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿದೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಭಿನ್ನವಾಗಿವೆ. ಆದರೂ (ಯಾವುದಾದರು ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ) ಅಭೇದವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಹೇಳುವ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿಯಮವೇ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ತಿಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ—ಇವೆರಡರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಾಸ್ತವವಾದ ರಜತ ಇರುವ ಕಡೆ ಬರುವ ರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾಮ್ಯವು, ಗ್ರಹಣ-ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಹೇಗಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ. ನಿಜವಾದ ರಜತದ ವಿಷಯದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವು 'ಇದು' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ

---

[1] ಭ್ರಾಂತಿಯು ಎರಡು ಜ್ಞಾನದ ಸಮ್ಮಿಶ್ರಣವೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಶುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದರಿಂದ ರಜತವನ್ನಪೇಕ್ಷಿಸುವವನಿಗೆ ಶುಕ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಯು ಆಕ್ಷೇಪವೆತ್ತಿದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾಕರರು ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನೀಯುತ್ತಾರೆ—'ಇದು' ಎಂಬಂಶ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸಿದರೂ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ, 'ರಜತ' ಎಂಬ ಪದಕ್ಕೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಕಡೆ ಭೇದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ—ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭೇದವಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡೂ ಅಭೇದದಂತಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ.

ತಯೋಃ ಸಂಸೃಷ್ಟತ್ವೇನ ಅಸಂಸರ್ಗಸ್ಯೈವಾಭಾವಾತ್। ನಾಪಿ ಸ್ವಗತಂ ಭೇದಮ್। ಏಕಜ್ಞಾನತ್ವಾತ್। ಏವಂ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೇ ಅಪಿ ದೋಷವಶಾದ್ವಿದ್ಯಮಾನಮಪಿ ಇದಮಂಶರಜತಾಂಶಯೋರಸಂಸರ್ಗಂ ಭೇದಂ ನಾವಗಾಹೇತ ಇತಿ। ಭೇದಾಗ್ರಹಣಮೇವ ಸಾರೂಪ್ಯಮ್ ॥

ತದುಕ್ತಂ ಗುರುಮತಾನುಸಾರಿಭಿಃ—

ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು. ಅವೆರಡೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಸೇರಿರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಸಂಬಂಧ ಎಂಬುದು ಇರುವುದಿಲ್ಲ. (ನಿಜವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವಾಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಮತ್ತು 'ರಜತ' ಎಂಬ) ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡೂ ಸೇರಿ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ—ಇದೇ ರೀತಿ ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ—ಈ ಎರಡೂ, (ಮಾನಸಿಕ ದೋಷಗಳ ಕಾರಣ) 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದ್ದರೂ—ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ ಅವೆರಡಕ್ಕಿರುವ ಸಮಾನತೆ.[1] ಇದನ್ನು ಗುರುಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

---

[1] 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಣ—ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ನಿಜವಾದ ರಜತವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ, ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದಾಗ ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತವೆಯಲ್ಲ, ಅದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಎಂಬ ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಭಾಕರಮತದ ಸಮಾಧಾನ ಹೀಗಿದೆ—'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಯಥಾರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶ ಹಾಗೂ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶ—ಈ ಎರಡೂ ಇರುತ್ತವೆ. ಈ ಎರಡಂಶವೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನಗಳಲ್ಲಿ ತೋರಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. 'ಇದು ಪುಸ್ತಕ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವು 'ರಜತ' ಎಂಬ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದೆ ತೋರುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ರಜತಾಂಶವು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವು ವಿಷಯವಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವೂ 'ರಜತಾಂಶವೂ' ತೋರುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಭವಗಳಲ್ಲಿ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಅಸಂಸರ್ಗ ಗ್ರಹ ಎಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನ ಎಂದರ್ಥ. ಎರಡು ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಸಂಸರ್ಗಗ್ರಹವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಪ್ರಕೃತ, ಸತ್ಯವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ ಅಸಂಸರ್ಗಗ್ರಹವಿಲ್ಲ; ಅಂದರೆ ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹವೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹ ಎಂಬಂಶವು, ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಮೂಲತಃ ಇಷ್ಟು ಅಂತರವಿದೆ—ಸತ್ಯರಜತ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ ಅಸಂಸರ್ಗವಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅದರ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹ' ಎಂಬುದು ಇಲ್ಲಿ ಸಮಾನ. ಹೀಗೆ 'ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹ'ವು ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಅನುಭವವೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ.

ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೇಚೇಮೇ ವಿವೇಕಾನವಭಾಸಿನೀ।
ಸಮ್ಯಗ್ರಜತಬೋಧಾಚ್ಚ ಭಿನ್ನೇ ಯದ್ಯಪಿ ತತ್ತ್ವತಃ॥

ತಥಾಪಿ ಭಿನ್ನೇ ನಾಭಾತೋ ಭೇದಾಗ್ರಹಸಮುತ್ತ್ವತಃ।
ಸಮ್ಯಗ್ರಜತಬೋಧಸ್ತು ಸಮುಕ್ಷೈಕಾರ್ಥಗೋಚರಃ॥

ತತೋ ಭಿನ್ನೇ ಅಬುಧ್ವಾ ಚ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣೇ ಇಮೇ।
ಸಮಾನೇನೈವ ರೂಪೇಣ ಕೇವಲಂ ಮನ್ಯತೇ ಜನಃ॥

ಅಪರೋಕ್ಷಾವಭಾಸೇನ ಸಮಾನಾರ್ಥಗ್ರಹೇಣ ಚ।
ಅನ್ಯೈಲಕ್ಷಣ್ಯಸಂವಿತ್ತಿರಿತಿ ತಾವತ್ಸಮರ್ಥಿತಾ॥
ವ್ಯವಹಾರೋಽಪಿ ತತ್ತುಲ್ಯಸ್ತತ ಏವ ಪ್ರವರ್ತತೇ—ಇತಿ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೩೩-೩೭)

ಏವಮಗೃಹೀತವಿವೇಕಮಾಪನ್ನಸಂನಿಹಿತರೂಪ್ಯಜ್ಞಾನಸಾರೂಪ್ಯಂ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣದ್ವಯಮಯಥಾವ್ಯವಹಾರಹೇತುರಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ಯದ್ಯೇವಮಯಥಾವ್ಯವಹಾರೋ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಜನ್ಯಸ್ತರ್ಹಿ 'ಪೀತಃ ಶಂಖಃ' ಇತ್ಯಾದೌ ಸ ನ ಸಿದ್ಧಃ, ತತ್ರ ತಯೋರಭಾವಾದಿತಿ

ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದ ತೋರುವುದಿಲ್ಲ; ನಿಜವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಇವೆರಡೂ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿವೆ.

ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಎಂದು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ವಿಧ ವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿಲ್ಲ.

(ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ) ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ ಇವೆರಡೂ ಪರಸ್ಪರ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಅರಿಯದೆ, ಜನರು ಕೇವಲ ಸಮಾನರೂಪವೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾರೆ.

ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ವಸ್ತುವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಎರಡಕ್ಕೂ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಸತ್ಯರಜತದಂತೆಯೇ) ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾದ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. (ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೩೩-೩೭)

ಹೀಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅರಿಯಲಾಗದ ಮತ್ತು ಸಮಕ್ಷದಲ್ಲೇ ಇರುವ (ಸತ್ಯರಜತ) ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ, ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಾಂತಿ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

'ಶಂಖವು ಹಳದಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿವ್ಯವಹಾರವು ಗ್ರಹಣ-ಸ್ಮರಣ—ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದರೂ 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ'ಯಾಗಿ (ತೋರುವ ಭ್ರಾಂತಿ

ಚೇತ್-ನ। ಅಗೃಹೀತವಿವೇಕಯೋಃ ಪ್ರಾಪ್ತಸನ್ನಿಧಾನಸಂಸರ್ಗ ಜ್ಞಾನಸಾರೂಪ್ಯತ್ವೇ ಗ್ರಹಣಯೋರೇವ ವ್ಯವಹಾರಸಂಪಾದಕತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ। ನಯನರಶ್ಮಿವರ್ತಿನಃ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯಸ್ಯ ಪೀತಿಮಾ ದೋಷವಶಾದ್ ದ್ರವ್ಯರಹಿತೋ ಗೃಹ್ಯತೇ। ಶಂಖೋಽಪ್ಯಕಲಿತಶುಕ್ಲಗುಣಃ ಸ್ವರೂಪತೋ ಗೃಹ್ಯತೇ। ತದನಯೋರ್ಗುಣಗುಣಿನೋಃ ಸಂಸರ್ಗಯೋಗ್ಯಯೋರಸಂಸರ್ಗಾಗ್ರಹಸಾರೂಪ್ಯಾತ್ ಪೀತತಪನೀಯಪಿಂಡಪ್ರತ್ಯಯಾನ್ಯೈಲಕ್ಷಣ್ಯಾದ್ ವ್ಯವಹಾರ ಉಪಪದ್ಯತೇ ॥

ಯಲ್ಲಿ) ಅದು ಸರಿಹೊಂದುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣ–ಸ್ಮರಣ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; ಗ್ರಹಣ–ಸ್ಮರಣೆ ಈ ಎರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಭೇದದ ಜ್ಞಾನವಾಗದಿದ್ದರೂ, ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ನಿಜವಾದ ಸಂಬಂಧವುಳ್ಳ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ಇರುತ್ತವೆ.[1] ಶಂಖವು ಹಳದಿ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಣ–ಸ್ಮರಣ ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಯೋಜನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಗಳೂ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆ. ಕಣ್ಣಿನ ರಶ್ಮಿಗಳಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದ ಹಳದಿವರ್ಣವು ಕಣ್ಣಿನ ದೋಷದಿಂದ ದ್ರವ್ಯರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.[2] ಶಂಖದ ಕೇವಲ ಸ್ವರೂಪ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳಿಯ ಬಣ್ಣವು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅಂದರೆ (ಹಳದಿ ವರ್ಣಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಶಂಖಕ್ಕೂ) ಸಂಸರ್ಗಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರುವ ಗುಣ–ಗುಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಂಬಂಧವು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡದೆ ಇರುವ ಅಂಶವು ಸಮಾನವೇ ಆದರೂ,[3] ಹಳದಿಯ ಬಣ್ಣವಿರುವ ಚಿನ್ನದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[4]

---

[1] ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದಂತೆ ಭ್ರಮೆಯು ಗ್ರಹಣ—ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವೇ ಹೊರತು ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದಂತೆ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವಲ್ಲ. ಆದರೆ 'ಶುಕ್ತಿ—ರಜತ' ಭ್ರಮೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭ್ರಮೆಯು ಗ್ರಹಣ—ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆಯೇ ಹೊರತು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಭ್ರಮೆಯುಲ್ಲಿಯು ಇವೆರಡು ಇರಬೇಕಾದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಹಳದಿ ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ, ಶಂಖ ಎಂಬ ಅಂಶದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ಆ ಎಂಡು ಜ್ಞಾನವೇ ಅಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಶಬ್ದವಾಚ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಭ್ರಮೆಯಾದರೂ ಅದು ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗದೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವಿದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಸಿದ್ಧಾಂತ.

[2] ಕಾಮಾಲೆ ರೋಗವಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕಣ್ಣಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಪಿತ್ತದ್ರವ್ಯದಲ್ಲಿನ ಹಳದಿವರ್ಣವೇ ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ಶಂಖದ ಬಣ್ಣವಾಗಿ ತೋರುತ್ತದೆ. ರಜತದಲ್ಲಿರುವ ರಜತತ್ವಧರ್ಮವು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರಿದಂತೆ 'ಶಂಖವು ಹಳದಿ' ಎಂಬ ಭ್ರಮೆಯು ಗುಣ ಗುಣಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಭ್ರಮೆ.

[3] ಗುಣ ಮತ್ತು ಗುಣಿ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿರುವಂತೆ, ಶಂಖವು ಹಳದಿ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲೂ ಶಂಖಕ್ಕೂ ಹಳದಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಸಂಬಂಧವು ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

[4] ಸ್ವರ್ಣವು ಹಳದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ, ಶಂಖವು ಹಳದಿಯಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಸಮಾನವಾದ ಜ್ಞಾನದಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇವೆರಡೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜ್ಞಾನ.

ಯಥೋಕ್ತಮ್—

ಪೀತಶಂಖಾವಬೋಧೇ ಹಿ ಪಿತ್ತಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯವರ್ತಿನಃ।
ಪೀತಿಮಾ ಗೃಹ್ಯತೇ ದ್ರವ್ಯರಹಿತೋ ದೋಷತಸ್ತಥಾ॥

ಶಂಖಸ್ಯೇಂದ್ರಿಯದೋಷೇಣ ಶುಕ್ಲಿಮಾ ನ ಚ ಗೃಹ್ಯತೇ।
ಕೇವಲಂ ದ್ರವ್ಯಮಾತ್ರಂ ತು ಪ್ರಥತೇ ರೂಪವರ್ಜಿತಮ್॥

ಗುಣೇ ದ್ರವ್ಯವ್ಯಪೇಕ್ಷೇ ಚ ದ್ರವ್ಯೇ ಚ ಗುಣಕಾಂಕ್ಷಿಣಿ।
ಭಾಸಮಾನೇ ತಯೋರ್ಬುದ್ಧಿರಸಂಬಂಧಂ ನ ಬುಧ್ಯತೇ॥

ಸತ್ಯಪೀತಾವಭಾಸೇನ ಸಮೋ ಭಾತೋ ಮತೀ ಇಮೇ।
ವ್ಯವಹಾರೋಽಪಿ ತತ್ತುಲ್ಯ ಏವಮತ್ರಾಪಿ ಯುಜ್ಯತೇ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೪೮-೫೧)

ನನ್ವಿದಂ ರಜತಮಿತಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ರಜತಪ್ರಸಕ್ತೇ ರಸತ್ವಾನ್ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ ನಿಷೇಧಃ ಕಥಂ ಕಲಧೌತಾಭಾವಂ ಬೋಧಯತೀತಿ ಚೇತ್—ನೈಷ ದೋಷಃ। ಭೇದಾಗ್ರಹಪ್ರಸಂಜಿತಸ್ಯ ಶುಕ್ತೌ

ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಶಂಖವು ಹಳದಿ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿರುವ ಪಿತ್ತ-ದ್ರವ್ಯಾಂಶವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿರುವ ದೋಷದ ನಿಮಿತ್ತ ಕೇವಲ ಹಳದಿ ವರ್ಣವು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ.

ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷದಿಂದ, ಶಂಖದಲ್ಲಿರುವ ಬಿಳುಪು ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಡುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದೆ ಕೇವಲ ದ್ರವ್ಯದ ಅಂಶವು ಮಾತ್ರ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

ಗುಣವು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ವಸ್ತುವೂ ತನ್ನಲ್ಲಿ ಆಶ್ರಿತವಾಗಿರುವ ಗುಣವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತದೆ. ಅವೆರಡೂ ಆ ರೀತಿ ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ, ತಮಗಿರುವ ಅಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯು ಗ್ರಹಿಸಲಾರದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ನಿಜವಾದ ಹಳದಿ ಬಣ್ಣ ತೋರುವಂತೆಯೇ ತೋರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವೆರಡರ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧ ಜ್ಞಾನದ ವಿವರಣೆ

[ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ] 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀವು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಅಲ್ಲಿ ರಜತ ಎಂಬ ವಸ್ತುವೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' (ಶುಕ್ತಿಯೇ) ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವು ರಜತಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ?
[ಮೀಮಾಂಸಕರ ಸಮಾಧಾನ] ಇದರಲ್ಲಿ ದೋಷವೇನಿಲ್ಲ ; ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭೇದವು ಗೃಹೀತ

ರಜತವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ನಿಷೇಧಸ್ವೀಕಾರೇಣ ಕಲ್ಪನಾಲಾಘವಸದ್ಭಾವಾತ್ ॥

ತದುಕ್ತಂ ಪಂಚಿಕಾಪ್ರಕರಣೇ—

ಮಿಥ್ಯಾಭಾವೋಽಪಿ ತತ್ತುಲ್ಯವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತನಾತ್ ।
ರಜತವ್ಯವಹಾರಾಂಶೇ ವಿಸಂವಾದಯುತೋ ನರಾತ್ ॥
ಬಾಧಕಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಪಿ ಬಾಧಕತ್ವಮುತೋ ಮತಮ್ ।
ಪ್ರಸಜ್ಯಮಾನರಜತವ್ಯವಹಾರನಿವಾರಣಾತ್—ಇತಿ ॥

(ಪ್ರ.ಪಂ. ೪. ೩೮-೩೯)

ತದನೇನ ಪ್ರಾಚೀನಯೋರ್ಜ್ಞಾನಯೋಃ ಸತ್ಯತ್ವೇ ಕಥಂ ಭ್ರಮತ್ವಸಿದ್ಧಿರಿತಿ ಶಂಕಾ ಪರಾಕೃತಾ। ಅಯಥಾವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತಕತ್ವೇನ ತದುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ಕಿಂ ಚ ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ ಬಾಧಕಾವಬೋಧೋ ನಾಭಾವಮವ-

ವಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ರಜತ ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವುಂಟಾಗಿದೆ. ಕಲ್ಪನಾಲಾಘವ ಇರುವುದರಿಂದ ಆ ವ್ಯವಹಾರದ ನಿಷೇಧವನ್ನೇ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ.[1]

ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಹೇಳಿದೆ—

ಇದು ಯಾವುದು ಎಂದು ಸಂಶಯಗ್ರಸ್ತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ, ರಜತ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಆ ರಜತದ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ.

ಹೀಗೆ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಬರುವ ಬಾಧಕತ್ವವೂ ಸಹ, ಆ ರಜತದ ಭ್ರಾಂತಿವ್ಯವಹಾರವನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದೇ ಆಗಿದೆ. (ಇದೇ ಬಾಧಕತ್ವದ ಲಕ್ಷಣ (ಪ್ರ.ಪಂ. ೩-೩೮, ೩೯).

ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಭ್ರಮೆ ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಎಂಬ ಆಶಂಕೆಗೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆಂದರೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಆ ಜ್ಞಾನದ್ವಯವೇ ಭ್ರಮೆ ಎನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ.

ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಾರ್ಥವಲ್ಲ

ಇಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಕಜ್ಞಾನವು ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತಿ

---

[1] 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ', ಶುಕ್ತಿಯೇ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನ ಅನಂತರ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮೊದಲು ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ತೋರಿರಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಕೇವಲ ರಜತಸ್ಮರಣೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನವೀಯುತ್ತಾನೆ—'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನದ ಕಾರ್ಯ. ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಸಂಬಂಧವು ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನದಿಂದ ತಿಳಿದ ಮೇಲೆ ಮತ್ತೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ ವ್ಯವಹಾರವು ಮುಂದುವರಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಅಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ಭ್ರಮೆ, ಅಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ ತೋರುವುದೇ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನದ ಗುರಿ.

ಗಾಹತೇ। ಭಾವವ್ಯತಿರೇಕೇಣಾಭಾವಸ್ಯ ದುರ್ಗ್ರಹಣತ್ವಾತ್ । ಯದ್ಯೇವಂ, ಅಂಗ, ನಾಸ್ತೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ಕಿಮಾಲಂಬನಮ್ ? ಅಪರಥಾ ಮಾಹಾಯಾನಿಕಪಕ್ಷಾನುಪ್ರವೇಶ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ಭಾಷಿಷ್ಠಾಃ। ಅಭಾವಸ್ಯ ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿರೂಪಣಾಧೀನನಿರೂಪ್ಯತ್ವೇ ಅವಶ್ಯಾಭ್ಯುಪಗಮನೀಯೇ ದೃಶ್ಯೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನ್ಯದೃಶ್ಯೇ ವಾ ಸ್ಮರ್ಯಮಾಣೇ ಅಧಿಕರಣಮಾತ್ರಬುದ್ಧೇರೇವ 'ನಾಸ್ತೀತಿ' ವ್ಯವಹಾರೋಪಪತ್ತಾವತಿರಿಕ್ತಾಭಾವಕಲ್ಪನಾಯಾಂ ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್ ॥

ತದುಕ್ತಮಮೃತಕಲಾಯಾಮ್—

ಅತ್ರೋಚ್ಯತೇ ದ್ವಯೀ ಸಂವಿದ್ವಸ್ತುನೋ ಭೂತಲಾದಿನಃ ।
ಏಕಾ ಸಂಸೃಷ್ಟವಿಷಯಾ ತನ್ಮಾತ್ರವಿಷಯಾ ಪರಾ ॥

ಪಾದಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಭಾವಾತ್ಮಕವಾದ (ವಸ್ತುವಿಗಿಂತ) ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬ ವಸ್ತುವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಠಿಣವಾದ ಕಾರ್ಯ. **[ವೇದಾಂತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ]** ಮಹಾಶಯರೇ, ಹಾಗಿದ್ದರೆ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವೇನು? (ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲದೆ ಆ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ) ಮಾಧ್ಯಮಿಕ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಸೇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ?[1] **[ಸಮಾಧಾನ]** ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡಿ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವಜ್ಞಾನವು ಧರ್ಮಿ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನಾಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಐಂದ್ರಿಯಕವಸ್ತುವಾಗಿರಲಿ ಅಥವಾ ಅತೀಂದ್ರಿಯವಸ್ತುವಾಗಿರಲಿ, ಅದರ ಸ್ಮರಣೆಯಂತೂ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿ ಆಧಾರವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ 'ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ ವ್ಯವಹಾರವು ಸರಿಹೊಂದುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ.

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ (ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯ) ಅಮೃತ ಕಲಾ ಎಂಬ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಈ (ಪ್ರಾಭಾಕರ) ದರ್ಶನದಲ್ಲಿ, ಭೂತಲ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ವಿಧವಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದೆ. ಒಂದು ಸಂಸೃಷ್ಟಿ ವಿಷಯ; ಮತ್ತೊಂದು ಕೇವಲ ಭೂತಲವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನ.

---

[1] ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರನು ಸ್ವತಂತ್ರಪದಾರ್ಥವನ್ನಾಗಿ ಅಂಗೀಕರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಭಾವವು ಕೇವಲ ಅಧಿಕರಣ (ಆಶ್ರಯ) ರೂಪವಾದ್ದರಿಂದ ಅದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟದ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂದರೆ ಅದು ಭೂತಲವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಘಟವು ಇದ್ದಿದ್ದರೆ ಅದೂ ಸಹ ಇಂದ್ರಿಯಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. (ನೋಡಿ. ಪುಟ 160, ಅ.ಟಿ. 2) ಶೂನ್ಯವಾದಿಗಳಾದ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರು ಸಹ ಅಭಾವವೆಂಬ ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವೇ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಅವರ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ತನ್ಮಾತ್ರವಿಷಯಾ ವಾಪಿ ದ್ವಯೀ ಸಾಥ ನಿಗದ್ಯತೇ।
ಪ್ರತಿಯೋಗಿನ್ಯದೃಶ್ಯೇ ಚ ದೃಶ್ಯೇ ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿ॥
ತತ್ರ ತನ್ಮಾತ್ರಧೀರ್ಯೇಯಂ ಸ್ಮೃತೇ ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಿ।
ನಾಸ್ತಿತ್ವಂ ಸೈವ ಭೂಭಾಗೇ ಘಟಾದಿಪ್ರತಿಯೋಗಿನಃ॥
(ಪ್ರ.ಪಂ. ೬. ೩೭-೩೯)

ಅತ ಏವ ಪ್ರಾಭಾಕರಮತಾನುಸಾರಿಭಿಃ ಪ್ರಮಾಣಪಾರಾಯಣೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಿ ಷಡೈವ ಪ್ರಮಾಣಾನಿ ಪ್ರಪಂಚಿತಾನಿ॥

ನನ್ವೇವಮಭಾವಸ್ಯಾಭಾವೇ ನಕಾರಸ್ಯ ವೈಯರ್ಥ್ಯಮಾಪದ್ಯೇತ। ಅನುಶಾಸನವಿರೋಧಶ್ಚಾಪತೇದಿತಿ ಚೇತ್—

ಕೇವಲ ಭೂತಲವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಮತ್ತೆ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯು ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಆಗುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು.

ಇವೆರಡರಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಭೂತಲವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳ ಅಭಾವ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ.[1]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಭಾಕರಮತವನ್ನನುಸರಿಸುವ (ಪ್ರಕರಣಪಂಚಿಕೆಯ ಐದನೆಯ ಪ್ರಕರಣವಾದ) ಪ್ರಮಾಣಪಾರಾಯಣದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ ಐದು ಪ್ರಮಾಣಗಳ ವಿವರಣೆ ಇದೆ.[2]

ನಕಾರಾರ್ಥದ ವಿವರಣೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಈ ವಿಧವಾದ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಹೋದರೆ 'ನಕಾರ'ವೇ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ ಹಾಗೂ ನಾಮಲಿಂಗಾನುಶಾಸನದ ಮಾತಿಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ?[3]

---

[1] 'ಇದು ಭೂತಲ'—ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ವಿಧ. ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತತ್ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ನೋಡುವ ಜ್ಞಾನ ಒಂದು ; ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗಿ, ಅದರ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿದ್ದು ಅಧಿಕರಣವು ಮಾತ್ರ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತೊಂದು. 'ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಂಸೃಷ್ಟಜ್ಞಾನ. 'ಈ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದೆ' ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಭೂತಲವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಕೇವಲ ಭೂತಲಸ್ವರೂಪಜ್ಞಾನ.

[2] ಅಭಾವವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾದ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂದೊಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಆರನೆಯದಾದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ಪ್ರಭಾಕರ ಮತವು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ (ಪ್ರ. ಪಂ. ಪುಟ ೪೪).

[3] 'ನ'ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಭಾವ ಅಥವಾ ಇಲ್ಲ ಎಂಬರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ ಅಭಾವ ಎಂಬ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೆ 'ನ'ಕಾರವು ಅರ್ಥರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅರ್ಥರಹಿತವಾದದ್ದಾಗಿಯೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಆಗ ನಾಮಲಿಂಗಾನುಶಾಸನದಲ್ಲಿ 'ಅಭಾವೇ ನಹ್ಯನೋ ನಾಪಿ' (ಅವ್ಯಯ ವರ್ಗ) ಎಂದು 'ನ'ಕಾರಕ್ಕೆ ಅಭಾವ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ ಈ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ತದೇತದ್ವ್ಯಾರ್ಥಮ್ । ಏಕೋನಪಂಚಾಶದ್ವರ್ಣಾನಾಂ ಮಧ್ಯೇ ಕಸ್ಯಾಪಿ ವರ್ಣಸ್ಯಾಭಾವಾರ್ಥತ್ವಾದರ್ಶನೇನ ವರ್ಣಸ್ಯ ಸತೋ ನಕಾರಸ್ಯ ತದರ್ಥತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ನ ಚೈವಮನುಶಾಸನವಿರೋಧಃ । ತದನ್ಯ-ತದಭಾವ-ತದ್ವಿರುದ್ಧೇಷ್ವರ್ಥೇಷು ಅನುಶಾಸನಸ್ಯೈವಮರ್ಥಃ ಸ್ಯಾತ್। ತಥಾ ಹಿ—ಚೇತನಾನಾಂ ಮಧ್ಯೇ ಕಶ್ಚನ ಕಸ್ಯಚಿನ್ಮಿತ್ರಂ, ಕಶ್ಚನ ಕಸ್ಯಚಿದುದಾಸೀನಃ, ತಥೈವಾಚೇತನಾನಾಮಪಿ। ತದನ್ಯಪದೇನ ತದುದಾಸೀನೋ ನಕಾರಾರ್ಥಃ। ವಿರುದ್ಧಪದೇನ ಶತ್ರುರ್ನಕಾರಾರ್ಥಃ। ತದಭಾವಪದೇನ ಮಿತ್ರಂ ನಕಾರಾರ್ಥಃ ॥

[ಸಮಾಧಾನ] ಈ ನಿಮ್ಮ ವಾದ ವ್ಯರ್ಥ ; ಏಕೆಂದರೆ ನಲವತ್ತೊಂಭತ್ತು ಅಕ್ಷರಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ಅಕ್ಷರವೂ ಅಭಾವ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ 'ನ'ಕಾರವೂ ಒಂದು ಅಕ್ಷರವಾಗುವುದರಿಂದ, ಅಭಾವಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ನಕಾರವನ್ನು ಹೇಳಿಲ್ಲ.[1]

ಅಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ನಿಯಮಕ್ಕೆ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಬೇರೆ', 'ಇಲ್ಲ', 'ವಿರುದ್ಧ' ಈ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೇ ('ನ'ಕಾರದ) ಅರ್ಥವನ್ನು ವಿಧಿಸಿದೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಒಬ್ಬನು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಮಿತ್ರನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಒಬ್ಬನು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಶತ್ರುವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ, ಒಬ್ಬನು ಒಬ್ಬನಿಗೆ ಉದಾಸೀನನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಇದೇ ಸ್ಥಿತಿ ಅಚೇತನ ಪದಾರ್ಥಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಅದಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ, 'ಅವನ ಬಗ್ಗೆ ಉದಾಸೀನ' ಎಂಬುದೇ ನಕಾರದ ಅರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು. ವಿರುದ್ಧಪದದಿಂದ 'ಶತ್ರು' ಎಂಬುದೇ ನಕಾರಾರ್ಥವೆಂದು ಭಾವಿಸಬೇಕು.[2]

---

[1] 'ನ'ಕಾರ ಎಂಬುದು ಇತರ ಕಕಾರ, ಗಕಾರಗಳಂತೆಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವಿಲ್ಲ. ಅರ್ಥವತ್ತಾಗಬೇಕಾದರೆ ಪದವಾಗಬೇಕು ವರ್ಣವಾಗಬಾರದು.

[2] ತತ್ಸಾದೃಶ್ಯಮಭಾವಶ್ಚ ತದನ್ಯತ್ವಂ ತದಲ್ಪತಾ ।
ಅಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯಂ ವಿರೋಧಶ್ಚ ನಞರ್ಥಾಃ ಷಟ್ ಪ್ರಕೀರ್ತಿತಾಃ ॥

ಸಾದೃಶ್ಯ, ಅಭಾವ, ಅನ್ಯ, ಅಲ್ಪ, ಅಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ, ವಿರೋಧ, ಹೀಗೆ 'ನ' ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಆರು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾದೃಶ್ಯ, ಅಲ್ಪತ್ವ, ಅಪ್ರಾಶಸ್ತ್ಯ ಈ ಅರ್ಥಗಳು ಅಭಾವರೂಪವಲ್ಲ. ಉಳಿದ ಮೂರು ಅಭಾವರೂಪದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಮೂರನ್ನು ಮಾತ್ರ ಇಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಿದೆ.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಮೂರು ವಿಧವಾಗಿ ವಿಭಾಗ ಮಾಡಬಹುದು. ಇಚ್ಛಿತವಾದದ್ದು, ಅನಿಚ್ಛಿತವಾದದ್ದು ಹಾಗೂ ಉದಾಸೀನವಾದದ್ದು ಅಥವಾ ಮಿತ್ರ, ಶತ್ರು, ತಟಸ್ಥ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಚಳಿಯಿಂದ ನಡುಗುವ ಮನುಷ್ಯನಿಗೆ ಬೆಚ್ಚನೆಯ ಶಾಲು ಇಚ್ಛಿತ ವಸ್ತು ; ಅನಿಚ್ಛಿತವಾದ ವಸ್ತು ತಣ್ಣೀರು ; ಕಲ್ಲು, ಮಣ್ಣು ಉದಾಸೀನವಾದ ವಸ್ತುಗಳು.

ತಥಾ ಚಾಬ್ರಾಹ್ಮಣಪದ ಏವ ಏತತ್ತ್ರಯಂ ಪ್ರತೀಯತೇ—ಶೂದ್ರ ಇತ್ಯುದಾಸೀನೋ, ಯವನ ಇತಿ ಶತ್ರುಃ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ ಇತಿ ಮಿತ್ರಮ್। ಏವಂ ಸರ್ವತ್ರ ನಞ್ ಪ್ರಯೋಗಸ್ಥಲೇ ದ್ರಷ್ಟವ್ಯಮಿತಿ ನ ಕಶ್ಚಿದಭಾವೋ ಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತಃ ಸಂಭವತಿ। ತಸ್ಮಾದುಕ್ತಯಾ ರೀತ್ಯಾ ಭ್ರಮಪ್ರಸಿದ್ಧ್ಯೈ ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಾಃ ಪ್ರತ್ಯಯಾ ಯಥಾರ್ಥಾಃ, ಪ್ರತ್ಯಯತ್ವಾತ್, ದಂಡೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಯವದಿತಿ ಸಿದ್ಧಮ್॥

ತದಪರೇ ನ ಕ್ಷಮಂತೇ। ಇಹ ಖಲು ನಿಖಿಲಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನ್ ಸಮೀಹಿತತತ್ಸಾಧನಯೋರನ್ಯತರಪ್ರವೇದನೇ ಪ್ರವರ್ತತೇ। ನ ಚ ರಜತಮರ್ಥಯಮಾನಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿಕಾಶಕಲಜ್ಞಾನಂ ತದ್ರೂಪಮನುಭಾವಯಿತುಂ ಪ್ರಭವತಿ। ಶುಕ್ತಿಕಾಶಕಲಸ್ಯ ಸಮೀಹಿತತತ್ಸಾಧನಯೋರನ್ಯತರಭಾವಾಭಾವಾತ್। ನಾಪಿ ರಜತಸ್ಮರಣಂ ಪುರೋವರ್ತಿನಿ

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ 'ಅಬ್ರಾಹ್ಮಣ' ಎಂಬ ಪದದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಮೂರು ಅರ್ಥವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಶೂದ್ರನ ಬಗ್ಗೆ ತಟಸ್ಥ ಎಂದೂ, ಯವನನ ಬಗ್ಗೆ ಶತ್ರು ಎಂದೂ, ಕ್ಷತ್ರಿಯನ ಬಗ್ಗೆ ಮಿತ್ರನೆಂದೂ (ನಕಾರಾರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ). ಹೀಗೆ ನಿಷೇಧ ಪ್ರಯೋಗ ವಿರುವ ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಈ ರೀತಿಯೇ ಭಾವಿಸಬೇಕು. ಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಅತಿರಿಕ್ತವಾದ ಅಭಾವವೆಂಬ ಯಾವ ಪದಾರ್ಥವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಿವಾದಗ್ರಸ್ತವಾದ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ಅದೂ ಜ್ಞಾನವಾಗಿದೆ, [ಹೇತು] ದಂಡ ಉಳ್ಳವನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಂತೆ [**ಉದಾಹರಣೆ**]. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ) ಸಾಧಿಸಬಹುದು.

ಅದ್ವೈತಿಗಳಿಂದ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದ ನಿರಾಕರಣೆ

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಬೇರೆಯವರು ಸಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ; ವಿವೇಕಿಯಾದ ಮನುಷ್ಯನು —ಇದು ಇಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತು ಅಥವಾ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧನವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು ಇದು ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಯಾವುದಾದರೊಂದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. (ಭ್ರಾಂತಿಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ) ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶುಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನವು ರಜತದ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಲಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಶುಕ್ತಿಯ ಚೂರು ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಅಭೀಷ್ಟವಾದದ್ದೂ ಅಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಅಭೀಷ್ಟ ವಸ್ತುಪ್ರಾಪ್ತಿಯ ಸಾಧನವೂ ಅಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ

ನಞರ್ಥವಾದ ತದನ್ಯತ್ವ, ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವ, ತದಭಾವ—ಈ ಮೂರನ್ನು ಮೇಲಿನ ಮೂರು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ತದ್ವಿರುದ್ಧತ್ವವು 'ಶತ್ರುತ್ವ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ತದನ್ಯತ್ವ ಎಂಬುದು ನಮಗೆ ಬೇಡವಾದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ 'ಉದಾಸೀನ' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಇವೆರಡನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದಿರುವ 'ಮಿತ್ರತ್ವ'ವೇ ತದಭಾವದ ಅರ್ಥ ಎಂಬುದು ತಾನಾಗಿಯೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿರುವ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಕಾರಣಮ್। ತಸ್ಯಾನುಭವಪಾರತಂತ್ರ್ಯತಯಾಽನುಭವದೇಶ ಏವ ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾತ್॥

ನಾಪಿ ಭೇದಾಗ್ರಹೋ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣಮ್। ಗ್ರಹಣನಿಬಂಧನತ್ವಾಚ್ಚೇತನವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ। ನನು ನ ವಯಮೇಕೈಕಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಂ ಬ್ರೂಮಹೇ ಯೇನೈವಮುಪಾಲಭ್ಯೇಮಹಿ। ಕಿಂ ತ್ವಗೃಹೀತವಿವೇಕಸ್ಯ ಜ್ಞಾನದ್ವಯಸ್ಯ ಪ್ರಾಪ್ತಸವಿಧಾಚೀನಪುರಃಸ್ಥಿತರಜತಜ್ಞಾನಸಾರೂಪ್ಯಸ್ಯೇತಿ ಅನುಕ್ತೋಪಾಲಂಭೋಽಯಮಿತಿ ಚೇತ್-ತದಪ್ಯಯುಕ್ತಮ್।

ಅಲ್ಲದೆ ರಜತ ಸ್ಮರಣೆಯು ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೂ ಮೂಡಿಸಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಸ್ಮರಣೆಯು, ಅನುಭವದ ಅಧೀನವಾದುದರಿಂದ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಾಭಾಕರರ 'ಸಾರೂಪ್ಯ'ದ ವಿವರಣೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ (ರಜತಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಶುಕ್ತಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಇವುಗಳಿಗೆ) ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ (ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿ) ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಲ್ಲ. ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವ್ಯವಹಾರವೂ ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ಅವಲಂಬಿಸಿದೆ. (ಗ್ರಹಣ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣೆ) ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೊಂದನ್ನೇ ನಾವು ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. (ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ ಎಂದು ತಿಳಿದು ನೀವು—ವೇದಾಂತಿಗಳು) ನಮ್ಮನ್ನು ಹಳಿಯುತ್ತಿದ್ದೀರಿ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವೇ ತೋರದಿರುವ ಹಾಗೂ ನಿಜವಾದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿರುವ, ಎರಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನೇ ನಾವು (ಭ್ರಾಂತಿಗೆ) ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಮ್ಮ ಮತ ತಿರಸ್ಕಾರಯೋಗ್ಯವಲ್ಲ.[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು

[1] ಸತ್ಯವಾದ ರಜತ ತೋರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಯಾವುದು ಎಂದು ವಿಮರ್ಶಿಸಬೇಕು. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ—'ಇದು' ಎಂಬಂಶ, 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶ. ಇವೆರಡೂ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬೇರೆ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರಬಲ್ಲವು. ಉದಾಹರಣೆಗೆ 'ಇದು ಪುಸ್ತಕ', 'ಅದು ರಜತ' ಮುಂತಾದವು. 'ಇದು ಪುಸ್ತಕ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವಿದ್ದರೂ ರಜತಾಂಶವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ 'ಅದು ರಜತ' ಎಂಬ ಕಡೆ ರಜತಾಂಶವಿದ್ದರೂ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ತೋರುತ್ತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲೂ ಇರುವುದನ್ನೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಅಸಂಸರ್ಗಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಅಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, 'ಇದು' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಂಸರ್ಗ—(ಅಸಂಬಂಧ) ತೋರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹ ಅಂದರೆ ಅಸಂಬಂಧಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಇದೆ ಎಂದು ಶಾಸ್ತ್ರೀಯವಾಗಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ. (ಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವೆಂದರ್ಥ; ಅಗ್ರಹ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ).

ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ–ಸಮೀಚೀನರಜತಾವಭಾಸಸಾರೂಪ್ಯಂ ಭಾಸಮಾನಂ ಪ್ರವರ್ತಕಂ ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇಣ ವಾ ? ಆದ್ಯೇ ವಿಕಲ್ಪೇ ಭೇದಾಗ್ರಹಾಪರಪರ್ಯಾಯಸ್ಯ ಸಾರೂಪ್ಯಸ್ಯ ಸಮೀಚೀನಸಂನಿಭೇ ಇಮೇ ಜ್ಞಾನೇ ಇತಿ ವಿಶೇಷಾಕಾರೇಣ ಗೃಹ್ಯಮಾಣಸ್ಯ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಕಾರಣತ್ವಮ್, ಕಿಂ ವಾನಯೋರೇವ ಸ್ವರೂಪತೋ ವಿಷಯತಶ್ಚ

ಎದುರಿಸಲಾರದು. ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ನಿಜವಾದ ರಜತಾನುಭವಕ್ಕೆ 'ಸದೃಶ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಆ ಸಾದೃಶ್ಯವು ತೋರುತ್ತಿರುವಾಗ ಮಾತ್ರ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದರ್ಥವೇ ಅಥವಾ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಸಾದೃಶ್ಯ ಇರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥವೇ ?[1] (ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ) ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ ಸಾರೂಪ್ಯ ಎಂದು ಮತ್ತೊಂದು ಶಬ್ದದಿಂದ ಕರೆದಿರುವ (ಗ್ರಹಣ ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ) ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೂ ನಿಜವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿವೆ'—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಶೇಷ ಆಕಾರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟದ್ದಾಗಿ ಈ ಸಾರೂಪ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಅಥವಾ (ಗ್ರಹಣ-ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ) ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ವಿಷಯವನ್ನಾಧರಿಸಿದ, ಭೇದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸದಿರುವುದೇ

ಹೀಗೆಯೇ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಭ್ರಾಂತನಾದಾಗ ಉಂಟಾಗುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಅಂಶಕ್ಕೂ ಅಸಂಸರ್ಗ(ಅಸಂಬಂಧ)ವಿದೆ. ಆದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಅಸಂಸರ್ಗವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, (ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹ)—ಅಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ಇದೆ. ಅಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ನಿಜವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ, ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬರಬಹುದಾದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ (ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹ)—ಅಸಂಬಂಧ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಇದೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದ ಸಾರೂಪ್ಯವೆಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

[1] ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನದ ಸಾರೂಪ್ಯವೇ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಾರಣವೆಂದು ಹಿಂದೆ (ಪುಟ 661) ಹೇಳಿದೆ. ಈ ಸಾರೂಪ್ಯದ ಅರಿವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೆ ಅಥವಾ ಸಾರೂಪ್ಯದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಇರುವಿಕೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೆ ? ಲೋಕದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಅರಿವು ನಮಗೆ ಆಗಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ. ನಿದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಬೆಂಕಿ ; ಕೆಂಡವನ್ನು ಇದೆ ಎಂದು ನಾವು ತಿಳಿಯದೆ ತುಳಿದರೂ ಅದು ಸುಡುವ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ವಸ್ತುಗಳು ಅವು ಇದ್ದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೇ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ಅರಿವಾದಾಗ ಮಾತ್ರ ಕಾರ್ಯಕಾರಿಯಾಗುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಹಾವು ನಮ್ಮ ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿದ್ದರೂ, ಅದರ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ನಮಗೆ ಭಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾವು ಇದೆ ಎಂದು ಗೊತ್ತಾದ ಕೂಡಲೆ ನಮಗೆ ಭಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ದಾರ್ಶನಿಕರು ಸ್ವರೂಪದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಲೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದು, ಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುವುದು ಎಂದು ಪಾರಿಭಾಷಿಕವಾಗಿ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ.

ಮಿಥೋ ಭೇದಾಗ್ರಹೋ ವಿದ್ಯತ ಇತಿ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರೇಣ ಗೃಹ್ಯಮಾಣಸ್ಯ ಸಾರೂಪ್ಯಸ್ಯ ?

ನಾದ್ಯಃ । ಸಮೀಚೀನಜ್ಞಾನವತ್ತತ್ಸಂನಿಭಜ್ಞಾನಸ್ಯ ತದುಚಿತ ವ್ಯವಹಾರಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಖಲು ಗೋಸಂನಿಭೋ ಗವಯ ಇತ್ಯವಭಾಸೋ ಗವಾರ್ಥಿನಂ ಗವಯೇ ಪ್ರವರ್ತಯತಿ॥

ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ವ್ಯಾಹತತ್ವಾತ್। ನ ಖಲ್ವನಾಕಲಿತಭೇದಸ್ಯಾನಯೋರಿತಿ, ಅನಯೋರಿತಿ ಗ್ರಹೇ ಭೇದಾಗ್ರಹ ಇತಿ ಚ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿರ್ಭವತಿ।

ಸಾರೂಪ್ಯ—ಈ ರೀತಿಯಾದ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟು ಸಾರೂಪ್ಯವು ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ ?[1]

(ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದ) ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯ-ರಜತ ಜ್ಞಾನವು (ಜನರ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತೆ) ಅದಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿರುವ (ಇದು ರಜತ–ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು) ನಿಜವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನದಂತೆ ಜನರನ್ನು ವ್ಯವಹಾರ ದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಲಾರದು. 'ಗೋವಿನಂತೆ ಗವಯ ಪ್ರಾಣಿಯೂ ಇದೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಗೋವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಗವಯಪ್ರಾಣಿಯ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನುಂಟುಮಾಡ ಲಾರದು.

ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದೇ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ

ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ ಉಂಟಾಗುವುದರಿಂದ (ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದ) ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಗ್ರಹಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ–ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ 'ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವು ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ (ಗ್ರಹಣ–ಸ್ಮರಣ) 'ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ' ಎಂಬ ಭೇದದ ಅರಿವಾದಾಗಲೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಗತ್ಯಂತರವಿಲ್ಲದೆ

---

1 ಆ ಸಾರೂಪ್ಯ ಎನ್ನುವುದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ ಎರಡು ವಿಕಲ್ಪಗಳಿವೆ. ಅದು ವಿಶೇಷವಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದೇ ? ಅಥವಾ ಸಾಮಾನ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಗೊತ್ತಾಗಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಸಾರೂಪ್ಯ ಎಂದರೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿ-ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವು, ಸತ್ಯವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿಯೇ ಇದೆ ಎಂಬ ವಿಶೇಷರೂಪದಿಂದಲೇ ಸಾರೂಪ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯು ವುದೇ ಎಂಬುದು ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ. ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಎಂದರೆ ಗ್ರಹಣ—ಸ್ಮರಣ ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ಅಂಶದ ಅರಿವು ನನಗಾಗಿಲ್ಲ ಎಂಬ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹವೆಂಬ ಸಾರೂಪ್ಯವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವೇ ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಅತಃ ಪರಿಶೇಷಾತ್ಸತ್ತಾಮಾತ್ರೇಣ ಭೇದಾಗ್ರಹರೂಪಸ್ಯ ಸಾರೂಪ್ಯಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವಮಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಮ್ ||

ಏವಮೇವಾಸ್ತ್ವಿತಿ ಚೇತ್—ತರ್ಹಿ ಇದಮಿಹ ಸಂಪ್ರಧಾರ್ಯಮ್। ಅಯಂ ಭೇದಾಗ್ರಹಃ ಸಮಾರೋಪೋತ್ಪಾದನಕ್ರಮೇಣ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾರಣಮಸ್ತು, ಉತಾನುತ್ಪಾದಿತಾರೋಪ ಏವ ಸ್ವಯಮಿತಿ। ನ ಚ ದ್ವಿತೀಯಃ ಪಕ್ಷ ಏವ ಶ್ರೇಯಾನ್। ತಾವತ್ಯೈವ ವ್ಯವಹಾರೋತ್ಪತ್ತಾ-

(ದ್ವಿತೀಯ ವಿಕಲ್ಪರೂಪವಾದ) ಇರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ 'ಅಸಂಸರ್ಗ ಅಗ್ರಹವು' ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ

(ಮೀಮಾಂಸಕರು) ಹಾಗೆಯೇ ಆಗಲಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ, ಅವರು ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸಬೇಕು. ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯು ಕ್ರಮವಾಗಿ ಅಂದರೆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ಅಥವಾ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದೆ ಸ್ವತಃ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೆ ? (ಗ್ರಹಣ—ಸ್ಮರಣ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆಯೇ) ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವುದಾದರೆ ಮಧ್ಯದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ

---

1 ಎದುರಿಗಿರುವ ಶುಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಂಡ ರಜತತ್ವ ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬ ಮೀಮಾಂಸಕರ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಚೇತನ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆಯೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ಅಲ್ಲ. ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಇದ್ದರೆ ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ, ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವು ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹೇಗೆ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ? ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ—'ಇದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾದಾಗ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಅಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗು ತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಎಂದಿಗಾದರೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆಯೇ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ ಪ್ರಾಭಾಕರರು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವಿತ್ತಿದ್ದಾರೆ—

ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಹಾಗೆಯೆ ನಿಜವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ರಜತವನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸು ವವನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. 'ಇದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದೇ ಅಥವಾ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೆ ? ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿನ ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳಾದ ಮೀಮಾಂಸಕರದು. ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳಾದ ನೈಯಾಯಿಕರಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದು.

ನಾರೋಪಸ್ಯ ಗೌರವದೋಷದುಷ್ಟತ್ವಾದಿತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್ । ವಿಶಿಷ್ಟವ್ಯವಹಾರಸ್ಯ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವನಿಯಮೇನಾಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ ॥

ನನ್ವಯಂ ವ್ಯವಹಾರೋ ನಾಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕಇತ್ಯನಾಕಲಿತಪರಾಭಿಸಂಧಿಃ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಸಿದ್ಧಾರ್ಥಾದ್ಯದಿ ಕಶ್ಚಿಚ್ಛಂಕೇತ, ಸ ಪ್ರತಿವಕ್ತವ್ಯಃ ॥

ಶುಕ್ತಿಕಾವಿಷಯಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಸ್ಯಾಸನ್ನಾಹಿತವಿಷಯತ್ವೇನ ರಜತಾರ್ಥಿ-

ವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದು 'ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ' ಎಂಬ ದೋಷಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಂತಾಗುವುದರಿಂದ) ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೇ ಯುಕ್ತವೆಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಜ್ಞಾನವೇ ಕಾರಣ, ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಆರೋಪಿತವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಯುಕ್ತ

ಈ ಭ್ರಾಂತಿವ್ಯವಹಾರವು ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ (ಅದ್ವೈತ) ವೇದಾಂತಿಗಳ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ, ಕೇವಲ ತಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿತವಾದ ವಿಷಯಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ (ಮೀಮಾಂಸಕರು) ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದಾದರೆ—ಅವರಿಗೆ ಈ ರೀತಿ ಉತ್ತರಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ಶುಕ್ತಿಯ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಅಭೀಪ್ಸಿತವಾದ ವಸ್ತುವು (ರಜತ) ವಿಷಯವಾಗುವು

---

[1] ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವ ಕ್ರಮ ಹೀಗಿದೆ—ಇಚ್ಛೆ, ಅರಿವು, ಪ್ರಯತ್ನ. ಅಂದರೆ ಮೊದಲು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವು ಇರಬೇಕು. ಅನಂತರ ಅದರ ವಿಷಯಕವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಬರಬೇಕು. ನಂತರ ಅದನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಜವಾದ ರಜತವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ ಬರುವ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಇಚ್ಛೆಯೂ ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತವೆ. ಆ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನ, ಸತ್ಯವಾದ ರಜತಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿಯೇ ತೋರುತ್ತದೆ. ಸತ್ಯವಾದ ರಜತವಿರುವ ಕಡೆ ಹೀಗೆ ಅನುಭವವು ಬರುವುದಾದರೆ ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಭ್ರಮೆಯುಂಟಾಗುವ ಕಡೆ ಈ ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ, ರಜತತ್ವವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಷಯಕವಾದ ಇಚ್ಛೆ ಬರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಶಿಷ್ಟಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಹೀಗೆ ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲೂ 'ಇದು ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಲದು, ಇದು ರಜತ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವೂ ಬರಬೇಕು.

[2] ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಅಜ್ಞಾನ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆರೋಪಾತ್ಮಕ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು ಎಂಬ ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಪ್ರಾಭಾಕರರು—ಗ್ರಹಣ-ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ್ವಯವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ, ಅಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು—ಹೇಳಿರುವ ಅಂಶವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ, ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಆರೋಪವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಾಸಂಭವಾದನ್ವಯುವ್ಯತಿರೇಕಾಭ್ಯಾಂ ರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಸವಿಾಹಿತವಿಷಯುತ್ವೇನ ಪ್ರವೃತ್ತಿಹೇತುತ್ವಸಂಭವಾಚ್ಚ ಇದಮರ್ಥಾ ಭಿಸಂಭಿನ್ನಗ್ರಹವಿವಿಕ್ತಸ್ಯಾಪಿ ರಜತಸ್ಮರಣಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಂ ವಕ್ತ ವ್ಯಮ್ ॥

ತಚ್ಚ ವಕ್ತುಂ ನ ಶಕ್ಯತೇ। ಜಾನಾತಿ, ಇಚ್ಛತಿ, ತತಃ ಪ್ರವರ್ತತ ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಜ್ಞಾನೇಚ್ಛಾಪ್ರವೃತ್ತೀನಾಂ ಸಮಾನವಿಷಯುತ್ವೇನ ಭಾವ್ಯಮ್ । ತಥಾ ಚೇದಂಕಾರಾಸ್ಪದಾಭಿಮುಖಪ್ರವೃತ್ತಸ್ಯ ರಜತಾರ್ಥಿನಸ್ತದಿಚ್ಛಾನಿಬಂಧನಮ್ । ಅನ್ಯಥಾ ಅನ್ಯದಿಚ್ಛನ್ನನ್ಯದ್ ವ್ಯವಹರತೀತಿ ವ್ಯಾಹನ್ಯೇತ। ತಥಾ ಚ ಯದಿ ಇದಂಕಾರಾಸ್ಪದಂ

ದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಶುಕ್ತಿಜ್ಞಾನವು ಕ್ರಿಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮೂಡಿಸಲಾರದು. ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವವನಿಗೆ ರಜತವು ವಿಷಯು ವಾಗಿರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ. (ಶುಕ್ತಿ ವಿಷಯವಲ್ಲ) ಎಂಬಂಶವು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯ–ವ್ಯತಿರೇಕದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವು (ಶುಕ್ತಿವಿಷಯಕವಾದದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು) ರಜತವಿಷಯಕವಾದ ಸ್ಮರಣೆಯೇ (ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವವನ) ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಆರೋಪವನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ

ಆದರೆ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಮನುಷ್ಯ ಮೊದಲು ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅನಂತರ ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ—ಈ ರೀತಿ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ನಿಯಮವಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನ, ಇಚ್ಛೆ, ಮತ್ತು ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಇವೆಲ್ಲದರ ವಿಷಯು, ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬಂಶವು ಸ್ಪಷ್ಟ ವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಂತೆ ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ('ಇದು ರಜತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ) 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಕಡೆಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆತನ ಇಚ್ಛೆಯೂ ಸಹ (ಅದರ) ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೆ ಇದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬಯಸಿ ಮತ್ತಾವುದೊ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತ ನಾಗುತ್ತಾನೆ—ಈ ರೀತಿಯ ವ್ಯಾಘಾತದೋಷವುಂಟಾಗುವ ಸಂಭವ ಇದೆ. ಹೀಗಿರುವಾಗ

---

[1] ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಇರಬೇಕು. ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ, ಅದರ ಬಗೆಗೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಪ್ರವರ್ತಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದು ಲೋಕಾನುಭವದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತಜ್ಞಾನ ಮೊದಲು ಇರಬೇಕು. 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ, ರಜತದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರಜತಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ನಾನು ರಜತ ವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾದ ಕೂಡಲೇ ಭ್ರಾಂತಿಯು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ.

ರಜತಾವಭಾಸಗೋಚರತಾಂ ನಾಚರೇತ್ಕಥಂ ರಜತಾರ್ಥೀ ತದಿಚ್ಛೇತ್। ಯದ್ಯರಜತತ್ವಾಗ್ರಹಣಾದಿತಿ ಬ್ರೂಯಾತ್ ರಜತತ್ವಾಗ್ರಹಾತ್ಕ-ಸ್ಮಾದಯಂ ನೋಪೇಕ್ಷೇತೇತಿ ॥

ಯುಗಪತ್ತದ್ಭವಭೇದಾಗ್ರಹಾಭೇದಾಗ್ರಹನಿಬಂಧನಾಭ್ಯಾಮು ಪಾದಾನೋಪೇಕ್ಷಾಭ್ಯಾಂ ಪುರತಃ ಸೃಷ್ಮತಶ್ಚಾಕೃಷ್ಯಮಾಣಃ ಪುರುಷೋ ದೋಲಾಯಮಾನತಯಾ ರೂಪ್ಯಾರೋಪಮಂತರೇಣೋಪಾದಾನ ಪಕ್ಷ ಏವ ನ ವ್ಯವಸ್ಥಾಪ್ಯತ ಇತಿ ಅನಿಚ್ಛತಾಪ್ಯಚ್ಛಮತಿನಾ ಸಮಾ ರೋಪಃ ಸಮಾಶ್ರಯಣೀಯಃ ॥

ಯಥಾಹ—'ಭೇದಾಗ್ರಹಾದಿದಂಕಾರಾಸ್ಪದೇ ರಜತತ್ವಮಾರೋಪ್ಯ

ಒಂದು ವೇಳೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದ ಮೂಲಕ ರಜತಜ್ಞಾನವು ತೋರದಿದ್ದರೆ ರಜತ ವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅವನ್ನು ಹೇಗೆ ತಾನೆ ಇಚ್ಛಿಸಬಲ್ಲನು? (ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವು) 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬುದಾಗಿ ತೋರುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ (ರಜತ ವನ್ನು ಬಯಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವರ್ತಿಸುತ್ತಾನೆ) ಎಂದು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುವುದಾದರೆ—ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವು 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದಲೂ ಗ್ರಹಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವನು ಅದನ್ನೇ ಏಕೆ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಾರದು? ಎಂದು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದು ಆರೋಪ ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ

ಇದರಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ-ರಜತಭೇದದ ಅಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುವುದರಿಂದ ತನ್ಮೂಲಕ ವಾಗಿ (ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ) ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅಪ್ರವೃತ್ತಿ ಎರಡೂ ಮೂಡುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಡೋಲಾಯಮಾನವಾದ ಮನಸ್ಸುಳ್ಳವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಶುಕ್ತಿ ಯಲ್ಲಿ) ರಜತವು ಆರೋಪಿತವಾಗದೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ವಿವೇಕಿಗಳಾದ ನೀವು ಇದನ್ನು ಒಪ್ಪಲು ಇಚ್ಛೆ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತ ಆರೋಪಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು.[1]

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ—ಭೇದದ ಅರಿವಿಲ್ಲದ ಕಾರಣ, 'ಇದು' ಎಂದು ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ

---

[1] ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲ ದಿರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ಸುಮ್ಮನಿರಲಾರ. ಇದರಂತೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅಭೇದಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಮೂಡುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ ದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯು ವಸ್ತುವಿನ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರವರ್ತಿಸಲಾರ, ಹಾಗೆಯೇ ಉದಾಸೀನನಾಗಿಯೂ ಇರಲಾರ ಎಂಬ ಸಂದಿಗ್ಧಸ್ಥಿತಿಯೇ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಆರೋಪಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ಬರದಿದ್ದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ.

ತಜ್ಜಾತೀಯಸ್ಯೋಪಕಾರಹೇತುಭಾವಮನುಸ್ಮೃತ್ಯ ತಜ್ಜಾತೀಯತ್ವೇನ ತದನುಮಾಯ ತದರ್ಥೀ ಪ್ರವರ್ತತೇ' (ಭಾ. ೧-೧-೧ ಪುಟ ೨೮) ಇತಿ ಪ್ರಥಮಃ ಪಕ್ಷಃ ಪ್ರಶಸ್ಯಃ॥

ನ ಚ ತಟಸ್ಥರಜತಸ್ಮರಣಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಹೇತೋರ್ಗೃಹೀತತ್ವೇನಾಯಂ ಮಾರ್ಗಃ ಸಮಾನ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್। ರಜತತ್ವಸ್ಯ ಹೇತೋಃ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತ್ವಾಭಾವಾತ್। ನ ಚ ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಯಾ ಅಭಾವೇಽಪಿ ವ್ಯಾಪ್ತಿಬಲಾದ್ಗಮಕತ್ವಂ ಶಂಕ್ಯಮ್। ವ್ಯಾಪ್ತಿಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾವಲ್ಲಿಂಗಸ್ಯೈವ ಗಮಕತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾತ್।

ತದಾಹುಃ ಶಬರಸ್ವಾಮಿನಃ—ಜ್ಞಾತಸಂಬಂಧಸ್ಯೈವ ಪುಂಸೋ ಲಿಂಗ

ರಜತಧರ್ಮವನ್ನಾರೋಪಿಸಿ ಹಿಂದೆ ಇಂತಹ ಜಾತಿಯ ರಜತಪದಾರ್ಥವು ತನ್ನ ಇಷ್ಟವನ್ನು ಪೂರೈಸಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಂಡು, ಈ ಪದಾರ್ಥವು ಸಹ ಅದರಂತೆಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಪೂರಕವೆಂದು ಅನುಮಾನದಿಂದ ನಿಶ್ಚಯಿಸಿ ಕಾರ್ಯಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ—(ಭಾ. ೧–೧–೧ ಪುಟ ೨೮) ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮೊದಲನೆಯ (ಆರೋಪ) ಪಕ್ಷವೇ ಪ್ರಶಸ್ತವಾದುದು.[1]

(ಮೊದಲೇ ಅನುಭೂತವಾದ ಹಾಗೂ ಅನಾರೋಪಿತವಾದ) ರಜತದ ಸ್ಮರಣೆಯನ್ನೊಪ್ಪದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ (ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದಂತೆ), ಹೇತುವು ಗೃಹೀತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಮಾರ್ಗವು ಅದಕ್ಕೆ ಸಮನಾಗಿಯೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ (ನಾವು ಹೇಳಿರುವ) ರಜತತ್ವ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದ ಧರ್ಮವಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಬಲದಿಂದಲೇ ಹೇತುವನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು—ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ಮತ್ತು ಪಕ್ಷಧರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹೇತುವೇ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶಬರಸ್ವಾಮಿಯು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—(ಸಾಧ್ಯ-ಹೇತುಗಳ) ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿದಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೇ ಹೇತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಕ್ಷದ ಒಂದು

---

[1] ಭೇದಾಗ್ರಹವು ಅಭೇದಗ್ರಹವೆಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಮೊದಲಿನ ಪಕ್ಷ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದೆ (ಪುಟ 667).

[2] 'ಇದು ನನ್ನ ಇಷ್ಟ ಸಾಧನ' ಎಂದು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಬೇಕು. ಹಿಂದೆ ನಾನು ನೋಡಿದ ರಜತಕ್ಕೆ ಸಜಾತೀಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ—ಎಂಬುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಏಕೆ ಸಮರ್ಥಿಸಬಾರದು ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಅಖ್ಯಾತಿವಾದದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಶಬ್ದದಿಂದ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವಜಾತಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವು ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧದೋಷವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮ್ಯೇಕದೇಶದರ್ಶನಾತ್ ಲಿಂಗಿವಿಶಿಷ್ಟಧರ್ಮ್ಯೇಕದೇಶ ಬುದ್ಧಿರನುಮಾನಮಿತಿ । ಆಚಾರ್ಯೋಽಪ್ಯವೋಚತ್—

ಸ ಏಷ ಚೋಭಯಾತ್ಮಾ ಯೋ ಗಮ್ಯೋ ಗಮಕ ಇಷ್ಯತೇ ।
ಅಸಿದ್ಧೇನೈಕದೇಶೇನ ಗಮ್ಯಸಿದ್ಧೇನ ಬೋಧಕಃ—ಇತಿ ॥

(ಶ್ಲೋ.ವಾ. ಅನು. ಪ್ರ. ೧–೧–೫)

ನನು ಭವತ್ಪಕ್ಷೇಽಪಿ ಪುರಸ್ಥಿತಸ್ಯೇದಮರ್ಥಸ್ಯ ಪರಮಾರ್ಥತೋ ರಜತತ್ವಂ ಧರ್ಮ್ಯೇಕದೇಶ ಇತಿ ಚೇತ್-ನ । ಯಕ್ಷಾನುರೂಪೋ ಬಲಿರಿತಿ ನ್ಯಾಯೇನಾನುಮಿತ್ಯಾಭಾಸಾನುಗುಣಸ್ಯೈಕದೇಶಸ್ಯ ವಿದ್ಯಮಾನತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ—

ಭಾಗವನ್ನು ನೋಡಿ, ಸಾಧ್ಯದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪಕ್ಷದ ಒಂದು ಭಾಗವನ್ನು ಅರಿಯುವುದಾದರೆ—ಅದೇ ಅನುಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಆಚಾರ್ಯರೂ ಇದನ್ನೇ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—

ಪಕ್ಷವೇ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತು ಈ ಎರಡು ರೀತಿಯಿಂದ ಅಂಗೀಕೃತವಾಗಿದೆ. (ಒಂದೇ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಹೇತು ಎರಡೂ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ) ಮೊದಲು ನಿರ್ಣೀತವಾಗದ ಒಂದು ಭಾಗ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ; ನಿರ್ಣೀತವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಭಾಗ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ[2] (ಶ್ಲೋ.ವಾ. ಅನು.ಪ್ರ. ೧–೧–೫).

ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆರೋಪಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ

[ಆಕ್ಷೇಪ] (ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವ) ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ 'ಇದು' ಎಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಜತವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ನೀವು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿರುವ ಹೇತುವಾದ) ರಜತತ್ವವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; 'ಯಕ್ಷನಿಗನುಗುಣವಾದ ಬಲಿ' ಎಂಬ ನ್ಯಾಯವಿರುವುದರಿಂದ, ಅನುಮಿತಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ (ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾಜ್ಞಾನವು) ಸಾಮಾನ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುವುದರಲ್ಲಿ ಅಭ್ಯಂತರವಿಲ್ಲ. ಇದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಯೋಗವು ಹೀಗಿದೆ—

ಏಕೆಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವ ಇರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ? ರಜತತ್ವ ಧರ್ಮವು ರಜತದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುತ್ತದೆ, ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಲ್ಲ.

[1] 'ಪರ್ವತೋ ಧೂಮವಾನ್' ಎಂಬ ಹೇತುವಿಶಿಷ್ಟಪಕ್ಷಜ್ಞಾನದಿಂದ 'ಪರ್ವತೋ ವಹ್ನಿಮಾನ್' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಪಕ್ಷವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಬಹುದು.

[2] ಧೂಮವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರ್ವತದೇಶ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಸಿದ್ಧ ; ಇದೇ ಹೇತುವಾಗುತ್ತದೆ. ವಹ್ನಿವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪರ್ವತಪ್ರದೇಶ ಅಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ; ಇದೇ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಿವಾದಾಧ್ಯಾಸಿತಂ ರಜತಜ್ಞಾನಂ ಪುರೋವರ್ತಿವಿಷಯಂ, ರಜತಾರ್ಥಿನಸ್ತತ್ರ ನಿಯಮೇನ ಪ್ರವರ್ತಕತ್ವಾತ್ । ಯದುಕ್ತಸಾಧನಂ ತದುಕ್ತಸಾಧ್ಯಮ್ । ಯಥೋಭಯವಾದಿಸಂಮತಂ ಸತ್ಯರಜತಜ್ಞಾನಮ್ ॥

ವಿವಾದಪದಂ ಶುಕ್ತಿಶಕಲಂ ರಜತಜ್ಞಾನವಿಷಯೋಽನ್ಯಥಾನೇನ ರಜತಾರ್ಥಿಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಷಯತ್ವಾದ್ರಜತಪದಸಮಾನಾಧಿಕರಣಪದಾಂತರವಾಚ್ಯತ್ವಾದ್ವಾ ವಸ್ತುರಜತವತ್ ॥

ಯದುಕ್ತಂ ರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಶುಕ್ತಿಕಾಲಂಬನತ್ವೇಽನುಭವವಿರೋಧ-

('ಇದು' ಎಂದು ತೋರುವ) ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಕೂಡಿದೆ, [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ರಜತವನ್ನು ಇಚ್ಛಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯು, ನಿಯಮೇನ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವಿನೆಡೆಗೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ [ಹೇತು]; ಯಾವುದನ್ನು ಅಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಯಾವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವನಿಗೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದೋ ಅಲ್ಲಿ ಆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಅಪೇಕ್ಷಿತವಾದ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಉಭಯವಾದಿಗಳಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ಸತ್ಯರಜತದ ಜ್ಞಾನದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ] ;[1]

ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಶುಕ್ತಿಯು, ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗಿದೆ; [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ] ಏಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ರಜತವನ್ನು ಬಯಸುವವನು ಅದರೆಡೆಗೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ. ರಜತಪದಕ್ಕೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಪದವಾದ 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವುದೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ [ಹೇತು] ; ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ರಜತದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].

ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆರೋಪಾತ್ಮಕ_ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅನುಭವವೇ ಆಧಾರ

ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯೇ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುಭವ

---

[1] 'ಇದು' ಎಂಬ ಪದದಿಂದ ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ಶುಕ್ತಿಯನ್ನೇ ನಾವು ನಿರ್ಧರಿಸುತ್ತೇವೆ. ಆ ಪದವು 'ರಜತ' ಪದದೊಡನೆ ಸಮಾನಾಧಿಕರಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ ಪದ ಪ್ರಯೋಗವಿರುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಎರಡು ಪದಗಳ ಅರ್ಥಕ್ಕೂ ಅಭೇದವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ (ಪುಟ 172 ಅ.ಟಿ. 1) ಹೇಳಿದೆ. ಇವರಿಂದ ಭೇದ ಅಗ್ರಹ (ಅಜ್ಞಾನ) ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ, ಅಭೇದಗ್ರಹವು (ಜ್ಞಾನವು) ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಆರೋಪ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ.

ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನವೇ ಪಕ್ಷ, ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವೇ ಅದರಲ್ಲಿ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದೇ ಸಾಧ್ಯ ; ಇಲ್ಲಿ ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಗಿರುವ ಶುಕ್ತಿಯು ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಸ್ಮರಣರೂಪವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವ ವಸ್ತು ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ. ಆದ್ದರಿಂದ ರಜತಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವೇ ವಿಷಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ವಸ್ತುವಿನ ಆರೋಪವಿಲ್ಲದೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಇವರಿಂದಲೂ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆರೋಪಾತ್ಮಕ ಎಂಬುದು ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇತಿ ತದಪ್ಯಯುಕ್ತಮ್ । ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್ । ತಥಾ ಹಿ-ತತ್ರ ಕಿಂ ರಜತಾಕಾರಪ್ರತೀತಿಂ ಪ್ರತಿ ಶುಕ್ತೇರಾಲಂಬನತ್ವೇಽನುಭವವಿರೋಧ ಉದ್ಭಾವ್ಯತೇ, ಇದಮಂಶಸ್ಯ ವಾ ?

ನಾದ್ಯಃ । ಅನಂಗೀಕಾರಪರಾಹತತ್ವಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಇದಂತಾನಿಯತದೇಶಾಧಿಕರಣಸ್ಯ ಚಾಕಚಕ್ಯವಿಶಿಷ್ಟಸ್ಯ ವಸ್ತುನೋ ರಜತಜ್ಞಾನಾಲಂಬನತ್ವಮನವಲಂಬಮಾನಸ್ಯ ಭವತ ಏವಾನುಭವವಿರೋಧಾತ್ । ಇದಂ ರಜತಮಿತಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯೇನ ಪುರೋವರ್ತಿನಿ ಅಂಗುಲಿನಿರ್ದೇಶಪೂರ್ವಕಮುಪಾದಾನಾದಿವ್ಯಹಾರದರ್ಶನಾಚ್ಚ ॥

ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ ನಿಮ್ಮ ವಾದವು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಈ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರದು ; ಅವು ಹೀಗಿವೆ—ಅನುಭವ ವಿರೋಧವನ್ನು ಎಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುತ್ತೀರಿ ? ರಜತಾಕಾರಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ವಿಷಯವಾದಾಗಲೇ ಅಥವಾ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶದಲ್ಲಿ ರಜತವು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವು) ಶುಕ್ತಿಯು ರೂಪದಲ್ಲಿ, ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಲಾರದು ಎಂಬುದನ್ನು ನಾವು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ಏಳುವುದಿಲ್ಲ, ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ, ಯಾವ ವಸ್ತುವಿಗೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶದಿಂದ ಎದುರುಗಡೆ ತೋರುತ್ತಿರುವ, ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರದೇಶವೇ ಆಧಾರವಾಗಿದೆಯೋ ಅಲ್ಲದೆ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ಹೊಳೆಯುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದಕ್ಕೆ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಆಲಂಬನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನಿಮ್ಮ ವಾದವೇ ಅನುಭವ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದೆ; ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯವಿರುವುದರಿಂದ ಎದುರಿಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೆರಳಿನಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಿಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತನಾಗುವುದು ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[1]

---

[1] ಶುಕ್ತಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ಬರಬಹುದಾದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಮತ್ತು 'ರಜತ' ಎಂಬ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. 'ರಜತ' ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ವಿಷಯವಾಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಶುಕ್ತಿಯೇ ವಿಷಯವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ 'ಇದು ಶುಕ್ತಿ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಅದ್ದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಶುಕ್ತಿಯು ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯವೇ ? ಅಥವಾ ಎದುರಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು 'ಇದು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿದಾಗ ರಜತವಿರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬುದರಿಂದ ರಜತವನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧ ಎಂದರ್ಥವೇ ? ಎಂಬುದು ವಿಕಲ್ಪಗಳ ಆಶಯ. ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ರಜತಾಂಶದಲ್ಲಿ ಶುಕ್ತಿಯು ವಿಷಯವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನು ಅದ್ವೈತಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲನೆಯ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪದಲ್ಲೂ 'ಇದು' ಎಂದು ಯಾವುದನ್ನು ನಿರ್ದೇಶಿಸುತ್ತೇವೋ ಅದು ಶುಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ರಜತವೆಂದೇ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ತೋರು

ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ—ದೋಷಾಣಾಮೌತ್ಸರ್ಗಿಕಕಾರ್ಯಪ್ರಸವಶಕ್ತಿ-ಪ್ರತಿಬಂಧಕತಯಾ ವಿಪರೀತಕಾರಿತ್ವಂ ನಾಸ್ತೀತಿ, ತದಪ್ಯಯುಕ್ತಮ್। ದಾವದಗ್ಧವೇತ್ರಬೀಜಾದೌ ತಥಾ ದರ್ಶನಾತ್। ನ ಚ ದಗ್ಧಸ್ಯ ವೇತ್ರಬೀಜತ್ವಂ ನಾಸ್ತೀತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ಶ್ಯಾಮಸ್ಯ ಘಟಸ್ಯ ರಕ್ತತಾ-ಮಾತ್ರೇಣ ಘಟತ್ವನಿವೃತ್ತಿಪ್ರಸಂಗಾತ್।

ನನು ಘಟೋಽಯಂ ಘಟೋಽಯಮಿತ್ಯನುವೃತ್ತಯೋಃ ಪ್ರತ್ಯಯಪ್ರಯೋಗಯೋಃ ಸದ್ಭಾವಾದ್ ಘಟತ್ವಸ್ಯ ಸದ್ಭಾವ ಇತಿ ಚೇತ್-ನ।

ದೋಷವು ವಿರುದ್ಧವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಲ್ಲುದು

ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ದೋಷವು (ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ) ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಮಾಡುವ ಸ್ವಾಭಾವಿಕ ಶಕ್ತಿಗೆ ಕೇವಲ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು (ಅದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಲಾರದು) ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದ್ದೀರಿ (ಪುಟ 645); ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ದಾವಾಗ್ನಿಯಿಂದ ಬೆಂದುಹೋದ ಬೆತ್ತದ ಬೀಜದಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿಯು (ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದನ್ನು) ನೋಡಿದ್ದೇವೆ. ಬೆಂದು ಹೋದ ಬೆತ್ತದ ಬೀಜದಲ್ಲಿ ಅದರ ಧರ್ಮವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದೂ ತಿಳಿಯಬಾರದು. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಹೇಳುವುದಾದರೆ (ಹಸಿಯಾಗಿದ್ದಾಗ) ಕಪ್ಪಗಿದ್ದ ಮಡಕೆಯನ್ನು ಸುಟ್ಟಾಗ ಅದು ಕೆಂಪಾದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಘಟವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. [ಆಕ್ಷೇಪ] (ನೀವು ಹೇಳಿದ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ) ಇದು ಹಸಿ ಘಟ; ಇದು ಬೆಂದ ಘಟ—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ (ಘಟವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವ) ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರ ಎರಡೂ ಅನುವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಘಟಧರ್ಮವು ಇದ್ದೇ ಇದೆಯಲ್ಲಾ ?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಎಂದರೆ ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಉದಾಹರಣೆ

ತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ರಜತವು ವಿಷಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದರೆ ನಿಮ್ಮ ಪಕ್ಷದಲ್ಲೇ (ಮೀಮಾಂಸಕ) ವಿರೋಧ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ಇದು' ಎಂಬಂಶವು 'ಎದುರುಗಡೆ ಇರುವುದು' ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ರಜತಕ್ಕೂ ಶುಕ್ತಿಗೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿರುವಂತೆ. 'ಇದು' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂಬಂಶಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದ ಮೂಲಕ ನಿರ್ದೇಶಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಇದು' ಎಂಬುದರಿಂದ ನಿರ್ದೇಶಿಸಲ್ಪಡುವ ವಸ್ತುವೇ ರಜತವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿದೆ ಎಂಬಂಶವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ (ಪುಟ 670) ತಿಳಿಸಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನುಭವವಿರೋಧವಿಲ್ಲ.

[1] ಘಟದಲ್ಲಿ ಬಣ್ಣ ಬದಲಾವಣೆಯಾದರೂ 'ಇದು ಅದೇ ಘಟ' ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಬೆತ್ತದ ಬೀಜದಲ್ಲಂತೂ ಅದು ಬೆತ್ತದ ಬೀಜವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅದರಿಂದ ಬಾಳೆಯಗಿಡ ಹುಟ್ಟಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಮೊದಲಿನ ಧರ್ಮವು ನಾಶವಾಗಿ ಬೇರೆ ಧರ್ಮವು ಬಂದಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.

ಅತ್ರಾಪೀದಂ ವೇತ್ರಬೀಜಮಿತಿ ತಯೋಃ ಸಮಾನತ್ವಾತ್ ॥

ತಥಾ ಭಸ್ಮಕದೋಷದೂಷಿತಸ್ಯ ಜಾಠರಾಗ್ನೇರ್ಬಹ್ವನ್ನಪಚನಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ದೃಶ್ಯತೇ। ನ ಚ ಬಹ್ವನ್ನಪಚನಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಜಾಠರಸ್ಯೈವ ಜಾತವೇದಸೋ ನ ಭಸ್ಮಕವ್ಯಾಧೇರಿತಿ ವಕ್ತುಂ ಯುಕ್ತಮ್ । ತಸ್ಯ ಮಂದಮಲ್ಪಪಚನಸಾಮರ್ಥ್ಯೇಽಪಿ ಸಹಸಾ ಮಹತ್ಪಚನಸ್ಯ ಭಸ್ಮಕವ್ಯಾಧಿಸಾಹಾಯಕಮಂತರೇಣಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ಅನ್ಯಥಾ ಸರ್ವೇಷಾಂ ತಥಾಪತ್ತೇಃ ॥

ಕಿಂ ಚ ಜ್ಞಾನಾನಾಂ ಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವೇಽಪಿ ದೋಷವಶಾದಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕಾರಣತ್ವಮಂಗೀಕುರ್ವಾಣೋ ಭವಾನೇವ ಪರ್ಯನುಯೋಜ್ಯೋ ಭವತಿ। ತದುಕ್ತಂ ಭಾಷ್ಯೇ–'ಯಶ್ಚೋಭಯೋಃ ಸಮಾನೋ ದೋಷೋ ದ್ಯೋತತೇ ತತ್ರ ಕಶ್ಚೋದ್ಯೋ ಭವತಿ' ಇತಿ । ಅತ್ರಾಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ಯಲ್ಲಿಯೂ ಇದು ಬೆತ್ತದ ಬೀಜ ಎಂಬುದಾಗಿ (ಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಹಾರವಿರುವುದರಿಂದ) ಎರಡರಲ್ಲೂ ಯಾವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೂ ಇಲ್ಲ.

ಹಾಗೆಯೇ ಭಸ್ಮಕರೋಗಗ್ರಸ್ತವಾದ ಜಠರಾಗ್ನಿಗೆ ಮಾತ್ರವೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಹಾರವನ್ನು ಪಚನಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ. ಅಧಿಕವಾದ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಚನಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವು ಜಠರಾಗ್ನಿಯದೇ ಹೊರತು ಭಸ್ಮಕವ್ಯಾಧಿಯಿಂದುಂಟಾದುದಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ಜಠರಾಗ್ನಿಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅಲ್ಪಾಹಾರವನ್ನು (ಪಚನಮಾಡುವ) ಸಾಮರ್ಥ್ಯವಿದ್ದರೂ, ಅಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಅಧಿಕವಾಗಿ ಆಹಾರವನ್ನು ಪಚನಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಯು ಭಸ್ಮಕರೋಗವೆಂಬ ದೋಷದ ಸಹಾಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಎಲ್ಲರ ಜಠರಾಗ್ನಿಯೂ ಆ ಕೆಲಸವನ್ನು ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲೂ ದೋಷವಿದ್ದರೆ ಒಂದು ಮಾತ್ರ ಆಕ್ಷೇಪಾರ್ಹವಲ್ಲ

ಇದಲ್ಲದೆ ಜ್ಞಾನವೇ ಯಥಾರ್ಥವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದರೂ ದೋಷವಿರುವುದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿರುವ ನೀವೇ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗುತ್ತೀರಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ ಅವೆರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯ ? ಇಲ್ಲಿಯೂ ಹೇಳಿದೆ—

---

[1] ದೋಷವು ಒಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕುಂಠಿತಗೊಳಿಸುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು, ವಿರುದ್ಧಕಾರ್ಯವನ್ನು ಮಾಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳ ಮೇಲೆ ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರೂ ಸಹ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾರ್ಥ

ಯಶ್ಚೋಭಯೋಃ ಸಮೋ ದೋಷಃ ಪರಿಹಾರೋऽಪಿ ವಾ ಸಮಃ।
ನೈಕಃ ಪರ್ಯನುಯೋಕ್ತವ್ಯಸ್ತಾದೃಗರ್ಥವಿಚಾರಣೇ—ಇತಿ ॥

ತಥಾಪಿ ಮಾಮಕಸ್ಯಾನುಮಾನಸ್ಯ ಕಿಂ ದೂಷಣಂ ದತ್ತಮಾಸೀತ್ ಯದ್ಯನುಮಾನದೂಷಣಂ ವಿನಾ ನ ಪರಿತುಷ್ಯತಿ, ಹಂತ, ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟತಾ। ಕೃಷ್ಣವರ್ತ್ಮಾನುಷ್ಣತ್ವಾನುಮಾನವತ್ ॥

ಏತಾವಂತಂ ಕಾಲಂ ಯದಿದಂ ರಜತಮಿತ್ಯಭಾದಸೌ ಶುಕ್ತಿರಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ಪ್ರಾಚೀನಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯಾಯಥಾರ್ಥತ್ವಂ ಪ್ರವೇದಯತಾ ಯಥಾರ್ಥತ್ವಾನುಮಾನಸ್ಯಾಪಹೃತವಿಷಯತ್ವಾತ್ ಬಾಧ್ಯತ್ವಸಂಭವಾತ್ ॥

ಎರಡು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೂ ದೋಷವು ಸಮಾನವಾಗಿದ್ದಾಗ ಮತ್ತು ಆ ದೋಷಪರಿಹಾರವು ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇದ್ದಾಗ ಅಂತಹ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ, ಕೇವಲ ಒಂದು ಪಕ್ಷವನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ.

ಮೀಮಾಂಸಕರ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಬಾಧಿತ ದೋಷವಿದೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಆದರೂ ನಾವು (ಮೀಮಾಂಸಕರು) ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ (ಪುಟ 660) ನೀವು ಏನು ದೋಷವನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು? [ಸಮಾಧಾನ] 'ಓಹೋ! (ನೀವು ಹೇಳಿರುವ) ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸದಿದ್ದರೆ ನಿಮಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ ಅಲ್ಲವೇ! (ಹಾಗಾದರೆ ನೋಡಿ) ನಿಮ್ಮ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿತ ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ ದಿಂದ[1] ಕೂಡಿದೆ. ಅಗ್ನಿಯು ಉಷ್ಣರಹಿತವಾದದ್ದು ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೆ ಸಮಾನವಾಗಿದೆ.

'ಇದುವರೆಗ ಯಾವ ವಸ್ತುವು ರಜತರೂಪದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿತ್ತೋ ಅದು ಶುಕ್ತಿಯೇ ಆಗಿದೆ—ಎಂಬ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣವೇ ಮೊದಲು ಬಂದ ಜ್ಞಾನವು ಅಯಥಾರ್ಥತೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಿದ್ಧಪಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ (ವಸ್ತುವಿನ) ಯಥಾರ್ಥತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನದ ವಿಷಯವೇ ಹಾರಿಹೋಗುವುದರಿಂದ ಆ ಅನುಮಾನವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ರೂಪವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ದೋಷವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಒಂದೇ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವು ದೋಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗ ಯಥಾರ್ಥ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವಂತೆ, ದೋಷವಿದ್ದಾಗ ಅದೇ ಜ್ಞಾನವೇ ಭ್ರಮೆಯ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿರುವುದರಿಂದ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಮೀಮಾಂಸಕರೂ ಭಾಗಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ ಎಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳ ಆಕ್ಷೇಪ.

ವಾದದಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವ ದೋಷವನ್ನೇ ಮತ್ತೊಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಹೇಳಬೇಕೆಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಇದು ವಾದಪದ್ಧತಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು ಎಂದಭಿಪ್ರಾಯ.

[1] ಬಾಧಿತಕ್ಕೆ ನೋಡಿ; ಪುಟ 357, ಅ. ಟಿ. 1 (v)

[2] ಭ್ರಾಂತನಾಗಿದ್ದಾಗ ಯಾವುದನ್ನು ರಜತವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದನೋ ಅದು ರಜತವಲ್ಲ—ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ರಜತತ್ವ ತೋರಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ಸ್ವಗೋಚರವ್ಯಭಿಚಾರೇ ಸರ್ವಾನಾಶ್ವಾಸಪ್ರಸಂಗ ಇತಿ, ತದಸಾಂಪ್ರತಮ್ । ಸಂವಿದಾಂ ಕ್ವಚಿತ್ಸಂವಾದಿವ್ಯವಹಾರಜನಕತ್ವೇಽಪಿ ನ ಸರ್ವತ್ರ ತಚ್ಛಂಕಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯುಚ್ಛೇದ ಇತಿ, ಯಥಾ ತಾವಕೇಽಪಿ ಮತೇ ತಥಾ ಮಾಮಕೇಽಪ್ಯಸೌ ಪಂಥಾ ನ ವಾರಿತ ಇತಿ ಸಮಾನಯೋಗಕ್ಷೇಮತ್ವಾತ್ ॥

ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಾದರೆ, ಮನುಷ್ಯನು ಯಾವುದನ್ನೂ ನಂಬುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ್ದು (ಪುಟ 646) ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಉತ್ಪನ್ನ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ, ಆ ಸಂದೇಹದಿಂದ ಎಲ್ಲೆಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ನಿಲ್ಲುವುದನ್ನು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪರಿಪರಿಸಬೇಕೋ, ನಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗಕ್ಷೇಮವು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮಾನವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಹೀಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾದ ಅನುಭವವಿರುವುದರಿಂದ, 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಸಾಧಿಸಿದರೆ, ವಹ್ನಿಯಲ್ಲಿ ಅನುಷ್ಣತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೊರಟ ಅನುಮಾನದಂತೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಬಾಧಿತವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

[1] ಲೋಕದಲ್ಲಿ—ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ, ಅನಂತರ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಮೂಡುತ್ತದೆ. ಇದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಸ್ತು ಕಾರಣ, ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ. ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆರೋಪಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ, ಎಲ್ಲಾ ಕಡೆಯಲ್ಲೂ—ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆಯೆ ನನಗೆ ಜ್ಞಾನ ಬಂದಿರಬಹುದೇ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಏಳುವುದು ಸಹಜ. ಆಗ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲದ ಲೋಕಾನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಎಲ್ಲೂ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆರೋಪಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವನ್ನು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ—

ಆರೋಪವನ್ನು ಒಪ್ಪದೆ ಗ್ರಹಣ–ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ್ವಯದಿಂದಲೇ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ಮತದಲ್ಲೂ ಇಂತಹ ದೋಷ ಸಮಾನವೇ ಆಗಿದೆ. ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದರೂ ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ, ಸತ್ಯ-ರಜತ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೂ ಇರುವ ಅಂತರವನ್ನು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಪ್ರವೃತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣಭೂತವಾದ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡು ಕಡೆಯಲ್ಲೂ ಅದರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಯಥಾರ್ಥವೇ ಆದರೂ ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ರಜತವು ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ವಿಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯು ಸಫಲವಾಗುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಸ್ಥಲದಲ್ಲಿ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಅದು ವಿಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಾದರೆ, ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಇದರಂತೆಯೇ ವಿಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸಬಾರದೇಕೆ ? ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರುವುದು ಸಹಜ. ಇದರಿಂದ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಅವರ ಮತದಲ್ಲೂ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವಾದರೂ, ಕೆಲವುಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಸಫಲಪ್ರವೃತ್ತಿಜನಕವೂ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡನೆಯ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿ ಬರುವುದು ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಪ್ರಾಭಾಕರರು

ತೌತಾತಿತಮತಮವಲಂಬ್ಯ ವಿಧಿವಿವೇಕಂ ವ್ಯಾಕುರ್ವಾಣೈರಾಚಾರ್ಯವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರೈರ್ಬೋಧಕತ್ವೇನ ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ನ ವ್ಯಭಿಚಾರೇಣೇತಿ ನ್ಯಾಯಕಣಿಕಾಯಾಂ ಪ್ರತ್ಯಪಾದಿ। ತಸ್ಮಾದವಿಶ್ವಾಸಶಂಕಾನವಕಾಶಂ ಲಭತೇ ॥

ನನು ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತಾವಲಂಬನೇನ ರಜತಾದಿವಿಭ್ರಮಾಲಂಬನಮಸದಿತಿ ಚೇತ್—ತದಯುಕ್ತಮ್ । ಅಸತೋಽಪರೋಕ್ಷಪ್ರತಿಭಾಸಾಯೋಗ್ಯತ್ವಾತ್ । ತದುಪಾದಿತ್ಸಯಾ ಪ್ರವೃತ್ತ್ಯನುಪಪತ್ತೇಶ್ಚ ॥

ನನು ವಿಜ್ಞಾನಮೇವ ವಾಸನಾದಿಸ್ವಕಾರಣಸಾಮರ್ಥ್ಯಾಸಾದಿತ-

ಕೌಮಾರಿಲಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ವಿಧಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಆಚಾರ್ಯ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು—ಅಪೂರ್ವಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದರಿಂದ (ವಿಧಿಯು) ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆಯೇ ಹೊರತು ವಿಷಯವನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದರಿಂದಲ್ಲ—ಎಂದು ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿಶ್ವಾಸದ ಸಂದೇಹಕ್ಕವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ.[1]

ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಯ ಖಂಡನೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಮಾಧ್ಯಮಿಕಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ರಜತಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಲಂಬನವಾದ (ವಸ್ತುವೇ) ಅಸತ್ತಾಗುತ್ತದಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗುವ ಯೋಗ್ಯತೆ ಇಲ್ಲ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ (ವಸ್ತುವು ಅಸತ್ತಾಗುವುದಾದರೆ) ಅದನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಜನಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೇ ಮೂಡುವುದಿಲ್ಲ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಾಸನಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಕಾರಣಗಳ ಸಾಮರ್ಥ್ಯದಿಂದ ಹೊಂದುವ

ಸಮರ್ಥಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆಯೇ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೂ ವಿಷಯವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ, ಜ್ಞಾನವು ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದರೂ ಅನೇಕ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುವಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ ಬರುವುದನ್ನು ನೋಡಿರುವುದರಿಂದ ಈ ವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಯಾವ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವೂ ಇಲ್ಲದೆ ಪ್ರವೃತ್ತಿಮೂಡುವುದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಯು ಆರೋಪಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು.

[1] 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವು ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ರೂಪವಾಗಿರುವ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವೇ ಆದರೂ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ಭಾಟ್ಟಮತದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವೆಲ್ಲವೂ ಯಥಾರ್ಥವಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಹೇಗೆ ಸಮರ್ಥಿಸುವುದು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಮಾಧಾನವನ್ನು ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರರು ತಮ್ಮ ನ್ಯಾಯಕಣಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ —ವಸ್ತುವಿದ್ದು ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಪ್ರಮೆ, ವಸ್ತುವಿಲ್ಲದೆ ವಸ್ತುವಿರುವಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಭ್ರಮೆ ಎಂಬ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿರೂಪಿಸಿದರೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕವಕಾಶವಿದೆ. ಆದರೆ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವುದೇ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನ ; ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸದಿರುವುದೇ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನ—ಎಂದೇ ಭಾಟ್ಟರು ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಎಂದೇ ಸಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವಿರೋಧವೂ ಇಲ್ಲ.

ದೃಷ್ಟಾಂತಸಿದ್ಧಸ್ವಭಾವವಿಶೇಷವಸತ್ಪ್ರಕಾಶನಸಮರ್ಥನಮುಪಜಾತಮ್। ಅಸತ್ಪ್ರಕಾಶನಶಕ್ತಿರವಿದ್ಯಾ ಸಂವೃತಿರಿತಿ ಪರ್ಯಾಯೌ। ತಸ್ಮಾದವಿದ್ಯಾವಶಾದಸಂತೋ ಭಾಂತೀತಿ ಚೇತ್—ತದಪಿ ವಕ್ತುಮಶಕ್ಯಮ್। ಶಕ್ಯಸ್ಯ ದುರ್ನಿರೂಪತ್ವಾತ್। ಕಿಮತ್ರ ಶಕ್ಯಮ್? ಕಾರ್ಯಮ್, ಜ್ಞಾಪ್ಯಂ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಅಸತಃ ಕಾರಣತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ಶಕ್ಯಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವೇನಾಂಗೀಕೃತತ್ವಾತ್। ಜ್ಞಾನಾದನ್ಯಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಸ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧೇಶ್ಚ। ಉಪಲಬ್ಧೌ ವಾ ತಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾಪ್ಯತ್ವೇನ ಜ್ಞಾಪಕಾಂತರಾಪೇಕ್ಷಾಯಾಮನವಸ್ಥಾಪತ್ತೇಶ್ಚ ॥

(ಸ್ವಪ್ನ) ದೃಷ್ಟಾಂತದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುವಂತೆ. ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ವಭಾವವನ್ನುಳ್ಳ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನೇ ಅವಿದ್ಯೆ, ಸಂವೃತಿ ಎಂಬ ಪರ್ಯಾಯ ಪದಗಳಿಂದ ಕರೆದಿದ್ದಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಲೇ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುಗಳೂ ತೋರಬಹುದಲ್ಲಾ?[1] [ಸಮಾಧಾನ] ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆಗ ಆ ರೀತಿಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಉಂಟಾಗಬಹುದಾದ ವಸ್ತುಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಶಕ್ಯಪದಾರ್ಥವು ಕಾರ್ಯವೇ? ಜ್ಞಾಪ್ಯವೇ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವು (ಘಟ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೆ) ಕಾರಣವಾಗಲಾರದು. ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಶಕ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದಂಗೀಕರಿಸಿದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೇನಾದರೂ ಅಂಗೀಕರಿಸಿದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವು ಕಾರ್ಯವಾಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

---

[1] ಸ್ವಪ್ನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಪದಾರ್ಥಗಳೆಲ್ಲವೂ ನಮ್ಮೊಳಗಿರುವ ವಾಸನೆಯ (ಜ್ಞಾನದ) ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ವಿವಿಧ ರೂಪವನ್ನು ತಾಳುವಂತೆ, ಜಾಗ್ರದವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅನಾದಿ ವಾಸನೆಯಿಂದ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ವಿಜ್ಞಾನದ ವಿವಿಧ ಆಕಾರಗಳೇ ಆಗಿರುತ್ತವೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಈ ರೀತಿ ತೋರುವುದಕ್ಕೆ ಅನಾದಿಯಾದ ವಾಸನೆಯೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದಿಗಳು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

[2] ಹೇತು ಎರಡು ವಿಧ—(i) ಕಾರಕ ಹೇತು, (ii) ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತು. ವಸ್ತುವಿನ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಹೇತುವಿಗೆ ಕಾರಕ ಹೇತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಘಟವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮಣ್ಣು, ನೀರು, ಚಕ್ರ ಮುಂತಾದವು ಅಗತ್ಯ. ಇವು ಘಟಕ್ಕೆ ಕಾರಕ ಹೇತುಗಳು. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಹೇತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾಪ್ಯ ಹೇತು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ—ಪರ್ವತದಲ್ಲಿರುವ ವಹ್ನಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಧೂಮ ಹೇತುವಾಗಿದೆ. ಇದು ಕೇವಲ ವಹ್ನಿ ಇದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಜ್ಞಾಪಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ—ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿರುವ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನವು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಜಗತ್ತು ಅಸತ್ತಾಗಿರುವುದರಿಂದ—ಕಾರಕ ಹೇತುವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತುವೂ ಆಗುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ

ಅಥ ಏತದ್ದೋಷಪರಿಜಿಹೀರ್ಷಯಾ ವಿಜ್ಞಾನಂ ಸದ್ರೂಪಮೇವಾಸತಃ ಪ್ರಕಾಶಕಮಿತಿ ಕಕ್ಷೀಕ್ರಿಯತ ಇತಿ ಚೇತ್–ಅತ್ರ ದೇವಾನಾಂ ಪ್ರಿಯಃ ಪ್ರಷ್ಟವ್ಯಃ ಪುನಃ। ಅಸೌ ಸದಸತೋಃ ಸಂಬಂಧೋ ನಿರೂಪ್ಯ ನಿರೂಪಕಭಾವೋಽವಿನಾಭಾವೋ ವಾ ?

ನಾದ್ಯಃ। ಅಸತ ಉಪಕಾರಾಧಾರತ್ವಾಯೋಗೇನ ಅನುಪಕೃತತಯಾ ನಿರೂಪ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಚರಮಃ। ಧೂಮಧೂಮಧ್ವಜ-

ಯೋಗಾಚಾರಮತದ ವಿಜ್ಞಾನವಾದದ ಖಂಡನೆ

ಈ ದೋಷವನ್ನು ಪರಿಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ, ವಿಜ್ಞಾನವು ಸದ್ರೂಪ ಎಂದೇ ಒಪ್ಪಿ ಅದು ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ— ಆ ರೀತಿ ಹೇಳುವ ಮೂರ್ಖರನ್ನು ಹೀಗೆ ಕೇಳಬೇಕು—ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಇವೆರಡರ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಯಾವ ರೀತಿಯದು ? ನಿರೂಪ್ಯ ಹಾಗೂ ನಿರೂಪಕ ಭಾವವೇ ಅಥವಾ ಅವಿನಾಭಾವವೇ ?

ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಘಟ ಮುಂತಾದುವು) ಅಸದ್ರೂಪ ವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಕಾರಣವಾದ ವಿಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವುಗಳಿಗೆ ಆಗಬೇಕಾದ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಯೋಜನವೇನೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ (ಅಸತ್ ಮತ್ತು ಸತ್‌ಗೂ) ನಿರೂಪ್ಯ-ನಿರೂಪಕಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ.[1] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ (ಸದ್ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅಸದ್ವಸ್ತು ಇವೆರಡಕ್ಕೂ) ಧೂಮ ಮತ್ತು ವಹ್ನಿಗಳಿಗಿರುವಂತೆ

ಜ್ಞಾಪಕ ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನಕಾರಣ ಎಂದರ್ಥ. ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಕಾರ್ಯ ವಾಗಿ ಒಂದು ಜ್ಞಾನ, ಕಾರಣವಾಗಿ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ—ಹೀಗೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗು ತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ, ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಇರುವುದು ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ. ಔಪಾಧಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಒಂದು ವೇಳೆ ಭೇದವನ್ನೊಪ್ಪಿ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಲ್ಲಾ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದಾದರೂ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತು ಎಂದರೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಹೇತು ಎಂದರ್ಥವಿರುವುದರಿಂದ—ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನ ಹೇತು ಎಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಮೊದಲನೆಯ ಜ್ಞಾನವು ಎರಡನೆಯ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಕ ಹೇತುವೇ ಜ್ಞಾಪಕ ಹೇತುವೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

[1] ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನ ಎರಡು ವಿಧವಾಗಿ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ನಿರಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ, ಸಾಪೇಕ್ಷವಾಗಿ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದೆ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ನಿರಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಸಾಪೇಕ್ಷಜ್ಞಾನ. ಘಟ, ಮರ ಮುಂತಾದ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನವೇ ಮೊದಲನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ಇವುಗಳ ಜ್ಞಾನವಾಗ ಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ತಂದೆ, ತಂಗಿ, ಮುಂತಾದ ಪದಗಳಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವೇ ಎರಡನೆಯದಕ್ಕೆ ಉದಾಹರಣೆ. ತಂದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಮಗನ ಜ್ಞಾನ

ಯೋರಿವ ತದುತ್ಪತ್ತಿಲಕ್ಷಣಸ್ಯ, ಶಿಂಶಪಾವೃಕ್ಷಯೋರಿವ ತಾದಾತ್ಮ್ಯ ಲಕ್ಷಣಸ್ಯ ವಾ, ಅವಿನಾಭಾವನಿದಾನಸ್ಯ ಸದಸತೋರಸಂಭವಾತ್। ತಸ್ಮಾದ್ವಿಜ್ಞಾನಮೇವಾಸತ್ಪ್ರಕಾಶಕಂ—ಇತ್ಯಸದ್ವಾದಿನಾಮಯಮಸತ್ಪ್ರಲಾಪ ಇತ್ಯಾರೋಪ್ಯಮಾಣಂ ನಾಸತ್ ॥

ನನು ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿನಯಾನುಸಾರೇಣ ಪ್ರತೀಯಮಾನಂ ರಜತಂ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕಮ್। ತತ್ರ ಚ ಯುಕ್ತಿರಭಿಧೀಯತೇ—ಯದ್ಯಥಾನುಭೂಯತೇ ತತ್ತಥಾ। ಅನ್ಯಥಾತ್ವಂ ತು ಬಲವದ್ಬಾಧಕೋಪನಿಪಾತಾದಾಸ್ಥೀಯತ ಇತ್ಯುಭಯವಾದಿಸಂಮತೋಽರ್ಥಃ। ತತ್ರ ಚ ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ ನಿಷಿದ್ಧೇದಂಭಾವಂ ರಜತಮರ್ಥಾದಾಂತರಜ್ಞಾನರೂಪಮವತಿಷ್ಠತೇ। ನ ಚೇದಂತಯಾ ನಿಷೇಧೇ ಸತಿ ಅನಿದಂತಯಾ ಚ ಬಹಿರಪಿ ವ್ಯವಸ್ಥೋಪಪತ್ತೇಃ ಕುತಃ ಸಂವಿದಾಕಾರತೇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್।

ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವದಿಂದುಂಟಾದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ, ಅಥವಾ ಶಿಂಶಪೆ ಹಾಗೂ ವೃಕ್ಷಗಳಿಗಿರುವಂತೆ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಾಗಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ-ಎಂಬ ಅಸದ್ವಾದಿಗಳ ಮಾತು ವ್ಯರ್ಥ, ಹೀಗೆ ಆರೋಪಿತವಾಗುವ ವಸ್ತು ಎಂದೂ ಅಸತ್ತಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ.

ವಿಜ್ಞಾನವೇ ಅಸದ್‌ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ (ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ) ತೋರುತ್ತಿರುವ ರಜತವು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಸಾಧಿಸಬಹುದು—ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅನುಭವವು ನಮಗೆ ಹೇಗೆ ಆಗುತ್ತದೆಯೋ ಆ ವಸ್ತುವು ಅದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿರಬೇಕಾದರ ಅದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ—ತೋರುತ್ತಿರುವ ಆಕಾರಕ್ಕೆ ಪ್ರಬಲ ಬಾಧಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿರುವುದೇ ಆಗಿದೆ—ಎಂಬುದು ವಾದದಲ್ಲಿ ವಾದಿ ಪ್ರತಿವಾದಿಗಳಿಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವೇ ; ಅದರಲ್ಲಿ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' (ಶುಕ್ತಿಯೇ) ಎಂಬುದಾಗಿ ನಂತರ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟ 'ಇದು' ಎಂಬುದರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ರಜತವು, ಆಂತರಿಕಜ್ಞಾನದ ರೂಪದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. 'ಇದು' ಎಂಬ ರೂಪದಿಂದ ನಿಷೇಧಿಸಲ್ಪಡುವುದರಿಂದ, 'ಇದಲ್ಲ' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ರಜತವು ಇರಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ನೀವು ಆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಕೇವಲ ಜ್ಞಾನಾಕಾರ ಎಂದು ಹೇಗೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ ?—ಎಂದೂ ಕೇಳಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಎದುರಿನಲ್ಲಿಲ್ಲ-

---

ಆವಶ್ಯಕ. ಹಾಗೆಯೇ ಮಗನು ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ತಂದೆ ಎಂಬುದರ ಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಕ. ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾರಣ ಇವೆರಡೂ ಈ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರುತ್ತವೆ. ಈ ರೀತಿ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಕ್ಕೆ ನಿರೂಪ್ಯ-ನಿರೂಪಕಭಾವ ಎಂದು ಹೆಸರು.

ವ್ಯವಹಿತಸ್ಯಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಾನುಪಪತ್ತಾವಪರೋಕ್ಷಸ್ಯ ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಕಕ್ಷೀಕರ್ತವ್ಯತ್ವಾತ್। ತಥಾ ಚ ಪ್ರಯೋಗಃ–ವಿವಾದಪದಂ ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರಃ ಸಂಪ್ರಯೋಗಮಂತರೇಣಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಾತ್, ವಿಜ್ಞಾನವದಿತಿ॥

ತದನುಪಪನ್ನಮ್। ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್। ಬಾಧಕೋಽವಬೋಧಃ ಕಿಂ ಸಾಕ್ಷಾದ್ ಜ್ಞಾನಾಕಾರತಾಂ ಬೋಧಯತಿ? ಅರ್ಥಾದ್ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ ಪ್ರತ್ಯಯಸ್ಯ ರಜತವಿವೇಕಮಾತ್ರಗೋಚರಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಭೇದಗೋಚರತಾಯಾಮನುಭವವಿರೋಧಾತ್ ॥

ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ ರಜತಸ್ಯ ಪುರೋವರ್ತಿತ್ವಪ್ರತಿಷೇಧೋ ಜ್ಞಾನಾ-

ದಿರುವ ವಸ್ತುವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಅದನ್ನು (ಆಂತರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.[1] ಅದನ್ನು (ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ) ಪ್ರಯೋಗವು ಹೀಗಿದೆ—ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ (ರಜತವು) ವಿಜ್ಞಾನದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿದೆ [ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ]; ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಹ್ಯೇಂದ್ರಿಯದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಆಗಿದೆ [ಹೇತು] ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆಗೆ].

[ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮುಂದಿನ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಅದು ಎದುರಿಸಲಾರದು. (ಇದು ರಜತವಲ್ಲ) ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವೆ ನೇರವಾಗಿ, ರಜತವು ಜ್ಞಾನಾಕಾರವೇ ಆಗಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಪ್ರತೀತಿಯು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆಯೋ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಈ ರೀತಿ (ಇದು ಜ್ಞಾನಾಕಾರ) ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆಯೋ ? ಮೊದಲನೆಯ ವಿಕಲ್ಪ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನವು ಕೇವಲ ಶುಕ್ತಿಗೂ ರಜತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬಲ್ಲುದೇ ಹೊರತು, ಹಿಂದೆ ತೋರಿದ್ದು ರಜತಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ತೋರಿಸಲಾರದು. ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುಧಾದರೆ ಅನುಭವ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯೇ ಮುಂದಿರುವ ರಜತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ.

---

[1] ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ರಜತವಿಲ್ಲ ಎಂದು ನಿರ್ಣೀತವಾಗಿದ್ದರೂ ಅಲ್ಲಿ ತೋರಿಕೆ ಮಾತ್ರ ಇರುವುದರಿಂದ, ಅದು ಕೇವಲ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿರಲಾರದು; ಅಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವು ಆಂತರಿಕವಾದುದು ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದೇ ವಿಜ್ಞಾನ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 67)

[2] 'ಇದು ರಜತ' ಎಂದು ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾದಾಗ ಆ ರಜತದ ಆಕಾರವು ಎದುರುಗಡೆ ಇದ್ದಂತೆ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೇ ತೋರುವುದು ಅನುಭವಸಿದ್ಧ. 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಬಾಧಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ, ಆ ರೀತಿಯಾಗಿ ಬಾಹ್ಯವಾಗಿದ್ದ ರಜತವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಬೇಕೇ ಹೊರತು ಆಂತರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಾದರೆ, 'ಆ ರೀತಿ ನನಗೆ ತೋರಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇಳುವುದು ಅನುಭವವಿರುದ್ಧವಾದುದು.

ಕಾರತಾಂ ಕಲ್ಪಯತೀತಿ ಚೇತ್—ತದೇತದ್ವಾರ್ತಮ್। ಪ್ರಸಕ್ತಪ್ರತಿಷೇಧಾತ್ಮನೋ ಬಾಧಕಾವಬೋಧಸ್ಯ ತತ್ರೈವ ಸತ್ವಾತ್ಪ್ರತಿಷೇಧೋಪಪತ್ತೇಃ । ವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರತ್ವಸಾಧನಮಪ್ಯವಿಜ್ಞಾನಾಕಾರೇ ಬಹಿಷ್ಠೇ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನೇ ವರ್ತತ ಇತಿ ಸವ್ಯಭಿಚಾರಃ॥

ನನು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿವಾದಿಮತಾನುಸಾರೇಣ ರಜತಸ್ಯ ದೇಶಾಂತರಸತ್ವೇನ ಭಾವ್ಯಮ್। ಅನ್ಯಥಾ ತಸ್ಯ ಪ್ರತಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಹಿ ಕಶ್ಚಿತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾವಾನ್ ಶಶವಿಷಾಣಂ ಪ್ರತಿಷೇದ್ಧುಂ ಪ್ರಭವತಿ । ತದುಕ್ತಮ್—

ವ್ಯಾವರ್ತ್ಯಾಭಾವವತ್ತ್ವೈವ ಭಾವಿಕೀ ಹೀ ವಿಶೇಷ್ಯತಾ।

ಅದೇ ಜ್ಞಾನಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಯಸಿದ ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ವ್ಯರ್ಥವೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ, ಪ್ರಸಕ್ತವಾದುದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದೇ ಅದರ ಕಾರ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎದುರುಗಡೆಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದು ಬಾಹ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರಿದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನವು ಆಂತರಿಕವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ಬಾಹ್ಯದಂತೆ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನೀವು ಸಾಧಿಸಹೊರಟರೆ ಅದೂ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದ ಮೂಲಕ ಬಾಹ್ಯವೆಂದು ತೋರುತ್ತಿರುವ ಭಾವರೂಪದ ಅಜ್ಞಾನವು (ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೆ ಉಳಿಯುವುದರಿಂದ ನೀವು ಹೇಳಿದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯು) ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ನೈಯಾಯಿಕರ ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯ ಖಂಡನೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪುವ ನ್ಯಾಯಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ರಜತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಯಾವುದೋ ಬೇರೆ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿದೆ (ಇಲ್ಲಿಲ್ಲ) ಎಂದು ಒಪ್ಪಲೇಬೇಕು. ಇಲ್ಲಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ (ಇದು ರಜತವಲ್ಲ) ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ, ವಿಚಾರಶೀಲನಾದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೂ (ಅಸಂಭವ ವಸ್ತುವಾದ) ಮೊಲದ ಕೊಂಬನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವಿಕೆಯೇ ಭಾವರೂಪ

---

[1] ವಿಜ್ಞಾನವಾದಿಗಳಾದ ಯೋಗಾಚಾರಮತದವರು ವಸ್ತುವು ಜ್ಞಾನಾಕಾರ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಕಾರ ಎಂದು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರವೆಲ್ಲವೂ ಜ್ಞಾನವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಂತೆ ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿಯೂ ರಜತವು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅದು ಆಂತರಿಕವಾದ ರಜತಜ್ಞಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಸಾಕ್ಷಿಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಅಜ್ಞಾನವು ಬಾಹ್ಯಾಕಾರವಾಗಿಯೇ ತೋರಿದ್ದರೂ ಅಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಆಂತರಿಕ ಜ್ಞಾನವಾಗಿರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಾಹ್ಯಾಕಾರದಿಂದ ಆಂತರಿಕಾಕಾರವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿದರೆ ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಭಾವಾವಿರಹಾತ್ಮತ್ವಂ ವಸ್ತುನಃ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ—ಇತಿ ॥

(ನ್ಯಾ. ಕು. ೩–೨)

ತಥಾ ಚ ತಸ್ಯ ದೇಶಾಂತರಸತ್ವಮಾಶ್ರಯಣೀಯಮಿತಿ ಚೇತ್-ತದಪಿ ನ ಪ್ರಮಾಣಪದ್ಧತಿಮಧ್ಯಾಸ್ತೇ। ಅಸತಃ ಸಂಸರ್ಗಸ್ಯೈವ ಕಲ-

ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷ್ಯತ್ವರೂಪವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಭಾವದ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವೇ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತೆಯಾಗುತ್ತದೆ.[1]

ಆದ್ದರಿಂದ (ನ್ಯಾಯಮತಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ) ಆ ರಜತದ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಲೇಬೇಕಾಗಿದೆಯಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತೆ

---

[1] ಸರ್ವಥಾ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದ ಮೊಲದ ಕೊಂಬು ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಆಶಯವನ್ನು ಈ ಶ್ಲೋಕ ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತದೆ—

ಘಟಾಭಾವವದ್ಭೂತಲಮ್—ನೆಲವು ಘಟಾಭಾವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ. ಭೂತಲವೇ ವಿಶೇಷ್ಯ, ಘಟಾಭಾವವೇ ವಿಶೇಷಣ, ಘಟವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ. ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದೇ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶ. ಇಲ್ಲಿ ಭೂತಲವು ವಿಶೇಷ್ಯವಾದರೆ, ವಿಶೇಷ್ಯತಾ ಎಂಬ ಧರ್ಮವು ಭೂತಲದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನುಳ್ಳ ಭೂತಲವೇ ವಿಶೇಷ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ. ಅಭಾವವನ್ನುಳ್ಳದ್ದಾಗಿರುವಿಕೆಯೆ ವಿಶೇಷ್ಯತೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗಿರುವುದಾದರೆ, ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ಘಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ, ಆ ಘಟಾಭಾವದ ಅಭಾವ ಎಂಬುದು ಯಾವುದಿದೆಯೋ ಅದೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ಎಂಬುದು ಆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಶಶವಿಷಾಣ (ಮೊಲದ ಕೊಂಬು) ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಾದರೆ, ಅದರ ಅಭಾವವೇ ಅಂದರೆ ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವದ ಅಭಾವವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮವೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತೆಯಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣವು ಮತ್ತು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತಾ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಶವಿಷಾಣವು ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದರೆ ಇದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಶಶವಿಷಾಣವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರಿಸುತ್ತಾನೆ—ಶಶವಿಷಾಣದ ಅಭಾವವೂ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಘಟಾಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವವು ಉಳಿಯುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಶಶಶೃಂಗದ ಅಭಾವವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದರೆ ಶಶಶೃಂಗವು ಉಳಿಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಯಾರೂ ಒಪ್ಪುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಘಟಾಭಾವದಂತೆ ಶಶಶೃಂಗಾಭಾವವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದ ವಸ್ತುವಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಶಶಶೃಂಗವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವವನ ಆಶಯವೂ ಸಹ ಶಶಕ್ಕೆ ಶೃಂಗವಿದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಹೊರತು ಶಶಶೃಂಗ ಎಂಬ ವಸ್ತುವು ಒಂದೆಡೆ ಇದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಶಶಶೃಂಗವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಿದಾಗಲೂ ಶಶಕ್ಕೆ ಶೃಂಗವಿಲ್ಲವೆಂದೇ ಅರ್ಥ.

ಧೌತಸ್ಯ ನಿಷೇಧಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವೋಪಪತ್ತೇಃ ||

ನನ್ವಿದಂ ರಜತಮಿತಿ ಜ್ಞಾನಮೇಕಮನೇಕಂ ವಾ ? ನ ತಾವದಾದ್ಯಃ। ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತಾಪತ್ತೇರಸಂಭವಾಚ್ಚ । ತಥಾ ಹಿ—ಶುಕ್ತೀದಮಂಶೇಂದ್ರಿಯಸಂಪ್ರಯೋಗಾತ್, ಇದಮಾಕಾರಾಂತಃಪರಿಣಾಮರೂಪಮೇಕಂ ಜ್ಞಾನಂ ಜಾಯತೇ। ನ ಚ ತತ್ರ ಕಲಧೌತಂ ವಿಷಯಭಾವಮಾಕಲ್ಪಯಿತು ಮುತ್ಸಹತೇ। ಅಸಂಪ್ರಯುಕ್ತತ್ವಾತ್ತಸ್ಯ। ವಿಷಯತ್ವಾಂಗೀಕಾರೇ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಾಪತ್ತೇಃ ||

ನ ಚ ಚಕ್ಷುರನ್ವಯವ್ಯತಿರೇಕಾನುವಿಧಾಯಿತಯಾ ತದ್‌ಜ್ಞಾನಸ್ಯ

ಅಸತ್ತಾದ ರಜತವನ್ನು ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು.[1]

“ಇದು ರಜತ” ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಏಕವೇ ? ಅನೇಕವೇ ?

[ಆಕ್ಷೇಪ] ‘ಇದು ರಜತ’ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಒಂದೇ ಅಥವಾ ಅನೇಕವೇ ? ಮೊದಲನೆಯದಂತೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅದನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ) ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅಸಂಭವವೂ ಹೌದು. ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ಶುಕ್ತಿಯ ರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ‘ಇದು’ ಎಂಬಂಶವು ಇಂದ್ರಿಯಗಳೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ‘ಇದು’ ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ರಜತವು ವಿಷಯವಾಗಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ರಜತಕ್ಕೂ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯಕ್ಕೂ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲ. ಇಂದ್ರಿಯ ಸನ್ನಿಕರ್ಷವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಎಲ್ಲರನ್ನೂ ಸರ್ವಜ್ಞರು ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ಕಣ್ಣಿಗೂ ರಜತಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯ ಮತ್ತು ವ್ಯತಿರೇಕದ ಮೂಲಕ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯನ್ನು

---

[1] ಉದಾಹರಣೆಗೆ ‘ರೂಪವು ರಸದಿಂದ ಕೂಡಿಲ್ಲ’ ಎಂಬಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಸಂಸರ್ಗವನ್ನು ನಿಷೇಧ ಮಾಡಬಹುದು. ರೂಪದಲ್ಲಿ ರಸವಿರುವುದು ವಾಸ್ತವವೇನಲ್ಲ. ಅದರಂತೆಯೇ ಕಲ್ಪಿತವಾದ ರಜತವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ (ವಿಶೇಷಣ)ಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಬಹುದು. ಅಂದರೆ ಸತ್‌ವಸ್ತುವನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ, ಕಲ್ಪಿತವಾದ ಅಸತ್ತಾದ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ನಿಷೇಧಿಸಬಹುದು.

[2] ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೊಪ್ಪುವ ಮತವೂ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ತೋರುತ್ತಿರುವ ರಜತವು ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದರೂ ಎದುರಿನಲ್ಲಿರುವ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಆ ರಜತಕ್ಕೂ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಸಂಬಂಧವೂ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದರೂ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಬಂಧವು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ‘ಇದು ರಜತವಲ್ಲ’ ಎಂಬ ನಿಷೇಧಜ್ಞಾನವೂ ಸಹ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದದಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನೇ ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ರೂಪಾಂತರದಿಂದ ಬೌದ್ಧರ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುವುದರಿಂದ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳು ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿಯಲ್ಲೂ ಸಮಾನ.

ತಜ್ಜನ್ಯತ್ವಂ ವಾಚ್ಯಮ್। ಇದಮಂಶಜ್ಞಾನೋತ್ಪತ್ತೌ ತದುಪಕ್ಷಯೋಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಚಾಪಿ ಸಂಸ್ಕಾರಾದ್ರಜತಜ್ಞಾನಸ್ಯ ಜನ್ಮ। ಸ್ಮೃತಿತ್ವಾಪತ್ತೇಃ। ಅಥೇಂದ್ರಿಯದೋಷಸ್ಯ ತತ್ಕರಣತ್ವಮ್। ತದಪ್ಯಯುಕ್ತಮ್। ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೇಣ ತಸ್ಯ ಜ್ಞಾನಹೇತುತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ನ ಹಿ ಗ್ರಹಣಸ್ಮರಣಾಭ್ಯಾಮನ್ಯಃ ಪ್ರಕಾರಃ ಸಮಸ್ತಿ। ತಸ್ಮಾದಿದಮಂಶರಜತತಾದಾತ್ಮ್ಯವಿಷಯಕಮೇಕಂ ವಿಜ್ಞಾನಂ ನ ಘಟತೇ। ನಾಪ್ಯನೇಕಮ್, ಅಖ್ಯಾತಿಮತಾಪತ್ತೇರಿತಿ ಚೇತ್—

ಉಚ್ಯತೇ—ಪ್ರಥಮಂ ದೋಷಕಲುಷಿತೇನ ಚಕ್ಷುಷಾ ಇದಂತಾಮಾತ್ರವಿಷಯಾಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರುತ್ಪದ್ಯತೇ। ಅನಂತರಂ ತಯಾ ವೃತ್ತ್ಯಾ ಚೈತನ್ಯಾವರಣಾಭಿಭವೇ ಸತಿ ತಚ್ಚೈತನ್ಯಮಭಿವ್ಯಜ್ಯತೇ।

ತೋರಿಸಿ, ಆ ರಜತಜ್ಞಾನವು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ.[1] ಏಕೆಂದರೆ 'ಇದು' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಕಾರ್ಯವು ಮುಗಿಯುವುದರಿಂದ, ರಜತವು ಅದರಿಂದ ತೋರುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದಲೂ ರಜತ ಜ್ಞಾನವು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸ್ಮೃತಿ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದ್ರಿಯದಲ್ಲಿರುವ ದೋಷಗಳೇ ಆ ವಿಧವಾದ ರಜತದ ತೋರಿಕೆಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಇಂದ್ರಿಯ ದೋಷಗಳು) ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಲಾರವು. ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ (ಗ್ರಹಣ), ಸಂಸ್ಕಾರ ಜನ್ಯವಾದ (ಸ್ಮರಣೆ)—ಈ ಎರಡು ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ವಿಧವಾದ ಯಾವ ಮಾರ್ಗವೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶ ಮತ್ತು 'ರಜತ' ಇವೆರಡರ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದ ವಿಷಯವನ್ನು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. (ಇದು ರಜತ) ಎಂಬುದು ಅನೇಕಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೂ ಆಗಲಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅಖ್ಯಾತಿವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.

ರಜತದ ತೋರಿಕೆಯು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯ ಪರಿಣಾಮ

[ಸಮಾಧಾನ] ಅದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ. ಮೊಟ್ಟಮೊದಲು ದೋಷ ಗ್ರಸ್ತವಾದ ಕಣ್ಣಿನ ಮೂಲಕ ಕೇವಲ 'ಇದು' ಎಂಬ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಅಂತಃಕರಣ ವೃತ್ತಿಯು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ನಂತರ ಆ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಚೈತನ್ಯದ ಆವರಣವು ಅಳಿದ ಮೇಲೆ, 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅನಂ-

---

[1] ಕಣ್ಣಿನಿಂದ ನೋಡಿದಾಗಲೇ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ರಜತದ ಭ್ರಾಂತಿಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಕಣ್ಣನ್ನು ಮುಚ್ಚಿಕೊಂಡಾಗ ಆ ಭ್ರಾಂತಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ಕಣ್ಣೇ ಕಾರಣ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ಎಂಬುದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷದ ಆಶಯ.

ಪಶ್ಚಾದಿದಮಂಶಚೈತನ್ಯನಿಷ್ಠಾ ಅವಿದ್ಯಾ ರಾಗಾದಿದೋಷಕಲುಷಿತಾ ಕಲಧೌತಾಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮತೇ। ಇದಮಾಕಾರಾಂತಃಕರಣಪರಿಣಾಮಾವಚ್ಛಿನ್ನಚೈತನ್ಯನಿಷ್ಠಾ ಕಲಧೌತಗೋಚರಪರಿಣಾಮಸಂಸ್ಕಾರಸಚಿವಾ ಕಲಧೌತಜ್ಞಾನಾಭಾಸಕಾರೇಣ ಪರಿಣಮತೇ ॥

ತೌ ಚ ರಜತವೃತ್ತಿಪರಿಣಾಮೌ ಸ್ವಾಧಿಷ್ಠಾನೇನ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯೇನಾ-

ತರ 'ಇದು' ಎಂಬ ರೂಪದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ರಾಗಾದಿ ದೋಷಗಳಿಂದ ಕಲುಷಿತಗೊಂಡು, ರಜತಾಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿರುವ ಅಂತಃಕರಣ [ಬುದ್ಧಿ]ದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ (ಅವಿದ್ಯೆಯೇ) ರಜತವಿಷಯವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ವೃತ್ತಿಯೊಡನೆ ಬೆರೆತು ರಜತಜ್ಞಾನಾಭಾಸದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.[1]

ರಜತಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿಪರಿಣಾಮ—ಈ ಎರಡೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಆಧಾರ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಸಾಕ್ಷಿ ಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಕ ಯಾವ ಅಡೆತಡೆಯೂ ಇಲ್ಲದೆ ತೋರುತ್ತವೆ.

---

[1] ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಭ್ರಮೆ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನಿರ್ವಚನೀಯಖ್ಯಾತಿಯನ್ನೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿವೆ. ವಸ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಜ್ಞಾನ. ಮೊದಲನೆಯದಾದ ವಿಷಯವು ಅಂದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಉದಾಹರಣೆಯಲ್ಲಿ ರಜತವು ಎದುರುಗಡೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ದಾರ್ಶನಿಕರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ವಿಷಯವೇ. ಆದರೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇಂತಹ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ರಜತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯನ್ನೊಪ್ಪುತ್ತಾರೆ. ಇದನ್ನೇ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಇದರಿಂದ–ಇಲ್ಲದೆ ಇರುವ ವಸ್ತುವು ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿವಾದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಭ್ರಾಂತನಾಗುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿ, ಹತ್ತಿರದಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ರೀತಿ ರಜತದ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗದಿರುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ? ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪಕ್ಕೆ ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಹೀಗೆ ಸಮಾಧಾನ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ—

ಪ್ರಪಂಚವೆಲ್ಲವೂ ಮಿಥ್ಯೆ. ಜಗತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದಲೇ ತೋರುತ್ತಿದೆ; ಶುದ್ಧ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿಗೆ ವಿವರ್ತೋಪಾದಾನ; ಕೇವಲ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಪರಿಣಾಮ್ಯುಪಾದಾನ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಮತ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯಾವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ ನೈಜ ಸ್ವರೂಪವು ಗೃಹೀತವಾಗಲಿಲ್ಲವೋ ಆತನಿಗೆ ಆ ವಸ್ತುವಿನ ಅವಿದ್ಯೆ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾನವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಯಿತು. ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ ಇದನ್ನು 'ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನಅವಿದ್ಯೆ' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಜಗತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವಂತೆ, ರಾಗಾದಿದೋಷಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಈ ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವಾಗುತ್ತದೆ. ಭ್ರಾಂತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಸಮೀಪದಲ್ಲಿರುವವನಿಗೆ ಈ ರೀತಿಯ 'ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆ' ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತನ್ಮೂಲಕವಾದ ಭ್ರಮೆಯೂ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಉತ್ಪನ್ನವಾದ ರಜತದೊಡನೆ ಚಕ್ಷುರಿಂದ್ರಿಯದ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯು ರಜತಾಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆ.

ವ್ಯವಧಾನೇನ ಭಾಸ್ಯೇತೇ। ತಥಾ ಚ ಸವೃತ್ತಿಕಾಯಾ ಅವಿದ್ಯಾಯಾಃ ಸಾಕ್ಷಿಭಾಸ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ವೃತ್ತ್ಯಂತರವೇದ್ಯತ್ವಾಭಾವಾನ್ನಾನವಸ್ಥಾ॥

ಯದ್ಯಪ್ಯಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿರವಿದ್ಯಾವೃತ್ತಿಶ್ಚೇತಿ ದ್ವೇ ಇಮೇ ಜ್ಞಾನೇ, ತಥಾಪಿ ವಿಷಯಾಧೀನಂ ಫಲಮ್। ಜ್ಞಾತೋ ಘಟ ಇತಿ ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನತಯಾ ಫಲಪ್ರತೀತೇಃ। ತದ್ವಿಷಯಶ್ಚ ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾಭೂತಯೋರಿದಮಂಶರಜತಾಂಶಯೋಃ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾತ್ಮಕತಯಾ ಏಕತ್ವಮಾಪನ್ನಃ। ತಸ್ಮಾದ್ವಿಷಯಾವಚ್ಛಿನ್ನಫಲಸ್ಯಾಪಿ ಏಕತ್ವಾದ್ ಜ್ಞಾನೈಕ್ಯಮುಪಚರ್ಯತೇ॥

ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ವೃತ್ತಿಯುಕ್ತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಸಾಕ್ಷಿಚೈತನ್ಯದ ಮೂಲಕ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ ಮೇಲೆ, ಆ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಬೇರೊಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಅರಿಯುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವೆನ್ನುವುದು ಔಪಚಾರಿಕ

('ಇದು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ) ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿ ಮತ್ತು (ರಜತದ ಆಕಾರದಲ್ಲಿ) ಅವಿದ್ಯೆಯ ವೃತ್ತಿ—ಈ ರೀತಿ ಎರಡು ಜ್ಞಾನವಿದ್ದರೂ ಫಲವು ಮಾತ್ರ ವಿಷಯದ ಅಧೀನವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. 'ಘಟವನ್ನು ಅರಿತೆ' ಎನ್ನುವಾಗ ವಿಷಯವಾದ ಘಟದೊಡನೆ ಸೇರಿಯೇ ಫಲವಾದ ಜ್ಞಾನವು ತೋರುತ್ತದೆ. ಆದರ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ—ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ 'ಇದು' ಎಂಬಂಶ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆಯಾದ 'ರಜತಾಂಶ'—ಇವೆರಡೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿಷಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಅವಲಂಬಿಸಿರುವ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.[2]

---

[1] ರಜತವು ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಗೃಹೀತವಾದರೂ, ಅಂತಃಕರಣವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದು ವೃತ್ತಿಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಮಾತ್ರ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅಂತಃಕರಣವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವುದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾದ ಚೈತನ್ಯವೇ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಪ್ರಮಾಣ, ಪ್ರಮೇಯ, ಪ್ರಮಾತೃ ಎಂಬ ಭೇದಕ್ಕೂ ಆಧಾರವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸ್ತುವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದಾಗ ಆಧಾರವೆಂದೂ, ವಸ್ತುವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿದ್ದಾಗ ಅಧಿಷ್ಠಾನವೆಂದೂ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಬಳಸುವ ರೂಢಿಯುಂಟು.

[2] ಶುಕ್ತ್ಯವಚ್ಛಿನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಮತ್ತು ಅಂತಃಕರಣಾವಚ್ಛಿನ್ನ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ರಜತವಾಗಿ ಮತ್ತು ರಜತಜ್ಞಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಇವರಿಂದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಸಾಕ್ಷಾತ್ ಅಂತಃಕರಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ 'ರಜತ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿಯೂ ಆಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಾಭಾಕರ ಮತದಂತೆ ಎರಡು ಜ್ಞಾನರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಜ್ಞಾನವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ

ತದುಕ್ತಮ್—

ಶುಕ್ತೀದಮಂಶಚೈತನ್ಯಸ್ಥಿತಾವಿದ್ಯಾ ವಿಜೃಂಭತೇ।
ರಾಗಾದಿದೋಷಸಂಸ್ಕಾರಸಚಿವಾ ರಜತಾತ್ಮನಾ॥

ಇದಮಾಕಾರವೃತ್ತ್ಯುಕ್ತಚೈತನ್ಯಸ್ಥಾ ತಥಾವಿಧಾ।
ವಿವರ್ತತೇ ತದ್ರಜತಜ್ಞಾನಾಭಾಸಾತ್ಮನಾಪ್ಯಸೌ॥

ಸತ್ಯಮಿಥ್ಯಾತ್ಮನೋರೈಕ್ಯಾದೇಕಸ್ತದ್ವಿಷಯೋ ಮತಃ।
ತದಾಯತ್ತಫಲೈಕತ್ವಾತ್ ಜ್ಞಾನೈಕ್ಯಮುಪಚರ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಪಂಚಪಾದಿಕಾಯಾಮಪಿ 'ಫಲೈಕ್ಯಾತ್ ಜ್ಞಾನೈಕ್ಯಮುಪಚರ್ಯತೇ'—ಇತ್ಯಭಿಪ್ರಾಯೇಣ 'ಸಾ ಚೈಕಮೇವ ಜ್ಞಾನಮೇಕಫಲಂ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ರಾಗ-ದ್ವೇಷ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳ ಸಂಸ್ಕಾರದಿಂದ ರಜತಾಕಾರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಅದೇ ರೀತಿ 'ಇದು' ಎಂಬ ರೀತಿಯ ವೃತ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಚೈತನ್ಯದಲ್ಲಿರುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆ ರಜತಜ್ಞಾನದ ಅನುಭವದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ.

ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ—ಎರಡೂ ಏಕಾತ್ಮಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದರ ವಿಷಯವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ವಿಷಯಕ್ಕಧೀನವಾದ ಜ್ಞಾನವೂ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವೆಂದೇ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.

ಪದ್ಮಪಾದಾಚಾರ್ಯರ ಪಂಚಪಾದಿಕೆಯಲ್ಲಿಯೂ—'ಫಲವು' ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾರೆ—ಎಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯದಿಂದಲೇ

ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಬಹುದಾದ ದೋಷಗಳಿಗೆ ಇದೂ ಗುರಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವೇ ಎಂದು ಸಂದೇಹ ಬರಬಹುದು. ಆದರೆ 'ಘಟವು ನನಗೆ ತೋರಿದೆ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯಾಭಿಮುಖವಾಗಿ ತೋರುವುದರಿಂದ, ಆ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ 'ಇದು' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶಮಾಡಿದ ಭಾಗಕ್ಕೂ 'ರಜತ' ಎಂದು ನಿರ್ದೇಶ ಮಾಡಿದ ಭಾಗಕ್ಕೂ ಭೇದವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. 'ಇದು' ಎಂಬ ಅಂಶವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯವಾಗಿಯೂ, 'ರಜತ' ಎಂಬ ಅಂಶವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕವಾಗಿಯೂ ಸಾಮಾನಾಧಿಕರಣ್ಯದಿಂದ ಒಂದಾಗಿಯೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ವೃತ್ತಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾದರೂ ವಿಷಯ ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ, ವಿಷಯವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನವನ್ನೂ ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಒಂದೇ' ಎಂದು ಹೇಳುವ ವ್ಯವಹಾರವು ಔಪಚಾರಿಕವೇ ಹೊರತು ವಾಸ್ತವಿಕವಲ್ಲ. ಪ್ರಾಭಾಕರಮತದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಔಪಚಾರಿಕವಾದ ಐಕ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ಮತಕ್ಕೂ ಈ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಜನಯತಿ', ಇತ್ಯುಕ್ತಮ್ ||

ನನು ಶುಕ್ತಿಕಾಮಸ್ತಕೇ ಭಾಸ್ಯಮಾನಸ್ಯ ಕಲಧೌತಸ್ಯ ತತ್ರೈವ ಸತ್ಯತ್ವಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ನೇದಂ ರಜತಮಿತಿ ನಿಷೇಧಃ ಕಥಂ ಪ್ರಭವೇದಿತಿ ಚೇತ್-ನ। ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಸತ್ಯತ್ವೇऽಪಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಸತ್ಯತ್ವಾಭಾವೇನ ಪ್ರತಿಪನ್ನೋಪಾಧೌ ಪ್ರತಿಯೋಗಿತ್ವಸಂಭವಾತ್। ತದುಕ್ತಂ ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣೇ—ತ್ರಿವಿಧಂ ಸತ್ತ್ವಮ್। ಪರಮಾರ್ಥಸತ್ತ್ವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ। ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಸಾಮರ್ಥ್ಯಂ ಸತ್ತ್ವಂ ಮಾಯೋಪಾಧಿಕಮಾಕಾಶಾದೇಃ। ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಕಂ ಸತ್ವಂ ರಜತಾದೇರಿತಿ||

ಅನ್ಯತ್ರಾಪ್ಯುಕ್ತಮ್—

ಕಾಲತ್ರಯೇ ಜ್ಞಾತೃಕಾಲೇ ಪ್ರತೀತಿಸಮಯೇ ತಥಾ।
ಬಾಧಾಭಾವತ್ಪದಾರ್ಥಾನಾಂ ಸತ್ವಪತ್ರೈವಿಧ್ಯಮಿಷ್ಯತೇ ||

'ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಒಂದೇ ಫಲವುಳ್ಳ ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ' ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ.

ಸತ್ತೆಯು ಮೂರು ವಿಧ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಶುಕ್ತಿಯು ಇರುವೆಡೆ, ತೋರುತ್ತಿರುವ ರಜತವು ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವುದು ಸತ್ಯವಾದರೆ, ಅನಂತರ 'ಇದು ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂದು ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; ಅದು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರಲ್ಲಿ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅನಂತರ ಅದು ತೋರಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೇ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅಡ್ಡಿಯೂ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಪಂಚಪಾದಿಕಾವಿವರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಮೂರು ವಿಧ. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯ; ಮಾಯೆಯಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿರುವ ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾಗಿ ಸತ್ಯ. ಅವಿದ್ಯೋಪಾಧಿಯಿಂದ ಕೂಡಿರುವುದರಿಂದ (ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ) 'ಇದು ರಜತ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ರಜತವು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯ.

ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಯೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

(ಭೂತ, ಭವಿಷ್ಯತ್ ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನ) ಈ ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಹಾಗೂ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ (ಆಯಾ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಮೂರು ರೀತಿಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವಿದೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ತಾತ್ತ್ವಿಕಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಃ ಸತ್ತ್ವಂ ವ್ಯೋಮಾದೇರ್ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಮ್ ।
ರೂಪ್ಯಾದೇರರ್ಥಜಾತಸ್ಯ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಮಿಷ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಲೌಕಿಕೇನ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಯದ್ಬಾಧ್ಯಂ ಲೌಕಿಕೇಽವಧೌ ।
ತತ್ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕಂ ಸತ್ತ್ವಂ ಬಾಧ್ಯಂ ಸತ್ಯೇವ ಮಾತರಿ॥

ವೈದಿಕೇನ ಪ್ರಮಾಣೇನ ಯದ್ಬಾಧ್ಯಂ ವೈದಿಕೇಽವಧೌ ।
ತದ್ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಂ ಸತ್ತ್ವಂ ಬಾಧ್ಯಂ ಮಾತ್ರಾ ಸಹೈವ ತತ್—ಇತಿ ಚ॥

ತತಃ ಖ್ಯಾತಿಬಾಧಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಭ್ರಾಂತಿಗೋಚರಸ್ಯ ಮಾಯಾಮಯಸ್ಯ ರಜತಾದೇಃ ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣತ್ವಲಕ್ಷಣಮನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವಂ ಸಿದ್ಧಮ್ ॥

ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ; ಆಕಾಶ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ; (ಶುಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ) ರಜತ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ.

ವ್ಯವಹಾರಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲೌಕಿಕವಾದ (ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಮುಂತಾದ) ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವವರೆಗೆ ಇರತಕ್ಕ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ಆದರೆ ಆಕಾಶದಲ್ಲಿ) ಪ್ರಾತಿಭಾಸಿಕ ಸತ್ಯವು ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಜ್ಞಾತೃವು ಮಾತ್ರ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತಾನೆ (ಬಾಧಿತನಾಗುವುದಿಲ್ಲ).

ಶ್ರುತಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನದವರೆಗೂ ಇದ್ದು ವೈದಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವ (ಆಕಾಶ, ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ) ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ಯತ್ವವಿದೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅಸ್ತಿತ್ವವು ಬಾಧಿತವಾಗುವ (ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದ) ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತೃವೂ ಉಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ

ಆದ್ದರಿಂದ—ತೋರುವಿಕೆ ಮತ್ತು ಬಾಧಜ್ಞಾನ—ಈ ಎರಡನ್ನೂ ಹೊಂದಿಸಲು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ಮಾರ್ಗವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಮಾಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿರುವ ರಜತವೇ ಭ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸತ್ ಮತ್ತು ಅಸತ್ ಇವೆರಡಕ್ಕಿಂತಲೂ ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[1]

---

1 ಭ್ರಾಂತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ತೋರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಮೊಲದ ಕೊಂಬಿನಂತೆ ಅಸತ್ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನಂತರ ಬಾಧಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆ ಜ್ಞಾನವು 'ಇದು ಶುಕ್ತಿಯೇ. ರಜತವಲ್ಲ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುವುದರಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣ ಸತ್ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ 'ರಜತವು' ಸದಸದ್ವಿಲಕ್ಷಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನೇ ಅನಿರ್ವಚನಿಯಖ್ಯಾತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. (ನೋಡಿ, ವಿ.ಚೂ. 110, 111)

ತದವೋಚಚ್ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯಃ—
ಪ್ರತ್ಯೇಕಂ ಸದಸತ್ತ್ವಾಭ್ಯಾಂ ವಿಚಾರಪದವೀಂ ನ ಯತ್।
ಗಾಹತೇ ತದನಿರ್ವಾಚ್ಯಮಾಹುರ್ವೇದಾಂತವಾದಿನಃ—ಇತಿ॥

(ಚಿ. ೧-೧೩)

ನನು ಮಾಯಾವಿದ್ಯಯೋಃ ಸ್ವಾಶ್ರಯಾವ್ಯಾಮೋಹಹೇತುತ್ವ-ತದಭಾವಾಭ್ಯಾಂ ಭೇದಸ್ಯ ಜಾಗರೂಕತ್ವೇನಾವಿದ್ಯಾಮಯತ್ವೇ ವಕ್ತವ್ಯೇ ಮಾಯಾಮಯತ್ವೋಕ್ತಿರಾರೋಪ್ಯಸ್ಯ ಅಯುಕ್ತೇತಿ ಚೇತ್—ತದಯುಕ್ತಮ್। ಅನಿರ್ವಚನೀಯತ್ವತತ್ತ್ವಾಭಾಸಪ್ರತಿಬಂಧಕತ್ವಾದಿಲಕ್ಷಣಜಾತಸ್ಯ ಮಾಯಾವಿದ್ಯಯೋಃ ಸಮಾನತ್ವಾತ್॥

ಕಿಂಚಾಶ್ರಯಶಬ್ದೇನ ದ್ರಷ್ಟೋಚ್ಯತೇ ಕರ್ತಾ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ। ಮಂತ್ರೌಷಧಾದಿನಿಮಿತ್ತಮಾಯಾದರ್ಶಿನಸ್ತಸ್ಯ ವ್ಯಾಮೋಹದರ್ಶನಾತ್। ನ ದ್ವಿತೀಯಃ। ವಿಷ್ಣೋಃ ಸ್ವಾಶ್ರಿತಮಾಯಯೈವ

ಚಿತ್ಸುಖಾಚಾರ್ಯರು ಅದರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—ಯಾವುದು ಸತ್ ಅಥವಾ ಅಸತ್ ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕೆ ನಿಲುಕುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅದನ್ನು ಅದ್ವೈತ ವೇದಾಂತಿಗಳು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ (ಚಿ. ೧–೧೩).

ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ ಎರಡೂ ಬೇರೆಯಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಮಾಯೆಯು ತನಗೆ ಆಶ್ರಯವಾದ (ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿ) ಭ್ರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದುದನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ—ಹೀಗೆ ಎರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿರುವಾಗ ಆರೋಪ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮಾಯೆಯ ಪರಿಣಾಮ ಎಂದು ನೀವು ಹೇಳಿದುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ. [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ನಿಮ್ಮ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಅನಿರ್ವಚನೀಯತೆ, ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವಿಕೆ—ಈ ಎಲ್ಲಾ ಲಕ್ಷಣಗಳೂ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ ಎರಡರಲ್ಲೂ ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಇವೆ.

ಅದೂ ಅಲ್ಲದೆ ಆಶ್ರಯ ಎಂಬ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥಮಾಡುತ್ತೀರಿ? (ಮಾಯೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾದ ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ, ವೃಕ್ಷ ಮೊದಲಾದವುಗಳನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸುವವನಲ್ಲಿ) ಮಾಯೆಯು ಇದೆಯೇ ಅಥವಾ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವವನಲ್ಲಿ ಇದೆಯೇ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಮಂತ್ರ, ಮೂಲಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ ಉಂಟಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನೋಡುವ ಜನರೂ ಭ್ರಾಂತರಾಗುವುದು ಕಂಡುಬಂದಿದೆ.[1] ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ವಿಷ್ಣುವೇ (ಮಾಯೆ

---

1 ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನಿಗೂ, ಮಾಯೆಯನ್ನು ವೀಕ್ಷಿಸಿದವನಿಗೂ ಅದು ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು

ರಾಮಾವತಾರೇ ಮೋಹಿತತ್ವೇನ ತತ್ರ ಮಾಯಾವಿತ್ವಸ್ಯಾಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್। ಬಾಧನಿಶ್ಚಯಮಂತ್ರಾದಿಪ್ರತೀಕಾರಬೋಧಯೋರೇವ ಪ್ರಯೋಜಕತ್ವಾತ್। ಅಪರಥಾ ಪಂಗ್ವಂಧವತ್ಕರ್ತಾಪಿ ವ್ಯಾಮುಹ್ಯೇತ॥

ನಚೇಚ್ಛಾನುವಿಧಾನಾನನುವಿಧಾನಾಭ್ಯಾಂ ತಯೋರ್ಭೇದ ಇತಿ ಭಣಿತವ್ಯಮ್। ಮಾಯಾಸ್ಥಲೇ ಮಣಿಮಂತ್ರೌಷಧಾದಿಪ್ರಯೋಗವದವಿದ್ಯಾಸ್ಥಲೇಽಪಿ ದ್ವಿಚಂದ್ರಕೇಶೋಂಡುಕಾದಿವಿಭ್ರಮನಿಮಿತ್ತಾಂಗುಲ್ಯವಷ್ಟಂಭಾದಾವಪಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋಪಲಂಭಾತ್। ಅತ ಏವ ತತ್ರ ತತ್ರ ಶ್ರುತಿಸ್ಮೃತಿಭಾಷ್ಯಾದಿಷು ಮಾಯಾವಿದ್ಯಯೋರಭೇದೇನ ವ್ಯವಹಾರಃ ಸಂಗಚ್ಛತೇ। ಕ್ವಚಿದ್ವಿಕ್ಷೇಪಪ್ರಾಧಾನ್ಯೇನಾವರಣಪ್ರಾಧಾ-

ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವವನಾಗಿದ್ದರೂ) ರಾಮಾವತಾರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಮಾಯೆಯಿಂದ ತಾನೇ ಮೋಹಿತನಾಗಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುವುದರಿಂದ (ಅದರ ಸೃಷ್ಟಿಕರ್ತನನ್ನು) ಮೋಹಗೊಳಿಸುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬ ವಾದ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಬಾಧನಿಶ್ಚಯವಿರುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರತೀಕಾರ ಕೈಗೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಕುರುಡನಂತೆ ಮತ್ತು ಕುಂಟನಂತೆ ಮಾಯೆಯ ಕರ್ತೃವೂ ಭ್ರಾಂತಿಗೊಳಗಾಗುತ್ತಿದ್ದ.[1]

ಆವರಣಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗ ಅವಿದ್ಯೆ, ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ ಇದ್ದಾಗ ಮಾಯೆ

ಮಾಯೆಯು ತನ್ನ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ತನ್ನ ಕರ್ತೃವಿನ ಇಚ್ಛೆಯನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದಿಲ್ಲ—ಹೀಗೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಭೇದವಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂಬುದಾಗಿಯೂ (ಪೂರ್ವಪಕ್ಷವು) ಹೇಳಬಾರದು. ಏಕೆಂದರೆ ಮಣಿ, ಮಂತ್ರ, ಮೂಲಿಕೆ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದ (ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ) ಮಾಯೆಯು ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವಂತೆ, ಅವಿದ್ಯೆ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಯೂ, ಎರಡು ಚಂದ್ರ, ಕೇಶೋಂಡುಕ, ಮುಂತಾದ ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಬೆರಳಿನ ಚಲನೆಯಂತೆ(ಮಾಯೆಯು) ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದು ತೋರುತ್ತಿದೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಶ್ರುತಿ, ಸ್ಮೃತಿ, ಭಾಷ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ, ಮಾಯೆ ಹಾಗೂ ಅವಿದ್ಯೆ ಇವೆರಡನ್ನು ಒಂದೇ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ. ಕೆಲವೆಡೆ ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮಾಯೆ

ಸಮಾನವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಮಾಯೆ ಮತ್ತು ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದು ಎರಡು ರೀತಿಯಾಗಿ ವಿಭಾಗಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

[1] ಕುರುಡ ಮತ್ತು ಕುಂಟರು ಅಂಗವಿಕಲರಾದುದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಕೆಲಸವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸಲಾರರು. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾಯೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದವನೂ ಸಹ ಬಾಧನಿಶ್ಚಯ ಮಾಡಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಮತ್ತು ಮಂತ್ರಾನಭಿಜ್ಞನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ನಿವಾರಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥನಾಗುತ್ತಿದ್ದ.

ನ್ಯೇನ ಚ ಮಾಯಾವಿದ್ಯಯೋರ್ಭೇದೇ ತದ್ವ್ಯವಹಾರೋ ನ ವಿರುಧ್ಯತೇ। ತದುಕ್ತಮ್—

ಮಾಯಾ ವಿಕ್ಷೇಪದಜ್ಞಾನಮೀಶೇಚ್ಛಾವಶವರ್ತಿ ವಾ।
ಅವಿದ್ಯಾಚ್ಛಾದಯತ್ತತ್ತ್ವಂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಾನುವಿಧಾಯಿ ವಾ—ಇತಿ॥

ನನ್ವವಿದ್ಯಾಸದ್ಭಾವೇ ಕಿಂ ಪ್ರಮಾಣಮ್? 'ಅಹಮಜ್ಞೋ ಮಾಮನ್ಯಂ ಚ ನ ಜಾನಾಮೀತಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರತಿಭಾಸ ಏವ। ನನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಿಷಯೋಽಯಂ ನಾಭಿಪ್ರೇತಮರ್ಥಂ ಗಮಯತೀತಿ ಚೇತ್—ನ ತಾವದನುಪಲಬ್ಧಿವಾದಿನಶ್ಚೋದ್ಯಮೇತತ್। ಪರೋಕ್ಷಪ್ರತಿಭಾಸಹೇತುತ್ವಾತ್ತಸ್ಯಾಃ। ಅಯಮಪಿ ಪರೋಕ್ಷಪ್ರತಿಭಾಸ ಏವೇತಿ ಚೇತ್, ನ ತಾವಲ್ಲಿಂಗಶಬ್ದಾನುಪಪದ್ಯಮಾನಾರ್ಥಜನ್ಯಃ। ಜ್ಞಾತಕರಣತ್ವಾ-

ಎಂದೂ, ಆವರಣಶಕ್ತಿಯು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದೂ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಇರುವ ಭೇದವನ್ನು ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ—

ಈಶ್ವರನ ಇಚ್ಛೆಗೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಕ್ಕೆ ಮಾಯೆ ಎಂದೂ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನನುಸರಿಸುವ ಮತ್ತು ಆವರಣಶಕ್ತಿಯುಳ್ಳದ್ದಕ್ಕೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂದೂ ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ.

ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಪ್ರಮಾಣ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವೇನು? [ಸಮಾಧಾನ] 'ನಾನು ಅಜ್ಞ, ನನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಬ್ಬನನ್ನಾಗಲಿ ನಾನು ಅರಿತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಅನುಭವವೇ ಪ್ರಮಾಣ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ವಿಷಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ನಿಮಗೆ ಅಭಿಮತವಾದ '(ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪ) ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣವನ್ನು[2] ಒಪ್ಪಿರುವವರು ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣವು (ಪರೋಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದೇ ಹೊರತು) ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವುದಿಲ್ಲ. [ಆಕ್ಷೇಪ] ('ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೂ ಪರೋಕ್ಷವೇ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿಯಲ್ಲ; ಆ ಅನುಭವವು ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಈ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ

---

[1] ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ಆವರಣ ಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ, ವಸ್ತುವು ಅನೇಕ ರೂಪವಾಗಿ ಮಾರ್ಪಡುವ ಶಕ್ತಿಗೆ ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ ಎಂದೂ ಹೆಸರು.

[2] ನೋಡಿ, ಪುಟ 160, ಅ.ಟಿ. 2

ತ್ತೀಷಾಮ್। ನ ಚೈತತ್ಸಾಮಗ್ರೀಕಾಲೇ ಜ್ಞಾತಮಸ್ತಿ, ಅನುಭೂಯತೇ ವಾ॥

ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯಾ ಜನ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ನ ತಾವದಿಯಮಜ್ಞಾತಾ ಕಾರಣಮ್। ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇತರಸ್ಯ ಜ್ಞಾತಕರಣತ್ವನಿಯಮಾತ್। ನಾಪಿ ಜ್ಞಾತೈವ ಕಾರಣಮ್। ಅನುಪಲಬ್ಧ್ಯನವಸ್ಥಾನಾತ್। ನ ಚ ಯಥಾ

ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾರಣಗಳು ಜ್ಞಾತವಾದನಂತರವೇ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಬಲ್ಲವು. ('ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂದು ಅನುಭವವಾಗುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ) ಅದರ ಹೇತುವಿನ ಅರಿವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ಅದರ ಅನುಭವವೂ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

('ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು) ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಅದೂ ಸಹ ಜ್ಞಾತವಾಗದೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವನ್ನುಳಿದ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದ ಕಾರಣವೂ ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಇರಬೇಕು ಎಂಬ ನಿಯಮವಿದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಕೇವಲ ಜ್ಞಾತವಾಗುವುದರಿಂದಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯ ಅನವಸ್ಥೆಯುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

---

[1] ಗಾಢನಿದ್ರೆಯಿಂದ ಎದ್ದ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ 'ನಾನು ಚೆನ್ನಾಗಿ ನಿದ್ರಿಸಿದೆ' ನನ್ನನ್ನಾಗಲಿ ಮತ್ತೊಂದನ್ನಾಗಲಿ ನಾನು ಅರಿಯಲೇ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವವು ಭಾವರೂಪವೇ ಅಭಾವರೂಪವೇ ಎಂಬುದು ದಾರ್ಶನಿಕರ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಯ ವಿಷಯ. ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಇದನ್ನು ಭಾವರೂಪವಾದ ಅಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕಾದಿಗಳು ಇದನ್ನು ಅಭಾವರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲಿ 'ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾಗಿ ಆಗಲಾರದು; ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ದಾರ್ಶನಿಕರು ಎರಡು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ನೈಯಾಯಿಕರು–ಅಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಂದ್ರಿಯದಿಂದುಂಟಾಗುವ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷರೂಪವಾದ ಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಭಾಟ್ಟರು ಅದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವಾದದ್ದು ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. 'ನಾನು ಏನನ್ನು ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಭಾವರೂಪವೆಂದು ಹೇಳುವವರು ಪ್ರಸ್ತುತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನ್ಯಾಯಮತವನ್ನನುಸರಿಸುವವರೇ ಅಥವಾ ಭಾಟ್ಟಮತವನ್ನನುಸರಿಸುವವರೇ ? ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

[2] ಭಾಟ್ಟಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ಈ ಅನುಭವವು ಅಭಾವವಿಷಯಕವಾದದ್ದು ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಅವರು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಎನ್ನುವವರೇ ಹೊರತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾತ್ಮಕವಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ನಮಗೆ ಬರುವ ಅನುಭವವಂತೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ವರೂಪವಾಗಿಯೇ ಇದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷವೇ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ. ಪರೋಕ್ಷಾನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಾದ ಅನುಮಾನ, ಶಬ್ದ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ ಮತ್ತು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಇವುಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಮೂರು ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಈ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಾನುಭವಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರವು; ಏಕೆಂದರೆ ಈ ಮೂರೂ ಸ್ವಯಂ ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೆ ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ

ಪರೇಷಾಮಭಾವಗ್ರಹಣೇ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿಃ ಸಹಕಾರಿಣೀ ತಥಾ ನಃ ಕರಣಮಿತಿ ಶಂಕ್ಯಮ್ । ಜ್ಞಾನಕರಣ ಇವ ಸಹಕಾರಿಣಿ ಜ್ಞಾತತ್ವ ನಿಯಮಾಭಾವಾತ್ । ಅಸ್ತು ವಾ ತಥಾ ಜ್ಞೇಯಾಭಾವಗ್ರಹಣೇ

(ನೈಯಾಯಿಕರು) ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರವಾಗುವಾಗ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತೆ, ನಾವೂ ಸಹ (ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯನ್ನೇ ಜ್ಞಾನ ಕಾರಣ) ಎಂದೊಪ್ಪುತ್ತೇವೆ—ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು.[1] ಜ್ಞಾನಕಾರಣವೂ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕಾಗಿರುವಂತೆ, ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳೂ ಸಹ ಜ್ಞಾತವಾಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿರ್ಬಂಧವಿಲ್ಲ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಈ ನಿಯಮವನ್ನು ಒಪ್ಪದಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವ

ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ. ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದೆ ಅನುಮಿತಿ ಜ್ಞಾನವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ; ಪ್ರಕೃತದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಹೇತು ಮುಂತಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ 'ನಾನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರಿತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಈ ಅನುಭವವು ಬರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳು[illegible]ಯಿಲ್ಲ. ಆಗ ಈ ಪ್ರಮಾಣವೂ ತಾನು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಆ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣ [illegible]ವೆಯೇ ಅಥವಾ ತಾನು ಜ್ಞಾತವಾಗದೆಯೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆಯೇ ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷವನ್ನೊಪ್ಪಿದರೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರ ಜ್ಞಾನ. ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಉಪಲಬ್ಧಿಯೂ ಇಲ್ಲ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಜ್ಞಾತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಜ್ಞಾತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಅನುಪಲಬ್ಧಿ–ಹೀಗೆ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ತಾನು ಜ್ಞಾತವಾಗದೆಯೆ ಆ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಒಂದನ್ನುಳಿದ ಇತರ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಯಮ.

[1] ನೈಯಾಯಿಕರು, ಅಭಾವವು ಇಂದ್ರಿಯಗಮ್ಯವೆಂದೂ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಸಹಕಾರಿ ಎಂದೂ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಇರುವ ಘಟಾಭಾವದ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ತೋರುತ್ತದೆ. ಯೋಗ್ಯಾನು[illegible]ಬ್ಧಿಯು ಕೇವಲ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ. ಇಲ್ಲಿ ಘಟವಿದ್ದಿದ್ದರೆ ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಅದು ತೋರುತ್ತಿತ್ತು ಎಂದ[illegible]ಸುವುದೇ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ. ಇದು ಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಅಥವಾ ಅಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಸಹಕಾರಿಯಾ[illegible]. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವಾನುಭವದಲ್ಲಿ ಇಂದ್ರಿಯವೇ ಪ್ರಧಾನಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಅನವಸ್ಥಾದೋಷವಿಲ್ಲ—ಎಂದು ಹೇಳುವುದೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಪರೋಕ್ಷಜ್ಞಾನಸಾಮಗ್ರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಣಗಳು ಜ್ಞಾತವಾಗಿಯೇ ಕಾರಣವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ನಾವು ವಿಚಾರಿ[illegible]ತ್ತಿರುವ ವಿಕಲ್ಪವಂತೂ ಅನುಪಲಬ್ಧಿಯು ಜ್ಞಾತವಾಗಿ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು. ಆದ್ದರಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕ ಮತದ ಸಾಮ್ಯವಿಲ್ಲ. ಬಾಹ್ಯವಸ್ತುವಿಷಯಕವಾದ ಅಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಈ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೂ, ಆಂತರಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವದ ಅನುಭವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ, ಅಲ್ಲಿ ಬಾಹ್ಯ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ನೈಯಾಯಿಕಮತದಂತೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭಾಟ್ಟಮತವನ್ನನುಸರಿಸಿ–'ನಾನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಸುಷುಪ್ತಿ[illegible] ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು—ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅದ್ವೈತಿ[illegible] ಅಭಿಪ್ರಾಯ.

ಕರಣಮ್। ಜ್ಞಾನಾಭಾವಗ್ರಹಣೇ ಕರಣಂ ನ ಭವತ್ಯೇವೇತಿವಕ್ಷ್ಯತೇ॥

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾಭಾವವಾದೇ ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ತಾವದ್ಧರ್ಮಿಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಜ್ಞಾನಯೋಃ ಸತೋರಾತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾಭಾವಗ್ರಹಣಂ ನ ಬ್ರೂಯಾತ್। ಘಟವತಿ ಭೂತಲೇ ಘಟಾಭಾವಸ್ಯೇವ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾಭಾವಸ್ಯ ಗ್ರಹೀತುಮಶಕ್ಯತ್ವಾತ್। ತಯೋರಸತೋಸ್ತು ಸುತರಾಮ್। ಕಾರಣಾಭಾವಾತ್। ಅತೋಽಪಿ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧ್ಯಾ ವಾ ಫಲಲಿಂಗಾದ್ಯಭಾವೇನ ವಾತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾಭಾವಗ್ರಹಣಂ ದುರ್ಲಭಮಿತಿ ಪರಮತೇಽಪ್ಯಯಂ ನ್ಯಾಯಃ ಸಮಾನಃ। ತದೇವಮಾತ್ಮನಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ವಾನ್ಯೇನ ವಾ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾಭಾವಸ್ಯ ಗ್ರಹಣಮಶಕ್ಯಮಿತಿ ಸ್ಥಿತಮ್॥

ವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವುದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೋ, ಅದೇ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಮುಂದೆ ಹೇಳುತ್ತೇವೆ.

'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ

ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಗೋಚರ ಎಂದು ಹೇಳುವ (ನೈಯಾಯಿಕರ) ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನದ ಅರಿವಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1] ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿರುವಾಗಲೇ(ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿಲ್ಲ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗದಿರುವಂತೆ) ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಧರ್ಮಿಯ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಜ್ಞಾನವಿಲ್ಲದಿದ್ದಾಗಲಂತೂ (ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು) ಸುತರಾಂ ಅಸಂಭವ; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಯೋಗ್ಯಾನುಪಲಬ್ಧಿ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಫಲರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಾಗಲಿ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವು ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇನ್ನಾವುದೇ ಪ್ರಮಾಣದಿಂದಾಗಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.[2]

---

[1] ನಾನು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವುಳ್ಳವನು, ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಭಾವರೂಪವೆಂದು ಅದ್ವೈತಿಗಳು, ಜ್ಞಾನಾಭಾವರೂಪವೆಂದು ನೈಯಾಯಿಕರು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ 'ನಾನು' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಿಯಾದ ಆತ್ಮವು, ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ 'ಜ್ಞಾನಾಭಾವ'ವೂ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ಅಂದರೆ ಆತ್ಮನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವೇ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವದ ಜ್ಞಾನವಾಗಬೇಕಾದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಜ್ಞಾನ ಅವಶ್ಯಕ. (ನೋಡಿ, ಪುಟ 161, ಅ.ಟಿ. 3)

[2] ಅನುಮಾನಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದಲೂ ಆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಜ್ಞಾನವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ. ಕಾರ್ಯ

ನನು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ಗೃಹ್ಯತಾಮ್ । ನ ತಾವತ್—ಸ್ಮರಣಾಭಾವಃ । ಅಭಾವಗ್ರಹಣೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣಸ್ಯ ಕಾರಣತ್ವಾತ್ । ನಾಪ್ಯನುಭವಾಭಾವಃ ತಸ್ಯಾವರ್ಜನೀಯತ್ವಾತ್ ॥

ನನ್ವಾತ್ಮನಿ ಘಟಾನುಭವಾಭಾವಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಿಷಯಸ್ತರ್ಹಿ 'ಅಹಮಜ್ಞಃ' ಇತಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಚನೋ ಜಾನಾತಿಜ್ಞಾನವಿಶೇಷೇಽನುಭವೇ ಲಕ್ಷಣಯಾ ವರ್ತನೀಯಃ । ಲಕ್ಷಣಾ ಚ ಸಂಬಂಧೇಽನುಪಪತ್ತೌ ಚ ಸತ್ಯಾಂ ವರ್ತತೇ । ಸಂಬಂಧಸ್ತಾವದನು-

'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬುದು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವುದಿಲ್ಲ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷದಿಂದ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಏಕೆ ಹೇಳಬಾರದು ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದೂ ಸರಿಯಲ್ಲ (ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೇನು ? ಸ್ಮರಣೆಯೋ ? ಅನುಭವವೇ ? 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಸ್ಮರಣಾ-ಭಾವ ಎಂದು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವಿನ) ಅಭಾವವು ಗೃಹೀತವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದರ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯು ಆವಶ್ಯಕ. (ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರತೀತಿಯನ್ನು) ಅನುಭವದ ಅಭಾವ ಎಂದೂ ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅನುಭವವಂತೂ ಅನಿವಾರ್ಯ.[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಘಟಾನುಭವದ ಅಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ವಿಷಯವೇಕಾಗಬಾರದು ? [ಸಮಾಧಾನ] ಆಗ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿಯೂ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ 'ಜ್ಞಾ' ಧಾತುವು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವಾದ ಅನುಭವವನ್ನೇ ಲಕ್ಷಣೆಯ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಸಿಕೊಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ಯಾರ್ಥಸಂಬಂಧದ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇರುವಾಗಲೇ ಲಕ್ಷಣೆಗೆ ಅವಕಾಶವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಬಂಧ ಯಾವುವೆಂದರೆ—ಅನುಭವತ್ವ ಮತ್ತು

ದಿಂದ ಕಾರಣವನ್ನು ಅನುಮಾನಿಸುವುದು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣದ ಕ್ರಮ. ಈ ರೀತಿಯ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದಿಂದ ಆಗುವ ಕಾರ್ಯ ಯಾವುದೂ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾಗದಿರುವುದರಿಂದಲೂ, ಒಂದು ವೇಳೆ ಸಿದ್ಧವಾದರೂ ಹೇತುಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಅನುಮಿತಿಜ್ಞಾನ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೂ ಹೇತುಜ್ಞಾನವಿರುವಾಗ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವು ಬರುವಂತಿಲ್ಲ.

[1] 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದ ಅಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಅಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕರಣ ಈ ಎರಡರ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಉಳಿದ ಜ್ಞಾನಗಳ ಅಭಾವವೇ ಅಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದರೆ ತಪ್ಪೇನು ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಜ್ಞಾನ ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ ಅದು ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು ಅಥವಾ ಅನುಭವಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕು. ಉದಾಹರಿಸಿದ ಅನುಭವವು ಸ್ಮರಣಾತ್ಮಕ ಜ್ಞಾನವಲ್ಲ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಧಿಕರಣ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯು ಅಲ್ಲಿ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಇರಲೇಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ರೀತಿ ಹೇಳಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೆ 'ನಾನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರಿತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೇ ಇರುವಾಗ ಆ ಅನುಭವದ ಅಭಾವವಿದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ಭವತ್ವಜ್ಞಾನತ್ವಯೋರೇಕವ್ಯಕ್ತಿಸಮಾವೇಶೋ ವ್ಯಾಪ್ಯವ್ಯಾಪಕಭಾವೋ ವಾ ವಿದ್ಯತ ಏವ। ಅನುಪಪತ್ತಿಂ ತು ನ ಪಶ್ಯಾಮಃ। ನನ್ವನುಭವಾಭಾವೇ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಸ್ಯ ಪ್ರಮೇಯಲಾಭಃ। ತೇನೈವ ತಸ್ಯಾರ್ಥವತ್ತಾ ಸಿಧ್ಯತಿ। ಸತ್ಯಮ್। ಪ್ರಯೋಜನಮೇತನ್ನಾನುಪಪತ್ತಿಃ। ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯಾತ್॥

ನನ್ವಹಮಜ್ಞ ಇತ್ಯತ್ರ ನಞ್ ಆತ್ಮನಿ ಜ್ಞಾನಮಾತ್ರಾಭಾವಂ ನ ಬ್ರೂತೇ। ಜ್ಞಾನವತಿ ತಸ್ಮಿನ್ ತದಭಾವಾತ್। ನಾಪ್ಯನುಭವಾ-

ಜ್ಞಾನತ್ವ—ಇವೆರಡರ ಸಮಾವೇಶವು ಒಂದೇ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲುಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ ಅವೆರಡರ ನಡುವೆ ವ್ಯಾಪ್ಯ-ವ್ಯಾಪಕಭಾವಸಂಬಂಧವೂ ಇದೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ನಾವು ಕಾಣಲಾರೆವು. (ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ).[1] [ಆಕ್ಷೇಪ] (ನನಗೆ ಗೊತ್ತಿಲ್ಲ) ಎಂಬ ಅನುಭವದ ವಿಷಯವನ್ನು ಇದರಿಂದ ನಿರ್ಧರಿಸಿದಂತಾಗಲಿಲ್ಲವೇ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದೇನೋ ಸರಿಯೆ ; ಆದರೆ ಇದರಿಂದ ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[2]

'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ 'ನಿಷೇಧ'ದ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ

[ಆಕ್ಷೇಪ] 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿರುವ ನಿಷೇಧವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಯಾವ ಜ್ಞಾನವೂ ಇಲ್ಲ' ಎಂಬ) ಜ್ಞಾನವಿರುವುದರಿಂದ, ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುವಂತಿಲ್ಲ. (ಆ ನಿಷೇಧವು) ಅನುಭವದ ಅಭಾವವನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ

---

1 ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವೆಂದರೆ ಘಟಾದಿಬಾಹ್ಯವಸ್ತುಗಳ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೆಂದರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೆ ತಪ್ಪೇನು ? ಹಾಗೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ 'ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರಿತಿಲ್ಲ' ಎಂದು ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವನ್ನು ಹೇಳುವ ಪದಕ್ಕೆ ಇಂತಹ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೇ ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ, ಶಕ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಲಕ್ಷ್ಯಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಶಕ್ಯಾರ್ಥಬಾಧ ಇವೆರಡೂ ಆವಶ್ಯಕ. ಸ್ಮರಣೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಇವೆರಡರಲ್ಲೂ ಇರುವ ಜ್ಞಾನತ್ವಜಾತಿಯು, ವ್ಯಾಪಕವಾಗಿಯೂ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇರುವ ಅನುಭವತ್ವಜಾತಿಯು ವ್ಯಾಪ್ಯವಾಗಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ಯ-ವ್ಯಾಪಕಭಾವಸಂಬಂಧ ಇವೆರಡಕ್ಕಿದ್ದರೂ, ಶಕ್ಯಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಾಧೆ ಯಾವುದೂ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಬಾರದು.

2 ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ವಿಷಯವು ನಿರ್ಣಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅನುಪಪತ್ತಿಯಿಂದ ಜ್ಞಾನಸಾಮಾನ್ಯವಾಚಿಯಾದ 'ಜ್ಞಾ' ಧಾತುವಿಗೆ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷದಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾದರೆ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷವೇ ವಿವಕ್ಷಿತ ಎಂಬುದು ಮೊದಲು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ವಿಷಯನಿರ್ಣಯವನ್ನೂ, ವಿಷಯನಿರ್ಣಯದಿಂದ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೂ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ವಿರೋಧವು ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗದ ಹೊರತು ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲ.

ಭಾವವ್ । ಜ್ಞಾನೋಕ್ತೇಸ್ತದನಭಿಧಾಯಕತ್ವಾತ್ । ನೈರರ್ಥಕ್ಯಂ ಚ ನ ಯುಕ್ತಮಿತ್ಯನಯೈವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಲಕ್ಷಣೇತಿ ಚೇತ್— ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣೈವಾವಿದ್ಯಾ ತದರ್ಥೋಽಸ್ತು । ಸಂದೇಹ ಇತಿ ಚೇನ್ನ । ಅಸಮತ್ವಾತ್ ಕೋಟಿದ್ವಯಸ್ಯ । ಅನ್ಯತ್ರ ಹಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ನಿವೃತ್ತಿರ್ನಞರ್ಥಃ । ಅತ್ರ ತು ಪ್ರತಿಯೋಗಿ(ನಿ)ವ್ಯಾಪ್ಯನಿವೃತ್ತಿರಿತಿ ॥

ಜಾನಾತಿಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತಸ್ಯ ನಞಃ ಕ್ವಚಿದುಕ್ತಲಕ್ಷಣಾವಿದ್ಯಾವಿಷಯತ್ವಸಿದ್ಧಿಮಂತರೇಣ ನ ಸಂದೇಹ ಇತ್ಯವಶ್ಯಂಭಾವೇನ ಸೈವ ಜಾನಾತಿಸಮಭಿವ್ಯಾಹೃತಸ್ಯ ನಞಃ ಸರ್ವತ್ರ ತದ್ವಿಷಯತ್ವಮವಗಮಯತಿ । ವಿಲುಂಪತಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕೋಟ್ಯಂತರಮಿತಿ ಕ್ವ ಸಂದೇಹಾವಕಾಶಃ ? ತದೇವಂ ಲಕ್ಷಣಾಹೇತ್ವಭಾವೇ ಅನುಭವಾಭಾವೋಽಸ್ಯಾತ್ಮನಿ ನ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಣ ಗೃಹ್ಯತ ಇತಿ ಪರಿಶೇಷಾದುಕ್ತ-

ಜ್ಞಾನ ಎಂಬ ಪದವು ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷ ಎಂಬರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದಿಲ್ಲ; (ನಾನು ಅಜ್ಞ) ಎಂಬ ವಾಕ್ಯವನ್ನು ನಿರರ್ಥಕ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅನುಪಪತ್ತಿ ಇರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನಾಶ್ರಯಿಸುವುದು ಉಚಿತವಲ್ಲವೇ ? [ಸಮಾಧಾನ] (ಹಾಗಾದರೆ) ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ (ಅನಿರ್ವಚನ) ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ನಿಷೇಧದ ಅರ್ಥ ಎಂದು ಏಕೆ ಒಪ್ಪಬಾರದು ? [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಸಂಶಯಾತ್ಮಕವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಎರಡು ಪಕ್ಷಗಳೂ ಸಮಾನವಾದವುಗಳಲ್ಲ; ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಕಡೆ 'ನಿಷೇಧವು' ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ನಿವೃತ್ತಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಾದರೋ ('ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ) ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ (ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಕ) ವ್ಯಾಪ್ಯವಾದ ಅನುಭವದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಅಜ್ಞ' ಎಂಬಲ್ಲಿರುವ ನಿಷೇಧವೇ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತದೆ

ಎಲ್ಲಿಯುವರೆಗೆ 'ಜ್ಞಾ' ಧಾತುವಿನೊಡನೆ ಉಚ್ಚರಿತವಾದ ನಿಷೇಧವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಲಕ್ಷಣವನ್ನುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಿಲ್ಲವೋ ಅಲ್ಲಿಯುವರೆಗೆ ಸಂದೇಹಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವಶ್ಯವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯೇ 'ಜ್ಞಾ' ಧಾತುವಿನೊಡನೆ ಉಚ್ಚರಿತವಾದ ನಿಷೇಧವು, ಅವಿದ್ಯಾವಿಷಯಕ ಎಂಬುದನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ (ಪ್ರಮಾಣಸಿದ್ಧ) ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷವು ಉರುಳಿ ಹೋಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಸಂದೇಹಕ್ಕೆಡೆಯುಲ್ಲಿ? ಹೀಗೆ ಲಕ್ಷಣೆಯನ್ನೊಪ್ಪಬೇಕಾದ ಕಾರಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ, ಅನುಭವದ ಅಭಾವವೂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿಯೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಗೃಹೀತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಈಗ ಉಳಿದಿರುವುದು ಕೇವಲ ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯೆ.

ಲಕ್ಷಣಾ ಅವಿದ್ಯೈವ 'ಅಜ್ಞಃ' ಇತಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಸ್ಯ ವಿಷಯ ಇತಿ ಸ್ಥಿತಮ್ ॥

ಅಸ್ತು ವಾ ಜ್ಞಾನಾಭಾವಪ್ರತಿಭಾಸಃ। ಅಯಮಭಾವಶ್ಚ ಪ್ರತಿಯೋಗೀ ಯತ್ರ ನಿಷಿಧ್ಯತೇ ನ ತತಃ ತತ್ತ್ವಾಂತರಮನ್ಯದಧಿಕರಣಭಾವಾತ್ ॥

ಮಾಭೂದನ್ಯಭಾವತ್ವಮನ್ಯಾಭಾವತ್ವಂ ತು ಸ್ಯಾತ್। ನನು ತದಪಿ ವಿರುದ್ಧಮ್। ಸತ್ಯಂ, ಸತಿ ಭೇದೇ। ಸ ಚ ಪ್ರಮಾಣಾತ್। ತಚ್ಚ ಸತಿ

ಇದೇ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಯಿತು.[1]

[ಆಕ್ಷೇಪ] (ನಾನು ಅಜ್ಞ) ಎಂಬಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನದ ಅಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ, (ಭಾವರೂಪವಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಲ್ಲ) ಎಂದೊಪ್ಪೋಣ. ಆದರೆ ಈ ಅಭಾವವು—ಎಲ್ಲಿ ನಾವು ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುತ್ತೇವೋ ಆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ—ಅಧಿಕರಣವಾಗಿರುವ ತತ್ತ್ವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯೇನಲ್ಲ.[2]

ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವು (ಅಧಿಕರಣರೂಪದಲ್ಲಿ) ಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗದಿರಲಿ; ಆದರೆ (ಆಧೇಯರೂಪದಲ್ಲಿ) ನಿಶ್ಚಯವಾಗಿಯೂ ಬೇರೆಯಾಗಿರಬೇಕಲ್ಲ; ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೂ (ನಿಮ್ಮ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ) ವಿರೋಧವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ? **[ಸಮಾಧಾನ]** ನೀವು ಹೇಳುತ್ತಿರುವುದು ಸರಿ. ಅಧಿಕರಣಕ್ಕೂ ಆಧೇಯಕ್ಕೂ [ಆತ್ಮನಿಗೂ–ಜ್ಞಾನಾಭಾವಕ್ಕೂ] ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ತಾನೆ ಆ ಮಾತು; ಭೇದವು ಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.

---

[1] 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದು ಲೋಕಾನುಭವಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. 'ಘಟವಿಲ್ಲ' ಮುಂತಾದ ಕಡೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಘಟಸಾಮಾನ್ಯದ ಅಭಾವವೇ ಅರ್ಥವಾದರೂ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷಾಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವ ತೋರುತ್ತದೆಯೇ ಇಲ್ಲವೇ ಎಂಬ ಸಂಶಯ ಬರಬೇಕಾದರೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಎಂಬ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೇ ಆ ರೀತಿ ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಸರ್ವಥಾ ಅಸಿದ್ಧವಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಬಗೆಗೆ ಯಾರಿಗೂ ಸಂಶಯ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಕಡೆ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದ್ದ ಮೇಲೆ ಆ ಅವಿದ್ಯೆಯೆ ಇಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ಪಕ್ಷಕ್ಕೆ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪ್ರಮಾಣವಿರುವುದರಿಂದ ಈ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾವರೂಪ ಅವಿದ್ಯೆ ತೋರುತ್ತದೆಯೆ ಹೊರತು ಜ್ಞಾನಾಭಾವವಲ್ಲ.

[2] 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣೆ ಮುಂತಾದ ತೊಂದರೆಗಳು ಉದ್ಭವಿಸುವುದರಿಂದ ಆ ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಸ್ವರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುವುದೇ ಉಚಿತ. ಅಭಾವವು ಅತಿರಿಕ್ತಪದಾರ್ಥ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನೈಯಾಯಿಕರೂ ಸಹ ಕೆಲವು ಕಡೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಾವವನ್ನು ಅಧಿಕರಣಾತ್ಮಕ ಎಂದೊಪ್ಪಿದ್ದಾರೆ (ನೋಡಿ, ಮು. ಅನುಮಾನ ಖಂಡ—ವ್ಯಾಪ್ತಿಪ್ರಕರಣ). ಆದ್ದರಿಂದ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವು ಅದರ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರತಿಯೋಗ್ಯಭಾವಾಧಿಕರಣತಸ್ತತ್ತ್ವಾಂತರೇ॥

ನನು ಘಟವತಿ ಭೂತಲೇ ಘಟಾಭಾವಮಿತಿವ್ಯವಹೃತೀ ಸ್ಯಾತಾಮಿತಿ ಚೇತ್—ನಾ ಭೂತಾನೋತೇ ಪ್ರತಿಯೋಗಿನಾ ಸಹಾನುಭೂಯಮಾನೇಽಧಿಕರಣೇ। ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮರಣೇ ಸತ್ಯನುಭೂಯಮಾನೇಽಧಿಕರಣೇ ತು ಸ್ಯಾತಾಮ್। ಏವಮುಪ್ಪ್ಯುಪಪತ್ತೌ ನ ತತ್ತ್ವಾಂತರವಿಷಯತ್ವಂ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್। ಕಾಽನುಪಪತ್ತಿರಿತಿ ಚೇದ್ಬಾಧಕಾಭಾವ-

ಆ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಸಹ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಅಭಾವ ಅಧಿಕರಣಗಳಿಗಿಂತ ಬೇರೆ ವಸ್ತು ಇದ್ದಾಗಲೇ ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. (ಅದ್ದರಿಂದ ಅಂತಹ ವಸ್ತು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ)[1] [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ ಘಟವಿರುವ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ, ಘಟವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಮತ್ತು ಘಟಾಭಾವವಿಷಯಕವಾಗಿಯೂ ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಆಗಲಿ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯೊಡನೆ ಯಾವ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ ಈ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ಉಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[2] ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಸ್ಮರಣೆಯಾದಾಗ ಯಾವ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುಭವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಅದರಲ್ಲಿ (ಘಟ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅದರ ವ್ಯವಹಾರ) ಸಂಭವಿಸಬಹುದು. ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಅಭಾವವು ತತ್ತ್ವಾಂತರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು. ಹಾಗೆ ಒಪ್ಪಿದರೆ ತೊಂದರೆ ಏನು ಎಂದು ಕೇಳಿದರೆ ಬಾಧಕಪ್ರಮಾಣವಿಲ್ಲದಿರುವುದ

[1] ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಾತ್ಮಕ ಎಂದು ಹೇಳಿದರೂ ಅಧಿಕರಣವು ಸ್ವತಃ ಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದುಕೊಂಡೇ ಅದು ಆಧೇಯವಾಗಿರುವ ಅಭಾವಸ್ವರೂಪವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಭಾವಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಅಭಾವಾತ್ಮಕವಾಗಿರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಅತ್ಯಂತ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲವೇ ಎಂದರೆ? ಹಾಗಲ್ಲ, ಇವೆರಡಕ್ಕೂ ಭೇದವು ನಿರ್ಣಯಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಮೇಲೆಯೇ ಈ ವಿರೋಧವನ್ನು ಆರೋಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. 'ನಾನು ಯಾವುದನ್ನೂ ಅರಿತಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಆತ್ಮನಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಯಾವ ವಸ್ತುವೂ ಇಲ್ಲದಿರುವಾಗ ಎರಡು ಪದಾರ್ಥ, ಅವುಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧ—ಮುಂತಾದ ಮಾತುಗಳಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲ. ವಿವಾದವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ಹೊರತು, ಸುಷುಪ್ತಿಯ ಅನುಭವದ ಕಾಲದಲ್ಲಲ್ಲ.

[2] ಅಭಾವವು ಅಧಿಕರಣಾತ್ಮಕ ಎನ್ನುವುದಾದರೆ ಘಟವಿರುವ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟಾಭಾವದ ಪ್ರತೀತಿ ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರ ನಡೆಯಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಘಟಾಭಾವವು ಅದರ ಅಧಿಕರಣವಾದ ಭೂತಲ ರೂಪವೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಘಟವಿದ್ದಾಗಲೂ ಘಟಾಭಾವವಿದೆ ಎನ್ನಬೇಕಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯ ಆಕ್ಷೇಪ.

ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವಿದ್ದಾಗ ಇದನ್ನು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುತ್ತೀರಾ ಅಥವಾ ಅದರ ಸ್ಮರಣೆ ಇದ್ದಾಗ ಈ ರೀತಿ ಆಕ್ಷೇಪವೇ ? ಘಟ ಭೂತಲದಲ್ಲಿದ್ದಾಗ ಅದು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವೇ ಅದರ ಅಭಾವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಘಟಸ್ಮರಣೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಂತೂ ಘಟಾಭಾವ ಬುದ್ಧಿ ಬರಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯು ಅಭಾವಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಆವಶ್ಯಕವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದಕ್ಕೆ ಸಹಕಾರಿಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ರೀತಿಯಿಂದಲೇ ನಿರ್ವಹಿಸಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಾಭಾವವೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ಸ್ತ್ಯಾವದುಕ್ತ ಏವ। ಬಾಧಕಂ ತು ಕಲ್ಪನಾಗೌರವಮೇವ। ತಥಾ ಹಿ—ತತ್ತ್ವಾಂತರತ್ವಂ ತಾವದೇಕಂ ಕಲ್ಪ್ಯಮ್। ತಸ್ಯಾಪರೋಕ್ಷತ್ವಾಯೇಂದ್ರಿಯಸಂನಿಕರ್ಷಃ ಕಲ್ಪ್ಯಃ। ಸ ಚ ಸಂಯೋಗಾದಿರ್ನ ಭವತೀತಿ ಸಂಯುಕ್ತವಿಶೇಷಣತ್ವಾದಿಃ ಕಲ್ಪ್ಯ ಇತ್ಯತೋ ವರಮುಕ್ತಲಕ್ಷಣಸ್ಯಾಧಿಕರಣಸ್ಯ ವ್ಯವಹಾರವಿಷಯೇಽಂಗೀಕಾರಃ। ಸತಿ ಚೈವಂ ಜ್ಞಾನಾಭಾವೇ ಸತ್ಯಪಿ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಸ್ಮೃತೌ ಸತ್ಯಾಮನುಭೂಯಮಾನಮಧಿಕರಣಂ ಜ್ಞಾತೈವ। ಸ ಚ ನ ಕೇವಲಮಂತಃಕರಣಮ್, ಜಡತ್ವಾತ್। ನಾಪಿ ಕೇವಲ ಆತ್ಮೈವ, ಅಪರಿಣಾಮಿತ್ವಾದ್ ಗುಣತ್ವಾಚ್ಚ। ಅತ ಉಭಯೋರಭೇದಾಧ್ಯಾಸಃ। ಆತ್ಮಾಧ್ಯಾಸಶ್ಚೋಕ್ತಲಕ್ಷಣಾಽವಿದ್ಯಾತ್ಮೇತ್ಯಾಯಾತಮವಿದ್ಯಾಯಾಮೇವಾಹಮಜ್ಞ ಇತಿ ಪ್ರತಿಭಾಸಃ ಪ್ರಮಾಣಮಿತಿ ॥

ಅನುಮಾನಂ ಚ—ವಿವಾದಪದಂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ, ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ-ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ-ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ-ಸ್ವದೇಶಗತ-ವಸ್ತ್ವಂ

ರಿಂದ ಎಂದು ನಾವು ಆಗಲೇ ಹೇಳಿದ್ದೇವೆ. ಕಲ್ಪನಾಗೌರವವೇ ಇಲ್ಲಿ ಬಾಧಕ; ಅದನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸಬಹುದು—ಮೊದಲನೆಯದಾಗಿ ಒಂದು ಭಿನ್ನತತ್ತ್ವವನ್ನು ಒಪ್ಪಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಅದರ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವನ್ನು ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆ ಇಂದ್ರಿಯಸನ್ನಿಕರ್ಷವು ಸಂಯೋಗಾದಿಗಳಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸಂಯುಕ್ತವಸ್ತುವಾದ (ಭೂತಲ) ದೊಡನೆ ವಿಶೇಷಣ-ವಿಶೇಷ್ಯದ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಅನಂತ ಕಲ್ಪನೆ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಅಧಿಕರಣವೇ ಅಭಾವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದೊಪ್ಪುವುದು ಉಚಿತ. ಈ ರೀತಿ ಒಪ್ಪಿದರೆ ಜ್ಞಾನಾಭಾವದ ಮೂಲಕ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯ ಸ್ಮರಣೆಯಾದಾಗಲೂ ಅಧಿಕರಣದ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಜ್ಞಾತೃವಾಗಿಯೇ ಇರುತ್ತದೆ. ಅದು ಕೇವಲ ಅಂತಃಕರಣವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಜಡವಸ್ತು. ಅದು ಕೇವಲ ಆತ್ಮವೂ ಅಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮವು ಪರಿಣಾಮಿಯಲ್ಲ ಮತ್ತು ಸಗುಣವೂ ಅಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಅಭೇದವಿರುವುದರಿಂದ ಅಧ್ಯಾಸ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಆತ್ಮನ ಅಧ್ಯಾಸವು ಉಕ್ತಲಕ್ಷಣವುಳ್ಳ ಅವಿದ್ಯೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿಯೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ನಾನು ಅಜ್ಞ' ಎಂಬ ಅನುಭವವೆ (ಅವಿದ್ಯೆ) ಇದೆ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ.

ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು

ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣವು ಹೀಗಿದೆ—ವಿವಾದಾಸ್ಪದವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು [ಪಕ್ಷ]; ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ, ಜ್ಞಾನದವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಹೊಂದುವ, ಜ್ಞಾನವಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಇರುವ—ಮತ್ತೊಂದು

ತರಪೂರ್ವಕಮ್, ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವಾತ್। ಅಂಧಕಾರೇ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾವದಿತಿ॥

ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕಮಿತ್ಯುಕ್ತೇ ಆತ್ಮವಸ್ತುಪೂರ್ವಕತ್ವೇನಾರ್ಥಾಂತರತಾ। ತದರ್ಥಂ ವಸ್ತ್ವಂತರೇತಿ। ತಥಾಪಿ ವಿಷಯಭೂತೇ ವಸ್ತ್ವಂತರೇಽರ್ಥಾಂತರತಾ। ತದರ್ಥಂ ಸ್ವದೇಶಗತೇತಿ। ಅದೃಷ್ಟಾದಿಕಂ ಪ್ರತ್ಯಾದೇಷ್ಟುಂ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯೇತಿ। ಉತ್ತರಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯಂ ಪ್ರಥಮಜ್ಞಾನಂ ನಿವರ್ತಯಿತುಂ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣೇತಿ। ಪ್ರಾಗಭಾವಂ ಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪ್ತುಂ ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತೇತಿ॥

ವಸ್ತುವನ್ನು (ತನಗಿಂತ) ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ [ಸಾಧ್ಯ]; ಏಕೆಂದರೆ ಆ ಜ್ಞಾನವು ಇದುವರೆಗೂ ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾಗಿರುವ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುತ್ತದೆ [ಹೇತು]; ಕತ್ತಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ಹಚ್ಚಿಟ್ಟ ದೀಪದ ಬೆಳಕು (ಘಟವನ್ನು) ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].[1]

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆ

(ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ) ಕೇವಲ ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಿಗೂ ಮೊದಲು ಆತ್ಮವಿರುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದೇ ಹೊರತು ಅವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ವಸ್ತ್ವಂತರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಇಷ್ಟಾದರೂ ಕೇವಲ 'ವಸ್ತ್ವಂತರ ಪೂರ್ವಕ' ಎಂಬುದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿದರೆ (ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯಗಳಾದ ಘಟ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳು ಅವಿದ್ಯೆಗಿಂತ) ಬೇರೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ಬರುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವದೇಶಗತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. (ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಅಧರ್ಮಾತ್ಮಕವಾದ) ಅದೃಷ್ಟ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಉತ್ತರಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ, ಪೂರ್ವಕ್ಷಣದ ಜ್ಞಾನದ ನಿವೃತ್ತಿಗೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಪ್ರಾಗಭಾವವನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಮಾಡುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ.[2]

---

[1] ನೋಡಿ, ಪುಟ 165, ಅ.ಟಿ. 1

[2] ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಿಶೇಷಣಕ್ಕೂ ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಹೇಳಿದೆ. ಈ ವಿಶೇಷಣಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೂ ಅವಿದ್ಯೆಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ.

'ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಆತ್ಮನು ಸ್ವತಃ ಸಿದ್ಧನಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನವೆಂಬ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಅಭಿಮತವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಸಿದ್ಧಿಸದೆ ಆತ್ಮವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರ ಎಂಬ ದೋಷ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. 'ವಸ್ತ್ವಂತರ' ಎಂದು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತ

ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ್ಯತಿರಿಕ್ತಪೂರ್ವಕಮಿತ್ಯುಕ್ತೇ ವಿಷಯೇಽರ್ಥಾಂತರತಾ। ತದರ್ಥಂ ವಿಷಯಾವರಣೇತಿ। ತಾದೃಶಮಂಧಕಾರಂ ವ್ಯಾಸೇದ್ಧುಂ ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯೇತಿ। ವಿಷಯಗತಮಜ್ಞಾನತಾಂ ನಿರಾಕರ್ತುಂ

ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ತನ್ನ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಪೂರ್ವಕ–ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಆಗ ಆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು (ತನಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಘಟ, ವಸ್ತ್ರ)ಗಳ ನಂತರವೇ ಬರುವುದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ವಿಷಯಾವರಣ' ಎಂದು ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿದೆ. ತನ್ನ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ'ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ. ವಿಷಯನಿಷ್ಠ

ವಾದ ವಸ್ತು ಎಂದು ಅರ್ಥವಾಗುವುದರಿಂದ ಅದು ಅವಿದ್ಯೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

'ವಸ್ತ್ವಂತರಪೂರ್ವಕ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ವಿಷಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಬರಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದೂ ಆತ್ಮವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾದ ವಿಷಯಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ, ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಎರಡು ದೋಷಗಳಾದ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಂತರಗಳು ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ವಸ್ತ್ವಂತರಪೂರ್ವಕ' ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ 'ಸ್ವದೇಶಗತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಅಂದರೆ ಅದು ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಹುಟ್ಟುವ ಸ್ಥಳದಲ್ಲೆ ಇರಬೇಕು. ಇದರಿಂದ–ಘಟಾದಿಗಳು ಬಾಹ್ಯವಾಗಿಯೂ, ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನವು ಆಂತರಿಕವಾಗಿಯೂ ಹುಟ್ಟುವುದರಿಂದ ಘಟಾದಿಗಳ ಜ್ಞಾನವು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯಂತೂ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದ ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತ್ವಂತರಪೂರ್ವಕಮ್' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಕಾರ್ಯಸಾಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಅದೃಷ್ಟ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಅದೃಷ್ಟವು ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುವುದರಿಂದಲೂ 'ಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತ್ವಂತರ' ಎಂದರೆ ಅದೃಷ್ಟವೂ ಆಗಬಹುದಾದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷವೇ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ' ಎಂಬುದಾಗಿ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಅದೃಷ್ಟವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಈ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯಸ್ವದೇಶಗತವಸ್ತ್ವಂತರ ಪೂರ್ವಕಮ್ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನ ಉದಿಸಿದರೆ ಮೊದಲಿನ ಜ್ಞಾನ ಹೊರಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಒಂದೇ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಜ್ಞಾನ ಇರುವಂತಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ನಂತರದ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುವ ಜ್ಞಾನವೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣ ಹುಟ್ಟುವ, ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ ಇರುವ ಮೊದಲು ಉದಿಸಿದ ಜ್ಞಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಹಿಂದಿನ ಸಿದ್ಧಸಾಧನ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಾಂತರ ದೋಷಗಳೇ ತಲೆ ಎತ್ತುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ' ಎಂದು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಒಂದು ಜ್ಞಾನವು ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯು ವಿಷಯವನ್ನೇ ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ.

ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ...ಪೂರ್ವಕಮ್ ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಹಿಂದಿನ ದೋಷಗಳೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತವೆ. ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅದರ ಪ್ರಾಗಭಾವ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಮಾಣ ಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದಾಗ ಅದರ ಪ್ರಾಗಭಾವವು ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ವಿಷಯವನ್ನೂ ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ, ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಶೇಷಣಗಳೂ ಈ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ' ಎಂದು ಸೇರಿಸಿದೆ.

ಸ್ವದೇಶಗತೇತಿ । ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಮಪೋಹಿತುಂ ವಸ್ತ್ವಂತರೇತಿ । ಧಾರಾವಾಹಿಕವಿಜ್ಞಾನೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಂ ವ್ಯಾಸೇದ್ಧುಮಪ್ರಕಾಶ ತೇತಿ । ಮಧ್ಯವರ್ತಿಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾಯಾಂ ಸಾಧ್ಯಸಾಧನವೈಧುರ್ಯ ಪ್ರತಿರೋಧಾಯ ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನವಿಶೇಷಣಮ್ । ಸೌರಾಲೋಕ ವ್ಯಾಪ್ತದೇಶಸ್ಥಪ್ರದೀಪಪ್ರಭಾಪ್ರತಿಕ್ಷೇಪಾಯ ಅಂಧಕಾರೇತಿ ॥

ವಾದ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವದೇಶಗತ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ. ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ವಸ್ತ್ವಂತರ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಧಾರಾವಾಹಿಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುವುದನ್ನು ಪರಿಹರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಪ್ರಕಾಶಿತ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. (ಪ್ರಥಮಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಅಂತಿಮ ಕ್ಷಣದ) ಮಧ್ಯಕಾಲದ ಪ್ರದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನವಿಲ್ಲದಿರುವುದನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಿಂದ ವ್ಯಾಪ್ತವಾದ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿರುವ ದೀಪಪ್ರಭೆಯನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಂಧಕಾರ' ಎಂದು ಹೇಳಿದೆ.[1]

---

1 ಈಗ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ರಮದಿಂದ ವಿಶೇಷಣಗಳ ಸಾರ್ಥಕತೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತಾನೆ—

'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ ಪೂರ್ವಕ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಘಟಾದಿಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುವುದರಿಂದ ಅರ್ಥಾಂತರ ದೋಷ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ' ವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ವಿಷಯವೇ ವಿಷಯವನ್ನು ಮರೆ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ವಿಷಯಕ್ಕಿಂತಲೂ ಬೇರೆಯಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಆವರಿಸುವ ವಸ್ತುವು ಅವಿದ್ಯೆಯೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ-ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣಪೂರ್ವಕ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಅಂಧಕಾರವೂ ಅಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ದೋಷಗಳೇ ಬರುತ್ತವೆ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅಂಧಕಾರವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದರೆ ಅದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ–ಸ್ವವಿಷಯಾವರಣ–ಸ್ವನಿವರ್ತ್ಯ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೆ ಘಟಾದಿವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅಜ್ಞಾತತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಣಗಳು ಅನ್ವಯಿಸಲ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಘಟವನ್ನು ನೋಡಿದಾಗ 'ಘಟವನ್ನು ಅರಿತೆ', ಎಂಬ ಅನುಭವವು ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾತತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವಿದೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಹೀಗೆಯೇ 'ಘಟವನ್ನು ಅರಿಯಲಿಲ್ಲ' ಎಂಬ ಅನುಭವ ಬಂದಾಗಲೂ ಅಜ್ಞಾತತ್ವ ಎಂಬ ಧರ್ಮವೂ ಘಟದಲ್ಲಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಧರ್ಮವು ಘಟಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತಲೂ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆ ಘಟವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಘಟಜ್ಞಾನ ದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೋಷಪರಿಹಾರಕ್ಕಾಗಿ 'ಸ್ವದೇಶಗತ' ಎಂಬುದಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಅಜ್ಞಾತತ್ವ ಘಟದಲ್ಲಿಯೂ, ಘಟಜ್ಞಾನವು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವುದರಿಂದ 'ಸ್ವದೇಶಗತ' ಎಂಬುದು ಅಜ್ಞಾತತ್ವಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಆತ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲೇ ಅಜ್ಞಾತತ್ವ ಇರುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಆತ್ಮನು ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪ.

'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತ...ಸ್ವದೇಶಗತ' ಎಂದಷ್ಟೇ ಹೇಳಿದರೂ ಅದು ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಅನ್ವ

ನ ಚ (ಅ) ಜ್ಞಾನಸಾಧಕೇ ಪ್ರಮಾಣೇ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ ಶಂಕನೀಯಃ।

ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ದೋಷವಿಲ್ಲ

ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಪ್ರದೀಪ ಪ್ರಭೆಯು ಅಜ್ಞಾನಸಾಧಕವಾದ ಈ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿಯೆ ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾಗುತ್ತದೆಯಲ್ಲ ಎಂದು ಸಂದೇಹಪಡಬಾರದು ;[1] ಏಕೆಂದರೆ ಪ್ರಮಾಣದ

ಯಿಸುತ್ತದೆ. ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವು ಎಂದು ತಿಳಿಯುವಾಗ ಆ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ರಜ್ಜುಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಗಭಾವಕ್ಕಿಂತ ವ್ಯತಿರಿಕ್ತವಾಗಿ, ರಜ್ಜುವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವುದಾಗಿ, ರಜ್ಜುಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದುವುದಾಗಿ, ರಜ್ಜುಜ್ಞಾನ ಹುಟ್ಟಿದ ಕಡೆಯಲ್ಲೇ (ಆತ್ಮನಲ್ಲೇ) ಇರುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ವಸ್ತ್ವಂತರ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ. ಈ ಭ್ರಾಂತಿಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತು ರೂಪವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ನೈಜವಾಗಿರುವುದೇ ವಸ್ತು. ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರುವುದು ವಸ್ತುವಲ್ಲ.

ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಸತತವಾಗಿ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಜ್ಞಾನವು ಅಷ್ಟುಕಾಲವೂ ಬರುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಇದನ್ನು ಧಾರಾವಾಹಿ ವಿಜ್ಞಾನವೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ತಿಳಿದದ್ದನ್ನೇ ಕಡೆಯ ತನಕವೂ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಿರುತ್ತೇವೆ. ಇಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೇ ಮತ್ತೊಂದು ಜ್ಞಾನವಿರುತ್ತದೆಯಲ್ಲದೆ ಅಜ್ಞಾನಪೂರ್ವಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ...ಪೂರ್ವಕತ್ವ' ಎಂಬ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವ ಧಾರಾವಾಹಿಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ, 'ಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ' ಎಂಬ ಹೇತು ಇರುವುದರಿಂದ ಹೇತುವು ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿ 'ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಧಾರಾವಾಹಿಕ ಜ್ಞಾನವು ಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕವೇ ಆಗಿದೆ.

ಅನಂತರ ಹುಟ್ಟಿದ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 49 ಅ.ಟಿ. 4) ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಲದ ದೀಪ ಪ್ರಭಾಪೂರ್ವಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಾಧ್ಯರಹಿತವಾಗಿ ಆಗುತ್ತದೆ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯಕಾಲದ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಅಂಧಕಾರ ಪೂರ್ವಕವಾದುದರಿಂದ ಧಾರಾವಾಹಿಕ ಜ್ಞಾನದಂತೆ ಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥ ಪ್ರಕಾಶಕವೇ ಆಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಾಧನರಹಿತವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. (ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನಗಳು ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿರಬೇಕು). ಇದಕ್ಕಾಗಿ 'ಪ್ರಥಮೋತ್ಪನ್ನ' ಎಂಬುದಾಗಿ ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದೆ. ಮೊದಲು ಹಚ್ಚಿದ ದೀಪವು ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ, ಅದು ಅಂಧಕಾರ ಪೂರ್ವಕವಾಗಿಯೂ ಇರುತ್ತದೆ. ಸೂರ್ಯನ ಬೆಳಕಿನಲ್ಲಿ ಹಚ್ಚಿಟ್ಟ ದೀಪಪ್ರಭೆಯು ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಪಡಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಮತ್ತು ಅಂಧಕಾರ ಪೂರ್ವಕವೂ ಅಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ದೃಷ್ಟಾಂತವು ಸಾಧ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಧನ ರಹಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಅಂಧಕಾರದಲ್ಲಿರುವ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸಿದೆ.

[1] ಈ ಅನುಮಾನವು ಭಾವರೂಪ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುವುದರಿಂದ 'ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಂ' ಎಂಬ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಇದೂ ಸಹ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುತ್ತದೆಯೋ ಇಲ್ಲವೇ ? ಎಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಇದು 'ಪಕ್ಷ'ದಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗುವಂತಿಲ್ಲ. ಏಕೆಂದರೆ ಅದು 'ಪಕ್ಷ'ದಲ್ಲಿ ಸೇರಿದರೆ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಲಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯಾಸಾಧಕವಾದ ಈ ಅನುಮಾನ 'ಪಕ್ಷ'ಕ್ಕೆ ಸೇರದೆ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ಇದರಲ್ಲಿ 'ಸ್ವಪ್ರಾಗಭಾವವ್ಯತಿರಿಕ್ತ...ವಸ್ತ್ವಂತರ ಪೂರ್ವಕತ್ವ' ರೂಪವಾದ ಸಾಧ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ, ಕೇವಲ ಹೇತುವಿರುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಭಿಚಾರ ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿಲ್ಲವೇ ? ಎಂದು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಆಕ್ಷೇಪಿಸುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

ವಿಪ್ರತಿಪನ್ನಂ ಪ್ರತ್ಯಸತ್ವನಿವೃತ್ತಿಮಾತ್ರಸ್ಯ ಪ್ರಮಾಣಕೃತ್ಯತ್ವಾತ್ । ತದುಕ್ತಂ ದೇವತಾಧಿಕರಣೇ ಕಲ್ಪತರುಕಾರೈಃ—'ಅನುಮಾನಾದಿಭಿರಸತ್ವನಿವೃತ್ತಿಃ ಕ್ರಿಯತೇ' ಇತಿ ॥

ನನು ಸಾಧನವಿಕಲೋ ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇತಿ ಚೇತ್–ನ। ಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದೇನ ತಮೋ ವಿರೋಧ್ಯಾಕಾರಸ್ಯ ವಿವಕ್ಷಿತತ್ವಾತ್ । ತದುಕ್ತಂ ವಿವರಣವಿವರಣೇ ಸಹಜಸರ್ವಜ್ಞ ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯೈಃ—'ನ ಚಾತ್ರ ಪಕ್ಷದೃಷ್ಟಾಂತಯೋರೇಕಪ್ರಕಾಶರೂಪಾನನ್ವಯಃ ಶಂಕನೀಯಃ । ತಮೋ ವಿರೋಧ್ಯಾಕಾರೋ ಹಿ ಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದವಾಚ್ಯಃ । ತೇನಾಕಾರೇಣೈಕ್ಯಮುಭಯತ್ರಾಸ್ತಿ' ಇತಿ ॥

ಕೆಲಸ ಇಷ್ಟೆ—ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ವಾದಮಾಡುತ್ತಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಉಂಟಾಗಿರುವ ಅಸತ್ ವಿಷಯಕವಾದ ಸಂದೇಹವನ್ನು ಅಳಿಸಿಹಾಕುವುದು.[1] ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಲ್ಪತರುಕಾರರು[2] ದೇವತಾಧಿಕರಣದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಅಸತ್ಯದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮಾಡುತ್ತವೆ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ನೀವು ಹೇಳಿರುವ (ಪ್ರದೀಪ ಪ್ರಭೆಯ) ದೃಷ್ಟಾಂತದಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿರುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ?[3] [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೇನಿಲ್ಲ; ಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದದ ಅರ್ಥವನ್ನು (ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಪ್ರಕಾಶಕ) ಎನ್ನದೆ ಅದನ್ನು ಅಂಧಕಾರ ವಿರೋಧಿ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಿದ್ದೇವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಹಜಸರ್ವಜ್ಞರಾದ ವಿಷ್ಣುಭಟ್ಟೋಪಾಧ್ಯಾಯರು ವಿವರಣದ ಟೀಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ–ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಇವೆರಡೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿ ಪ್ರಕಾಶಕವಾಗುವುದಿಲ್ಲ; ಆದ್ದರಿಂದ ಅವೆರಡಕ್ಕೂ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲ ಎಂಬುದಾಗಿ ಸಂಶಯಪಡಬಾರದು. ಪ್ರಕಾಶಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಅಂಧಕಾರವಿರೋಧಿ ಎಂಬುವಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ಪ್ರಭೆಗೂ ಏಕತೆ ಇದೆ.'

---

[1] ಈ ಅನುಮಾನವು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಉದ್ದೇಶಿಸಿಲ್ಲ. ಅವಿದ್ಯೆ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಭ್ರಾಂತನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುವುದೇ ಈ ಅನುಮಾನದ ಗುರಿ. ಇದು ಮೊದಲೇ ಅನುಭವಸಿದ್ಧವಾದ ಅವಿದ್ಯೆ ಇದೆ ಎಂಬ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಬಂಧಕವಾಗಿದ್ದ ದೋಷವನ್ನು ಮಾತ್ರ ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

[2] ಶಂಕರರ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರ ಭಾಷ್ಯದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವಾದ ವಾಚಸ್ಪತಿಮಿಶ್ರ ವಿರಚಿತ ಭಾಮತಿಗೆ ಅಮಲಾನಂದರು ಕಲ್ಪತರು ಎಂಬ ವಿವರಣೆಯನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದಾರೆ.

[3] ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿದ್ದರೂ ವಸ್ತುವಿನ ಅರಿವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಜ್ಞಾನವೇ ಹೊರತು ದೀಪ ಮುಂತಾದ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಈ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಅಪ್ರಕಾಶಿತಾರ್ಥಪ್ರಕಾಶಕತ್ವ ಎಂಬ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷವಾದ ಪ್ರಮಾಣಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೂ ಸಮಾನವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಹೇತುವು ದೀಪಪ್ರಭೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಅದನ್ನು 'ದೃಷ್ಟಾಂತವನ್ನಾಗಿ ಹೇಳುವುದು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ?

ನರೇಂದ್ರಗಿರಿಶ್ರೀಚರಣೈಸ್ತು ಇತ್ಥಮುಕ್ತಮ್—ಅಪ್ರಕಾಶಿತಪ್ರಕಾಶ ವ್ಯವಹಾರಹೇತುತ್ವಂ ಹೇತ್ವರ್ಥಃ। ತಸ್ಯ ಚೋಭಯತ್ರಾನುಗತತ್ವಾನ್ನಾಸಿದ್ಧ್ಯಾದಿರಿತಿ ॥

ಶ್ರುತೇಶ್ಚ । 'ಭೂಯಶ್ಚಾಂತೇ ವಿಶ್ವಮಾಯಾನಿವೃತ್ತಿಃ' (ಶ್ವೇ ೧. ೧೦) **ಇತ್ಯಾದಿಕಾ ಶ್ರುತಿಃ॥**

ತರತ್ಯವಿದ್ಯಾಂ ವಿತತಾಂ ಹೃದಿ ಯಸ್ಮಿನ್ನಿವೇಶಿತೇ।
ಯೋಗೀ ಮಾಯಾಮಮೇಯಾಯ ತಸ್ಮೈ ವಿದ್ಯಾತ್ಮನೇ ನಮಃ–ಇತಿ ಚ॥

ಏತೇನೈತತ್ಪ್ರಯುಕ್ತಂ ಯದುಕ್ತಂ ಭಾಸ್ಕರೇಣ ಕ್ಷಪಣಕಚರಣ–

ನರೇಂದ್ರಗಿರಿ ಶ್ರೀಚರಣರು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಅಪ್ರಕಾಶಿತವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರಕಾಶಗೊಳಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಅರ್ಹವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಎಂಬುದೇ ಹೇತುವಿನ ಅರ್ಥ. ಅದು (ಪ್ರಕಾಶ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನ) ಎರಡರಲ್ಲಿಯೂ ಅನುಗತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅಸಿದ್ಧಿ ಮುಂತಾದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಬೇಕಾಗಿಲ್ಲ.'[1]

ಶಬ್ದಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೂ ಸಾಧಿಸಬಹುದು

(ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ) ಶ್ರುತಿಯೂ ಪ್ರಮಾಣ. 'ಮತ್ತೆಯೂ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಸರ್ವ ಮಾಯೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' (ಶ್ವೇ. ೧–೧೦) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳೂ ಇವೆ.

ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಯಾವನು ನೆಲೆಸಿರುವುದರಿಂದ, ಯೋಗಿಯು ಅನಂತವಾದ ಅವಿದ್ಯಾರೂಪವಾದ ಮಾಯೆಯನ್ನು ದಾಟುತ್ತಾನೋ ಅಂತಹ ಅಪ್ರಮೇಯನೂ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪನೂ ಆದ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ ನಮಸ್ಕಾರ.

ಇದರಿಂದಲೇ ಜೈನ ಮತದ ಪ್ರಮಾಣಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋಗಿರುವ ಭಾಸ್ಕರರು—

---

[1] ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ತಡೆಯಾಗಿರುವುದನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದೇ ಇಲ್ಲಿ ಹೇತುವಿನ ಅರ್ಥ. ಈ ಅಂಶವು ಪಕ್ಷವಾದ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ, ದೃಷ್ಟಾಂತವಾದ ದೀಪಪ್ರಭೆಗೂ ಸಮಾನ. ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರಕಾಶಕ್ಕೆ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿರುವ ಅಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ದೀಪವು ಮರೆಯಾಗಿರುವ ಅಂಧಕಾರವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷ ಮತ್ತು ದೃಷ್ಟಾಂತ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮಾನವೇ ಆಗುತ್ತದೆ.

[1] 'ಮತ್ತೆ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಯೆಯೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ' (ಶ್ವೇ. ೧–೧೦) ಎಂದು ಹೇಳಿರುವುದರಿಂದ, ಇದಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಅವಿದ್ಯೆಯ ಸ್ವಲ್ಪ ಭಾಗ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ, ಶರೀರದ ಅವಸಾನದಲ್ಲಿ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮಾಯೆಯೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬರ್ಥ ಬರುತ್ತದೆ. ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅಭಾವರೂಪವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಗೆ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಲ್ಪ ಮೊದಲು, ಸ್ವಲ್ಪ ಅನಂತರ ಎಂದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ಘಟಾಭಾವವಿರುವ ಭೂತಲದಲ್ಲಿ ಘಟವನ್ನು ತಂದಿಟ್ಟಾಗ ಒಮ್ಮೆಗೆ ಘಟಾಭಾವವು ಹೋಗುವುದೇ ಹೊರತು ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ಹೋಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಬೇಕಾದರೆ ಅದು ಭಾವರೂಪವಾದ ಪದಾರ್ಥವಾಗಿದ್ದರೆ ಮಾತ್ರ ಸಾಧ್ಯ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ಭಾವರೂಪದಾಗಿದ್ದು ಸ್ವಲ್ಪಸ್ವಲ್ಪವಾಗಿ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಶರಣೇನ, 'ಭೇದಾಭೇದವಾದಿನಾಂ ಭಾವರೂಪಮಜ್ಞಾನಂ ನಾಸ್ತಿ,ಕಿಂ ತು ಜ್ಞಾನಾಭಾವಃ' ಇತಿ। ತಥಾ ಚ ಭಾಸ್ಕರಪ್ರಣೀತಶಾರೀರಕ ಮೀಮಾಂಸಾಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥಃ । 'ಯದೇವ ಪರರೂಪಾದರ್ಶನಂ ಸೈವಾ ವಿದ್ಯಾ' ಇತಿ ಭಾವರೂಪಾಜ್ಞಾನನಾಭ್ಯುಪಗಮೇ ಜೀವೇಶ್ವರಾದಿ ವಿಭಾಗಾನುಪಪತ್ತೇಃ । ನ ಚ ಭಾವಿಕಃ ಪರಮಾತ್ಮನೋಂಶೋ ಜೀವ ಇತಿ ವಾಚ್ಯಮ್। 'ನಿಷ್ಕಲಂ ನಿಷ್ಕ್ರಿಯಂ ಶಾಂತಂ ನಿರವದ್ಯಂ ನಿರಂಜ ನಮ್' । (ಶ್ವೇ. ೧೯) ಇತ್ಯಾದಿಶ್ರುತಿವಿರೋಧಾತ್॥

ಕೇಚನ ಶಾಕ್ತಾಃ-ಶಕ್ತಿಂ ಮಾಯಾಶಬ್ದಾರ್ಥಭೂತಾಂ ಜಗತ್ಕಾರಣ-ತ್ವೇನಾಂಗೀಕೃತಾಂ ಸತ್ಯಾಮಭ್ಯುಪೇತ್ಯ ಮಾತುಲಿಂಗಗದಾಖೇಟವಿ ಧಾರಿಣೀ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮೀಸ್ತಸ್ಯಾಃ ಪ್ರಥಮಾವತಾರ ಇತಿ ವರ್ಣಯಂತಿ। ಸಾ ಚ ಕಾಲರಾತ್ರಿಃ ಸರಸ್ವತೀತಿ ದ್ವೇ ಶಕ್ತೀ ಉತ್ಪಾದ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಾಣಂ ಪುರುಷಂ ಶ್ರಿಯಂ ಚ ಸ್ತ್ರಿಯಮುತ್ಪಾದಯಾಮಾಸ। ಸ್ವಯಂ ಮಿಥುನಂ ಜನಯಿತ್ವಾ ಸ್ವಸುತೇ ಅಪ್ಯಾಹ—ಅಹಮಿವ ಯುವಾಮಪಿ ಮಿಥುನಮುತ್ಪಾದಯತಮಿತಿ। ತತಃ ಕಾಲರಾತ್ರಿರ್ಮಹಾದೇವಂ

'ಭೇದಾಭೇದ ವಾದಿಗಳಿಗೆ ಅಜ್ಞಾನವು ಭಾವರೂಪವಲ್ಲ ; ಅದು ಜ್ಞಾನಾ ಭಾವರೂಪ' ಎಂದು ಹೇಳಿರುವ ವಾದವು ತಿರಸ್ಕೃತವಾದಂತಾಯಿತು. "ಪರಬ್ರಹ್ಮನ ತೋರ ದಿರುವಿಕೆಯೇ ಅವಿದ್ಯೆ" ಎಂಬುದಾಗಿ ಭಾಸ್ಕರ ಪ್ರಣೀತವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಭಾಷ್ಯಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿದೆ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಭಾವವು ಭಾವರೂಪ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದೆ ಹೋದರೆ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರ ಎಂಬ ವಿಭಾಗವೇ ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ವಾಸ್ತವಿಕವಾದ ಜೀವಾತ್ಮನು ಪರಮಾತ್ಮನ ಅಂಶ ಎಂದೂ ನೀವು ಭಾವಿಸಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ (ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು) ಕಲಾರಹಿತ, ನಿಷ್ಕ್ರಿಯ, ಶಾಂತ, ದೋಷರಹಿತ ಮತ್ತು ನಿರಂಜನ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳದ್ದು' (ಶ್ವೇ. ೬—೧೯) ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.

ಶಾಕ್ತಮತ ನಿರಾಕರಣೆ

ಕೆಲವು ಶಾಕ್ತರು—ಮಾಯಾ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ ಮಾಡಿ, ಅದನ್ನೇ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂದೊಪ್ಪಿ, ದಾಳಿಂಬೆಹಣ್ಣು, ಗದೆ ಮತ್ತು ಗುರಾಣಿ ಹಿಡಿದಿರುವ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿ ಯನ್ನೇ ಮಾಯೆಯ ಮೊದಲನೆಯ ಅವತಾರ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಆ ಮಹಾ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯು, ಕಾಲರಾತ್ರಿ ಮತ್ತು ಸರಸ್ವತಿ ಎಂಬ ಎರಡು ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿ, ನಂತರ ಪುರುಷನಾದ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನೂ ಸ್ತ್ರೀಯಾದ 'ಶ್ರೀ'ಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಳು. ಸ್ವತಃ ಮಿಥುನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ಇಬ್ಬರು ಪುತ್ರಿಯರಿಗೆ 'ನನ್ನಂತೆ ನೀವೂ ಮಿಥುನವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುತ್ತಿರಿ' ಎಂದು ಹೇಳಿದಳು. ಅನಂತರ ಕಾಲರಾತ್ರಿಯು ಪುರುಷನಾದ ಮಹಾ

ಪುರುಷಂ ಸ್ವರಾಂ ಚ ಜನಯಾಮಾಸ। ಸರಸ್ವತೀ ಚ ವಿಷ್ಣುಂ ಪುರುಷಂ ಗೌರೀಂ ಚ ಸ್ತ್ರಿಯಮುದಪಾದಯತ್। ತತಶ್ಚಾದಿರ್ವಿವಾಹಮಕರೋದಕಾರಯಚ್ಚ। ಏವಂ ಬ್ರಹ್ಮಣೇ ಸ್ವರಾಂ, ವಿಷ್ಣವೇ ಶ್ರಿಯಂ, ಶಿವಾಯ ಗೌರೀಂ ದತ್ವಾ, ಶಕ್ತಿಯುಕ್ತಾನಾಂ ತೇಷಾಂ ಸೃಷ್ಟಿಸ್ಥಿತಿಸಂಹಾರಾಖ್ಯಾನಿ ಕರ್ಮಾಣಿ ಪ್ರತ್ಯಪಾದಯದಿತಿ। ತದೇತನ್ಮತಂ ಶ್ರುತ್ಯಾದಿಮೂಲಪ್ರಮಾಣವಿಧುರತಯಾ ಸ್ವೋತ್ಪ್ರೇಕ್ಷಾಮಾತ್ರಪರಿಕಲ್ಪಿತಮಿತಿ ಸ್ವರೂಪವ್ಯಾಕ್ರಿಯೈವ ನಿರಾಕ್ರಿಯೇತ್ಯುಪೇಕ್ಷಣೀಯಮ್। ತತಶ್ಚಾನಿರ್ವಚನೀಯಾನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾವಿಲಸಿತಃ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಿ ಪ್ರತೀಯಮಾನಃ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿಪ್ರಪಂಚ ಇತ್ಯಲಮತಿಪ್ರಸಂಗೇನ ॥

ನನು ಕಿಮರ್ಥಂ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದೀನಾಮವಿದ್ಯಕತ್ವಂ ನಿಗದ್ಯತೇ। ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನೇನ ನಿವರ್ತನಾಯ ಜೀವಸ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಾಯ ವಾ? ನ ಪ್ರಥಮಃ। ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದೇವ ಸತ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ಜ್ಞಾನೇನ ನಿವೃತ್ತೇರು

ಅನಂತರ ಕಾಲರಾತ್ರಿಯು ಪುರುಷನಾದ ಮಹಾದೇವನನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯಾದ 'ಸ್ವರೆ' ಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿತು. ಸರಸ್ವತಿಯು ಪುರುಷನಾದ ವಿಷ್ಣುವನ್ನು, ಸ್ತ್ರೀಯಾದ 'ಗೌರಿ' ಯನ್ನೂ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದಳು. ಅನಂತರ ಮಹಾಲಕ್ಷ್ಮಿಯು ವಿವಾಹವಾದಳು ಮತ್ತು ವಿವಾಹ ಮಾಡಿಸಿದಳು. ಹೀಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನಿಗೆ, 'ಸ್ವರೆ'ಯನ್ನು ವಿಷ್ಣುವಿಗೆ ಲಕ್ಷ್ಮಿಯನ್ನು ಶಿವನಿಗೆ ಗೌರಿಯನ್ನೂ ಕೊಟ್ಟು 'ಶಕ್ತಿ'ಯುತರಾದ ಅವರಿಗೆ ಸೃಷ್ಟಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಸಂಹಾರ ಎಂಬ ಕರ್ಮಗಳನ್ನು (ಮಾಡಬೇಕೆಂದು) ತಿಳಿಸಿದಳು.

ಈ ಮೇಲಿನ ಮತಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣದ ಆಧಾರವಿಲ್ಲದುದರಿಂದ ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ವಕಪೋಲಕಲ್ಪಿತವಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅವರ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುವುದೇ ಅದರ ನಿರಾಕರಣೆ ಎಂಬುದಾಗಿ ಆ ಮತವನ್ನೂ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಬಹುದು.

ಆದ್ದರಿಂದ ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮಾತೃತ್ವಾದಿ ಭೇದರೂಪವಾದ ಪ್ರಪಂಚವು ಅನಿರ್ವಚನೀಯವಾದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯ ವಿಲಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ಹೆಚ್ಚು ವಿಸ್ತಾರಮಾಡುವುದು ಬೇಡ.

ಸಂಸಾರವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಪ್ರಮಾತೃತ್ವ ಮುಂತಾದ ಭೇದಗಳನ್ನೂ ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು 'ಏಕೆ ಹೇಳುತ್ತೀರಿ? ಅದು ಬ್ರಹ್ಮಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲೆಂದೇ ಅಥವಾ ಜೀವಾತ್ಮನಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವುಂಟಾಗಲೆಂದೇ?

ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಜ್ಞಾನವು (ಕೇವಲ ಮಿಥ್ಯೆಯನ್ನಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ) ಸತ್ಯವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡಬಲ್ಲದು ಎಂಬುದು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಮಾಣದಿಂದಲೇ ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೆ ಶ್ರುತಿಪ್ರಮಾಣವೂ ಇದೆ—(ರಾಮನಿಂದ ನಿರ್ಮಿತ

ಪಪತ್ತೇಃ । ಉಪಲಂಭಾಚ್ಚ । ತಥಾ ಹಿ—

'ಸೇತುಂ ದೃಷ್ಟ್ವಾ ವಿಮುಚ್ಯೇತ ಬ್ರಹ್ಮಹಾ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಯಾ ಇತ್ಯಾದಿನಾ ಪಾಪಂ ಸನೀಸ್ರಸ್ಯತೇ। ವಿಷಯದೋಷದರ್ಶನೇನ ರಾಗೋ ದಂದಹ್ಯತೇ। ತಾರ್ಕ್ಷ್ಯಧ್ಯಾನೇನ ವಿಷಂ ಶಮ್ಯತೇ। ಏವಂ ಕರ್ತೃತ್ವಾದಿಬಂಧಃ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕೋಽಪಿ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ನಿವರ್ತ್ಯೇತ। ನ ಚರಮಃ। ಔಪಾಧಿಕಸ್ಯ ಜೀವಭಾವಸ್ಯೋಪಾಧಿನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತೌ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವಸಂಭವಾತ್ । ತಸ್ಮಾದ್ಬಂಧಸ್ಯಾವಿದ್ಯಕತ್ವವಾಚೋಯುಕ್ತಿಃ ಸಾವದ್ಯೇತಿ ಚೇತ್—ನೈತದನವದ್ಯಮ್ । ಸತ್ಯಸ್ಯಾತ್ಮವತ್ ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾನುಪಪತ್ತೇಃ। ಬಂಧಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಮಂತರೇಣ ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾದಪಿ ತದಸಿದ್ಧೇಶ್ಚ । ಶಾಸ್ತ್ರಮಪಿ—

'ಲೋಕಾವಗತಸಾಮರ್ಥ್ಯಃ ಶಬ್ದೋ ವೇದೇಽಪಿ ಬೋಧಕಃ' ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ಲೋಕಾವಲೋಕಿತಾಂ ಪದಶಕ್ತಿಂ ಪದಾರ್ಥಯೋಗ್ಯತಾಂ ಚೋರರೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರಚರತೀತಿ। ಅಪರಥಾ 'ಆದಿತ್ಯೋ ಯೂಪಃ' (ತೈ.

ವಾದ) ಸೇತುವೆಯನ್ನು ನೋಡಿ, ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯನ್ನು ಮಾಡಿದವನೂ ಆ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾದೋಷದಿಂದ ನಿವೃತ್ತನಾಗುತ್ತಾನೆ, ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು ಪಾಪದ ವಿಮೋಚನೆಯನ್ನು ತಿಳಿಸುತ್ತವೆ. ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿರುವ ದೋಷವನ್ನು ಅರಿಯುವುದರಿಂದ ರಾಗವು ಸುಟ್ಟು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಗರುಡನ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ವಿಷವು ಇಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ನಾನು ಕರ್ತೃ, ನಾನು ಜ್ಞಾತೃ ಮುಂತಾದ ಬಂಧಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವು ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೆಯ ವಿಕಲ್ಪವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಉಪಾಧಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ, ಔಪಾಧಿಕವಾದ ಜೀವಭಾವವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬಂಧವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ' ಎಂಬ ಮಾತು ದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗಿವೆ (ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ) [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ನಿಮ್ಮ ವಾದವು ದೋಷರಹಿತವಾದದ್ದೇನಲ್ಲ. ಬಂಧವು ಸತ್ಯವಾಗಿದ್ದರೂ ಆತ್ಮಸ್ವರೂಪದಂತೆ, ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಲಾರದು. ಬಂಧವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ಹೊರತು ಶಾಸ್ತ್ರಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಲಾರದು. ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತದೆ—ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಯಾವ ಶಬ್ದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಅರ್ಥವು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿದೆಯೋ ವೇದದಲ್ಲಿಯೂ ಆ ಶಬ್ದವು ಅದೇ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ—ಈ ನಿಯಮದಂತೆ ಶಾಸ್ತ್ರವೂ ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾದ ಪದದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಮತ್ತು ಪದಾರ್ಥಜ್ಞಾನಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಯೆ ಅರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿಸತ್ತದೆ. ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ 'ಯಜ್ಞಸ್ತಂಭವು ಸೂರ್ಯ' (ತೈ. ಬ್ರಾ. ೨-೧೫) 'ಯಜಮಾನನು ಕಲ್ಲು' (ತೈ.ಸ. ೧-೭-೪)

ಬ್ರಾ. ೨-೧-೫) 'ಯಜಮಾನಃ ಪ್ರಸ್ತರಃ' (ತೈ. ಸಂ. ೧-೭-೪) ಇತ್ಯಾದಿ ವಾಕ್ಯಸ್ತೋಮಸ್ಯ ಯಥಾಶ್ರುತೇಽರ್ಥೇ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಪತ್ತೇಃ। ವೈದಿಕ್ಯಾಃ ಕ್ರಿಯಾಯಾಃ ಸಮುತ್ಪನ್ನಕ್ಷಯಿತಯಾ ಪಾರತ್ರಿಕಫಲಕರಣತ್ವಾನ್ಯಥಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾ ಅಪೂರ್ವಾಂಗೀಕರಣಾನುಪಪತ್ತಿಶ್ಚ ॥

ಲೋಕೇ ಚ ಶುಕ್ತಿವ್ಯಕ್ತಿತತ್ತ್ವಾಭಿವ್ಯಕ್ತ್ಯಾಪನೀಯಮಾನಸ್ಯಾರೋಪಿತಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವದೃಷ್ಟ್ಯಾ ತದ್ದೃಷ್ಟಾಂತಾವಷ್ಟಂಭೇನಾತ್ಮತತ್ತ್ವಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರವಿದ್ಯಾಪನೋದ್ಯಸ್ಯಾವಿದ್ಯಕಸ್ಯ ಬಂಧಸ್ಯ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನಸಂಭವಾತ್। ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಅಧಿಷ್ಠಾನತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನನಿರ್ವರ್ತ್ಯತ್ವಾತ್, ಶುಕ್ತಿಕಾರೂಪ್ಯವದಿತಿ ॥

ನ ಚ ವಿಮತಂ ಸತ್ಯಂ, ಭಾಸಮಾನತ್ವಾದಿತಿ ಪ್ರತಿಪ್ರಯೋಗೇ

ಮುಂತಾದ ಅನೇಕ ವಾಕ್ಯಗಳು ಯಥಾಶ್ರುತವಾದ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಬೇಕಾಗುತ್ತವೆ. ಆಗ (ಯಜ್ಞ ಮುಂತಾದ) ವೈದಿಕ ಕ್ರಿಯೆಗಳೆಲ್ಲವೂ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ನಾಶವಾಗುವುದರಿಂದ ಪಾರಲೌಕಿಕ ಫಲವಾದ ಸ್ವರ್ಗ ಮುಂತಾದವು ಸಿದ್ಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ 'ಅಪೂರ್ವ' ಎಂಬುದನ್ನು ಒಪ್ಪುವುದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಅನುಮಾನ ಪ್ರಮಾಣ ಸಿದ್ಧ

ಲೋಕವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಶುಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಸ್ವರೂಪವು ವ್ಯಕ್ತವಾದಾಗ ತನ್ಮೂಲಕ ಅದರಲ್ಲಿ ಆರೋಪಿತವಾಗಿದ್ದ (ರಜತತ್ವವು)ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಾಂತದ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕವಾದ, ಆತ್ಮಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ ಹೋಗಲಾಡಿಸಲ್ಪಡುವ, ಬಂಧವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಅವಿದ್ಯೆಯೂ ಸಹ ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದು ಈ ರೀತಿಯ ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಬಹುದು—ಪ್ರಸ್ತುತ ಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯೆ[ಪ್ರತಿಜ್ಞೆ]; ಏಕೆಂದರೆ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅದು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ [ಹೇತು]; ಶುಕ್ತಿ-ರಜತ ಭ್ರಾಂತಿಯಂತೆ [ಉದಾಹರಣೆ].

ಪ್ರಸ್ತುತ ವಿಷಯವಾದ (ಪ್ರಪಂಚವು) ಸತ್ಯವಾದದ್ದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ ; (ತನ್ನ ಇರುವಿಕೆಯಂತೆ) ಎಂಬ ವಿರೋಧಿಯ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ (ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ಖಂಡಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ) ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅನುಮಾನದಲ್ಲೂ ಸಮಾನಬಲವಿರುವುದರಿಂದ[1] ಎರಡರಲ್ಲಿ ಯಾವುದು

---

[1] ಪ್ರಪಂಚ ಸತ್ಯತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ ಹಾಗೆಯೇ ಪ್ರಪಂಚ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಅನುಮಾನ. ಹೀಗೆ ಎರಡು ಅನುಮಾನವೂ ಸಮಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಯಾವುದನ್ನೂ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಇಂತಹ ವಾದಕ್ಕೆ ನ್ಯಾಯದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷದೋಷ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 374 ಅ.ಟಿ. 1 (iii)).

ಸಮಾನಬಲತಯಾ ಬಾಧಪ್ರತಿರೋಧಃ। ಪ್ರತಿರೋಧಭಿಯಾಽನ್ಯತರದೋಷತ್ವಸಂಭವಾದಿತಿ ವದಿತವ್ಯಮ್। ಮರುಮರೀಚಿಕೋದಕಾದೌ ಸವ್ಯಭಿಚಾರಾತ್। ಅಬಾಧಿತತ್ವೇನ ವಿಶೇಷಣಾನ್ನ ದೋಷ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ಭಾಷಿಷ್ಠಾಃ। ವಿಶೇಷಣಾಸಿದ್ಧೇಃ ॥

ತತ್ರೇದಂ ಭವಾನ್ ಪೃಷ್ಟೋ ವ್ಯಾಚಷ್ಟಾಮ್। ಕತಿಪಯಪುರುಷಕತಿಪಯಕಾಲಾಬಾಧಿತತ್ವಂ ಹೇತುವಿಶೇಷಣಂ ಕ್ರಿಯತೇ, ಸರ್ವಥಾ ಬಾಧವೈಧುರ್ಯಂ ವಾ? ನ ಪ್ರಥಮಃ ॥

ಯತ್ನೇನಾನುಮಿತೋಽಪ್ಯರ್ಥಃ ಕುಶಲೈರನುಮಾತೃಭಿಃ।
ಅಭಿಯುಕ್ತತರೈರನ್ಯೈರನ್ಯಥೈವೋಪಪಾದ್ಯತೇ ॥

(ವಾ. ಪ. ೧-೩೪)

ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ತ್ರಿಚತುರಪ್ರತಿಪತ್ತೃಪ್ರತಿಪಾದಿತಸ್ಯಾಪಿ ಪ್ರತಿ-

ಸರಿ, ಯಾವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳಬಾರದು ; ಏಕೆಂದರೆ ಮರುಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಮರೀಚಿಕೆಯ ಜಲದಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವುಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] [ಆಕ್ಷೇಪ] ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ (ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ, ಎಂಬ) ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣವನ್ನು ಸೇರಿಸುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವುಂಟಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡ ; ಏಕೆಂದರೆ (ಅಬಾಧಿತವಾದ ಎಂಬ) ವಿಶೇಷಣವೇ ಅಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ.[2]

ಈ ಬಗ್ಗೆ ನಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ತಾವು ದಯವಿಟ್ಟು ಉತ್ತರಿಸಬೇಕು—ನೀವು ಹಾಗೆ ಹೇಳಿದ 'ತೋರುತ್ತಿರುವುದರಿಂದ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಸಿದ 'ಅಬಾಧಿತವಾಗಿ' ಎಂಬ ವಿಶೇಷಣದ ಅರ್ಥವೇನು ? ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಕೆಲವು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಬಾಧವಿಲ್ಲ ಎಂದೇ ಅಥವಾ ಎಲ್ಲಾ ವಿಧದಿಂದಲೂ ಯಾರಿಗೂ ಬಾಧರಹಿತವಾಗಿರುವುದು ಎಂದೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ.

ಬಹಳ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ, ಅನುಮಾನಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಸಮರ್ಥರು ಸಾಧಿಸಿದ್ದರೂ ಅದೇ ವಿಷಯವನ್ನು, ಹೆಚ್ಚು ಸಮರ್ಥರಾದ ಬೇರೆಯವರು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲರು (ವಾ. ಪ. ೧-೩೪).

ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಜನರು

---

[1] ಇದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರವಾಗಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು—ಮರೀಚಿಕೆಯ ತೋರುವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸತ್ಯತ್ವವೆಂಬ 'ಸಾಧ್ಯ'ವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ 'ಭಾಸಮಾನತ್ವ' ಎಂಬ ಹೇತುವಿರುವುದರಿಂದ, ಎರಡನೆ ಅನುಮಾನವು ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷಗ್ರಸ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಎರಡು ಅನುಮಾನವೂ ಸಮಾನಸರ್ಜಿಯವುಗಳಲ್ಲ. ಅದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಸಾಧಿಸುವ ಮೊದಲನೆಯ ಅನುಮಾನವೇ ಸರಿ—ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

[2] ಅಸಿದ್ಧಕ್ಕೆ, ನೋಡಿ ; ಪುಟ 375, ಅ.ಟಿ. (iv)

ಪತ್ರ್ಯಂತರೇಣ ಪ್ರಕಾರಾಂತರಮುರರೀಕೃತ್ಯ ಪ್ರತಿಪಾದನಾತ್। ನಾಪಿ ಚರಮಃ। ಸರ್ವಥಾ ಬಾಧನೈಧುರ್ಯಸ್ಯಾಸರ್ವಜ್ಞದುರ್ಜ್ಞೇಯತ್ವಾತ್। ಯದ್ಯೇವಂ, ಹಂತ, ತರ್ಹಿ ಜ್ಞಾನಾತ್ಮನೋಽಪಿ ಸತ್ಯತ್ವಂ ನಾವಗಮ್ಯೇತ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ಮಂಸ್ಥಾಃ। 'ತತ್ಸತ್ಯಂ ಸ ಆತ್ಮಾ' (ಛಾ. ೬-೮-೭) ಇತ್ಯಾಗಮಸಂವಾದಗತೇಃ। ನ ಚ ಪ್ರಪಂಚೇಽಪ್ಯಯಂ ನ್ಯಾಯ ಇತಿ ಮಂತವ್ಯಮ್। ತಾದೃಶಸ್ಯಾಗಮಸ್ಯಾನುಪಲಂಭಾತ್। ಪ್ರತ್ಯುತಾದ್ವಿತೀಯತತ್ತ್ವಂ ಶ್ರಾವಯಂತ್ಯಾಃ ಶ್ರುತೇಃ ಪ್ರಪಂಚಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಏವ ಪಕ್ಷಪಾತಾತ್॥

ನನು ಕಲ್ಪನಾಮಾತ್ರಶರೀರಸ್ಯ ಪಕ್ಷಸಪಕ್ಷವಿಪಕ್ಷಾದೇಃ ಸರ್ವಸುಲಭತ್ವೇನ ಜಯಪರಾಜಯವ್ಯವಸ್ಥಯಾ ಕಥಂ ಪ್ರಥೇತ। ಕಾತ್ರ ಕಥಂತಾ।

ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿ ಸಾಧಿಸಿದ್ದರೆ, ಬೇರೆಯವರು ಅದನ್ನು ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.[1]

ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ನಾವು ಸರ್ವಜ್ಞರಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಾ ರೀತಿಯಿಂದಲೂ ಬಾಧರಹಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ನಮ್ಮಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಅರಿಯಲಾರೆವು. [ಆಕ್ಷೇಪ] ಹಾಗಾದರೆ, ಜ್ಞಾನಸ್ವರೂಪವಾದ ಆತ್ಮನ ಸತ್ಯತೆಯನ್ನೂ ನಾವು ಅರಿಯಲಾರೆವಲ್ಲಾ! [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ತಿಳಿಯಬೇಡ; 'ಅದು ಸತ್ಯ, ಅದು ಆತ್ಮ' (ಛಾ. ೬–೮–೭) ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯ ಸಮನ್ವಯದಿಂದಲೇ ಅದನ್ನು ಅರಿಯಬಹುದು. ಪ್ರಪಂಚದ ಸತ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆಯೂ ಇದೇ ನಿಯಮವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಬಹುದಲ್ಲಾ ಎಂದೂ ಭಾವಿಸಬಾರದು, ಏಕೆಂದರೆ ಆ ವಿಧವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಎಲ್ಲೂ ದೊರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಬ್ರಹ್ಮವೊಂದೇ ಸತ್ಯ ಎಂಬ ತತ್ತ್ವವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದರಿಂದ ಪ್ರಪಂಚವು ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸಾಧಿಸುವುದರಲ್ಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಪಕ್ಷಪಾತ.

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಕೇವಲ ಕಲ್ಪನೆಯ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಪಕ್ಷ, ಸಪಕ್ಷ, ವಿಪಕ್ಷಗಳನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಬೇಕಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಜಯಪರಾಜಯಗಳನ್ನು ಖಚಿತವಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗದಿರುವುದರಿಂದ ವಾದವು ಹೇಗೆ ಮುಂದುವರಿಯುತ್ತದೆ?[2] [ಸಮಾಧಾನ] ಇದು ಯಾವ ಮಹಾ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಶ್ನೆ! (ತತ್ತ್ವವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ) 'ಬುದ್ಧಿಯು

---

[1] ಕೆಲವು ಕಾಲ ಕೆಲವು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಬಾಧಜ್ಞಾನ ಬರದ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ವಸ್ತುವು ಎಂದೂ ಸತ್ಯವಾಗಿಯೇ ಉಳಿಯಲಾರದು.

[2] ಪಕ್ಷ, ಸಪಕ್ಷಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಪೇಕ್ಷೆಗನುಸಾರವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವುದರಿಂದ, ವಾದದಲ್ಲಿ ನಿರ್ದಿಷ್ಟವಾಗಿ ಅನುಮಾನವನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಲು ಹಾಗೆಯೇ ನಿರಾಕರಿಸಲು ಹೇಗೆ ಸಾಧ್ಯ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪದ ಆಶಯ.

'ಏವಂ ತ್ರಿಚತುರಜ್ಞಾನಜನ್ಮನೋ ನಾಧಿಕಾ ಮತಿಃ' (ಶ್ಲೋ. ವಾ. ೧-೧-೨) ಇತಿ ನ್ಯಾಯೇನ ತ್ರಿಚತುರಕಕ್ಷ್ಯಾವಿಶ್ರಾಂತಸ್ಯ ತತ್ತ್ರದಾಭಾಸಲಕ್ಷಣಾನಾಲಿಂಗಿತಸ್ಯ ದೂಷಣಭೂಷಣಾದೇಸ್ತತ್ರ ಕಥಾಂಗತ್ವಾಂಗೀಕಾರಾತ್ । ಅತ ಏವೋಕ್ತಂ ಖಂಡನಕಾರೇಣ—'ವ್ಯಾವಹಾರಿಕೀಂ ಪ್ರಮಾಣಸತ್ತಾಮಾದಾಯ ವಿಚಾರಾರಂಭಃ' (ಖಂ.ಖಾ. ಪು. ೪೪) ಇತಿ । ನ ಚ ಭೇದಗ್ರಾಹಿಭಿಃ ಪ್ರಮಾಣೈರದ್ವೈತಶ್ರುತೇರ್ಜಘನ್ಯತೇತಿ ಶಂಕ್ಯಮ್ । ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯತ್ವೇನ ತದಾವೇದಿಕಾಯಾಸ್ತತ್ತ್ವಾವೇದನಲಕ್ಷಣಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಾಯಾಃ ಶ್ರುತೇರ್ವ್ಯಾವಹಾರಿಕಪ್ರಮಾಣಭಾವಾನಾಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದೀನಾಂ ಚ ವಿಭಿನ್ನವಿಷಯ-

ಮೂರು ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳ ನಂತರ ಮುಂದುವರಿಯಲಾರದು.' (ಶ್ಲೋ. ವಾ. ೧-೧-೨) ಎಂಬ ನಿಯಮವಿರುವುದರಿಂದ.[1] ಅದು ಸಾಧಕಜ್ಞಾನವಾಗಿರಲಿ, ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಸೋಪಾನಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶ್ರಾಂತವಾಗುತ್ತದೆ. ಅಷ್ಟರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇತ್ವಾಭಾಸಾದಿ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೊರತಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಂತಹ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಸಪಕ್ಷಸಾಧನ ಅಥವಾ ಪರಪಕ್ಷದೂಷಣಗಳು ವಾದದಲ್ಲಿ ಅಂಗ ಎಂದು ಒಪ್ಪುತ್ತೇವೆ.

ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿಪ್ರಮಾಣಗಳೂ ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರಮಾಣ

ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಖಂಡನಖಂಡನಕಾರನಾದ ಶ್ರೀಹರ್ಷನು ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದ್ದಾನೆ—(ತತ್ತ್ವವಿಷಯಕವಾದ) ವಿಚಾರದ ಪ್ರಾರಂಭವು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಪ್ರಮಾಣಗಳ ಸತ್ತೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿಯೇ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. (ಖಂ. ಖಾ. ೪೪) ಭೇದವನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಗಿಂತ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಶ್ರುತಿಗಳು ಗೌಣ ಎಂದು ಭಾವಿಸಬಾರದು. ಬ್ರಹ್ಮವು ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕಸತ್ಯವಾಗಿರುವುದರಿಂದ, ಅದನ್ನು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವ ವೇದವೇ ತತ್ತ್ವವನ್ನೂ ಬೋಧಿಸುವ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವಿಕೆಯೇ ವೇದದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ. ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ವ್ಯಾವಹಾರಿಕವಾದ ವಿಷಯದಲ್ಲೇ ಪ್ರಮಾಣವಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಹೇಳುವ ವೇದವೂ ಮತ್ತು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣವೂ ವಿಭಿನ್ನ ವಿಷಯಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ

---

[1] ಯಾವುದೇ ಒಂದು ವಿಷಯವನ್ನು ಚರ್ಚೆಗೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೂ ಮೂರು ಅಥವಾ ನಾಲ್ಕು ಹಂತಗಳಲ್ಲಿ ಯಾವುದೋ ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅದರ, ಸ್ವರೂಪ ನಿರ್ಧಾರಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಉದಾಹರಣೆಗೆ ತಾತ್ತ್ವಿಕವಾದ ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೊಳಗಾಗಿರುವ ಜೀವ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಿದಾಗ ಅವೆರಡಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಒಂದು ಪಕ್ಷ. ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಅಭೇದದಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವುದು ಮತ್ತೊಂದು ಪಕ್ಷ. ಈ ಅಭೇದವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಹಿಂದಿನ ಭೇದದಲ್ಲೇ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ವೇಳೆ ಅದರ ಸಂಬಂಧವು ಭೇದಾಭೇದರೂಪ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮೂರನೆಯ ಪಕ್ಷವು ಉದಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಪಕ್ಷ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅದು ಭೇದದಲ್ಲಾಗಲಿ, ಅಭೇದದಲ್ಲಾಗಲಿ ಕೊನೆಗಾಣುತ್ತದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ಐದನೆಯ ಪಕ್ಷ ಹುಟ್ಟುವುದಕ್ಕೆ ಅವಕಾಶವಿಲ್ಲ.

ತಯೋ ಪರಸ್ಪರಂ ಬಾಧ್ಯಬಾಧಕಭಾವಾಸಂಭವಾತ್ ।

ತದಪ್ಯುಕ್ತಂ ತೇನೈವ—

ತದದ್ವೈತಶ್ರುತೇಸ್ತಾವದ್ಬಾಧಃ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷತಃ ಕ್ಷತಃ ।
ನಾನುಮಾನಾದಿ ತಂ ಕರ್ತುಂ ತವಾಪಿ ಕ್ಷಮತೇ ಮತೇ ॥

(ಖಂ. ಖಾ. ೧-೨೦)

ಧೀಧನಾ ಬಾಧನಾಯಾಸ್ಯಾಸ್ತದಾ ಪ್ರಜ್ಞಾಂ ಪ್ರಯುಙ್ಕ್ಷ್ವಥ ।
ಕ್ಷೇಪ್ತುಂ ಚಿಂತಾಮಣಿಂ ಪಾಣಿಲಬ್ಧಮಬ್ಧೌ ಯದೀಚ್ಛಥ ॥

(ಖಂ. ಖಾ. ೧-೨೪)

ತಸ್ಮಾತ್ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನೇನ ನಿರ್ವರ್ತನಾಯಾಸ್ಯ ಬಂಧಸ್ಯಾಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತತ್ವ ಮಂಗೀಕರ್ತವ್ಯಮ್। ಯತ ಉಕ್ತಂ—'ಯತೋ ಜ್ಞಾನಮಜ್ಞಾನಸ್ಯ ನಿವರ್ತಕಮ್' ಇತಿ ॥

ಯದುಕ್ತಂ 'ಸತ್ಯಸ್ಯಾಪಿ ದುರಿತಸ್ಯ ಸೇತುದರ್ಶನೇನ ನಿವೃತ್ತಿರುಪ ಲಭ್ಯತ ಇತಿ' ತದಯುಕ್ತಮ್। ವಿಹಿತಕ್ರಿಯಾನುಷ್ಠಾನೇನ ಜನಿತಸ್ಯ ಧರ್ಮಸ್ಯಾಧರ್ಮನಿವರ್ತಕತ್ವಧ್ರೌವ್ಯಾತ್। 'ಧರ್ಮೇಣ ಪಾಪಮಪ

ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಣೆ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಬಾಧಿಸಲಾರದು.

ಶ್ರೀಹರ್ಷನೇ ಅದನ್ನೂ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾನೆ—

ಆದ್ದರಿಂದ ಅದ್ವೈತಪ್ರತಿಪಾದಕವಾದ ಶ್ರುತಿಯು ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಪ್ರಮಾಣದಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರಕ್ಕವಕಾಶವಿಲ್ಲ; ಅನುಮಾನ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಮಾಣಗಳು ಶ್ರುತಿಗೆ ಬಾಧಕವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ನಿಮ್ಮ ಮತದಲ್ಲಿಯೂ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. (ಖಂ. ಖಾ. ೧-೨೦)

ವಿವೇಕಿಯೇ, ಅಂಗೈನಲ್ಲಿರುವ ಚಿಂತಾಮಣಿಯನ್ನು ಸಮುದ್ರಕ್ಕೆ ಎಸೆಯಬಯಸುವವನಂತೆ, ನೀನು (ಅದ್ವೈತವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ) ಶ್ರುತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬುದ್ಧಿಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವ್ಯಯಮಾಡುತ್ತಿದ್ದೀಯೆ (೧-೨೪).

ಆದ್ದರಿಂದ ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿ ಹೊಂದುವುದರಿಂದ ಈ ಸಂಸಾರವು ಅಜ್ಞಾನಕಲ್ಪಿತವೇ ಹೊರತು ಸತ್ಯವಲ್ಲ ಎಂದೊಪ್ಪಬೇಕು. ಇದನ್ನು ಹೇಳಿದ್ದಾರೆ—'ಜ್ಞಾನವೇ ಅಭಾವವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಮಾಡುತ್ತದೆ'.

ಸೇತುದರ್ಶನ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲ

ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ—(ಪುಟ 710) 'ನಿಜವಾದ ಪಾಪವೂ ಸಹ (ಧನುಷ್ಕೋಟಿ) ಸೇತುದರ್ಶನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ'—ಎಂಬ ಮಾತೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ವಿಹಿತವಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಅನುಷ್ಠಾನದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಧರ್ಮವು ಅಧರ್ಮವನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತವಾದ ವಿಷಯ. 'ಧರ್ಮದಿಂದ ಪಾಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಿ

ನುದಂತಿ' (ಮ. ನಾ. ೨೨-೧) ಇತಿ ಶ್ರುತೇಃ। 'ಪ್ರಮಾಣವಸ್ತುಪರತಂತ್ರ ಶಾಲಿನ್ಯಾ ದರ್ಶನಕ್ರಿಯಾಯಾಶ್ಚೋದಿತಪುರುಷಪ್ರಯತ್ನತಂತ್ರತ್ವಾ ಭಾವೇನ ವಿಧಾನಾಸಂಭವಾತ್ ।

ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾಂ ಪ್ರಮುಚ್ಯೇತ ತಸ್ಮಿನ್ ಸ್ನಾತ್ವಾ ಮಹೋದಧೌ॥

ಇತ್ಯಾದಿಸ್ಮೃತಿವಿಹಿತಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯಾಂಗಸಹಿತದೂರತರದೇಶಗಮನ ಸಾಧ್ಯಬ್ರಹ್ಮಹನನನಿವೃತ್ತಿಫಲಕ-ಸೇತುಸ್ನಾನಪ್ರಶಂಸಾರ್ಥತ್ವಾತ್ । ಯಸ್ಯ ಹಿ ದರ್ಶನಮಾತ್ರೇಣೈವ ದುರಿತೋಪಶಮಃ ಕಿಮುತ ಸ್ನಾನೇನ। ಅನ್ಯಥಾ ದೂರಗಮನಾನರ್ಥಕ್ಯಂ ಪ್ರಸಜೇತ್। ತತ್ರ ಖರಾದೀನಾಮಪ್ಯನರ್ಥನಿವೃತ್ತಿರಾಪತೇತ್। ಅಂಧಸ್ಯ ನ ಸ್ಯಾಚ್ಚ॥

ಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ' (ಮ. ನಾ. ೨೨-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಶ್ರುತಿಯು ಸಾರುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನ ಕ್ರಿಯೆಯು ಪ್ರಮಾಣ ಮತ್ತು ವಿಷಯದ ಅಧೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅದನ್ನು ಅನುಷ್ಠಾನ ಮಾಡುವ ಪುರುಷನ ಪ್ರಯತ್ನಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಶ್ರುತಿಯು ವಿಧಾನಮಾಡುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ.

'ಆ ಸಮುದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ನಾನಮಾಡಿದರೆ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯೆಯ ಪಾಪದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದುತ್ತಾನೆ' ಮುಂತಾದ ರೀತಿಯಿಂದ ಸ್ಮೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯೆಯೊಡನೆ ಅತ್ಯಂತ ದೂರಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಬ್ರಹ್ಮಹತ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತಿರೂಪವಾದ ಫಲವನ್ನು ಸೇತು ಸ್ನಾನದ ಪ್ರಶಂಸಾರ್ಥವಾಗಿ ಹೇಳಿದೆ. ಕೇವಲ ಅದರ ದರ್ಶನಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ಪಾಪಶಮನವಾಗುವಾಗ ಇನ್ನು ಸ್ನಾನದ ಮಹತ್ವ ವನ್ನು ಕೇಳಬೇಕೆ ? ಹಾಗಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ಅಷ್ಟು ದೂರ ಹೋಗುವ ಪರಿಶ್ರಮವೆಲ್ಲವೂ ವ್ಯರ್ಥವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲದೆ (ಸೇತುವೆಯ ಹತ್ತಿರವಿರುವ) ಕತ್ತೆ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಾಣಿಗಳೂ ಪಾಪದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದವು. ಅಲ್ಲದೆ ಕುರುಡನಿಗೆ ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದ ಫಲವು ದೊರಕದೆ ಹೋಗಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ.[1]

---

1 'ಜ್ಞಾನದಿಂದಲೇ ಬಂಧವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ಬಂಧವು ಮಿಥ್ಯೆಯಾಗಿರಬೇಕು ಎಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯ ವಾದವನ್ನು ಪೂರ್ವಪಕ್ಷಿಯು ಹೀಗೆ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಸೇತುದರ್ಶನದಿಂದ ಪಾಪವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ಶಾಸ್ತ್ರವು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ದರ್ಶನವೂ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜ್ಞಾನವೇ. ಹೀಗೆ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಪಾಪವು ಮಿಥ್ಯೆಯಲ್ಲ.

ಇದಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೀಗೆ ಉತ್ತರವೀಯುತ್ತಾನೆ—ಜ್ಞಾನವು ಅದರ ಸಾಮಗ್ರಿಯಿಂದ ಬರುವುದೇ ಹೊರತು ಪುರುಷನ ಪ್ರಯತ್ನದಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲರೂ ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜ್ಞಾನಿಗಳಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದ ಸೇತುದರ್ಶನದಿಂದ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾಕ್ಯವು ಸ್ನಾನದ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುತ್ತದೆ. ಸೇತುಸ್ನಾನದಿಂದ ಪುಣ್ಯವು ಹುಟ್ಟಿ ಅದರಿಂದ ಪಾಪವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದೇ ಹೊರತು ಕೇವಲ ದರ್ಶನದಿಂದಲ್ಲ.

ನನು,

ಅಗ್ನಿಚಿತ್ಕಪಿಲಾ ರಾಜಾ ಸತೀ ಭಿಕ್ಷುರ್ಮಹೋದಧಿಃ ।
ದೃಷ್ಟಮಾತ್ರಾಃ ಪುನಂತ್ಯೇತೇ ತಸ್ಮಾತ್ಪಶ್ಯೇತ ನಿತ್ಯಶಃ ॥

ಇತಿ ಕ್ವಚಿದ್ದರ್ಶನಕ್ರಿಯಾಯಾ ಅಪಿ ವಿಧಾನಂ ದರೀದೃಶ್ಯತ ಇತಿ ಚೇತ್—ನೈವಂ ವೋಚಃ । ತತ್ರಾಪ್ಯನಯೈವಾನುಪಪತ್ತ್ಯಾಗ್ನಿಚಿದಾದ್ಯರ್ಹಪರಿಚರ್ಯಾದಾವೇವ ತಾತ್ಪರ್ಯಾವಧಾರಣಾತ್ ॥

ಯಚ್ಚೋಕ್ತಂ ವಿಷಯದೋಷದರ್ಶನಾದ್ರಾಗೋ ಸ ದಂದಹ್ಯತ ಇತಿ ತತ್ರ ವಿಷಯದೋಷದರ್ಶನೇನ ವಿರೋಧಭೂತಾನಭಿರತಿಸಂಜ್ಞಕವೈರಾಗ್ಯೈಕಪ್ರಾದುರ್ಭಾವಾದ್ರಾಗನಿವೃತ್ತೌ ತದದರ್ಶನಮಾತ್ರಮಿತಿ ನ ವ್ಯಭಿಚಾರಃ । ಯದಪಿ ತಾರ್ಕ್ಷ್ಯಧ್ಯಾನಾದಿನಾ ವಿಷಾದಿ ಸತ್ಯಂ ವಿನಶ್ಯತೀತಿ ತನ್ನ ಶ್ಲಿಷ್ಯತೇ। ತತ್ರಾಪಿ ಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗಾದಿಕ್ರಿಯಾಯಾ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಅಗ್ನಿಚಯನಮಾಡುವ ಯಜಮಾನ, ಕಂದುಬಣ್ಣದ ಹಸು, ರಾಜ, ಪತಿವ್ರತೆ, ಪರಮಹಂಸ ಮತ್ತು ಸಮುದ್ರ—ಇವುಗಳನ್ನು ನೋಡಿದ ಮಾತ್ರದಿಂದಲೇ ನಮ್ಮನ್ನು ಪವಿತ್ರಮಾಡುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿತ್ಯವೂ ದರ್ಶನ ಮಾಡಬೇಕು—ಎಂಬುದಾಗಿ ಅಲ್ಲಲ್ಲಿ ದರ್ಶನಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಧಾನಮಾಡಿರುವುದು ಕಂಡುಬರುತ್ತಿದೆಯಲ್ಲಾ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಹಾಗೆ ಹೇಳಬೇಡಿ ; ಅಲ್ಲಿಯೂ ಸಹ ಇದೇ ರೀತಿಯ ಅನುಪಪತ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸಿ–ಅಗ್ನಿಚಯನಮಾಡಿದ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಮುಂತಾದ ಯೋಗ್ಯ ಪದಾರ್ಥಗಳ ಸೇವೆ ಮಾಡುವುದರಲ್ಲಿಯೆ ಅವುಗಳಿಗೆ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಎಂಬುದು ನಿರ್ಧರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

ವಿಷಯಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ರಾಗವು ನಾಶವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು (ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದುದರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಇಷ್ಟೆ). ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ದೋಷವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡಾಗ ಆ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ 'ಅನಭಿರತಿ' ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವೈರಾಗ್ಯವು ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ.[1] ಅನಂತರ ರಾಗವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವು ಉದ್ಭವಿಸುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಇಲ್ಲ.[2] ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ರಾಗವು ದೃಷ್ಟಿಗೋಚರವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಗರುಡನ ಧ್ಯಾನದಿಂದ ಸತ್ಯವಾದ ವಿಷವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ (ಎಂದು ಹೇಳಿದ ಮಾತು) (ಪುಟ 710) ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಮಂತ್ರಪ್ರಯೋಗ ಮುಂತಾದ

---

[1] ವೈರಾಗ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನಭಿರತಿ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನ ವೈರಾಗ್ಯವು ಯೋಗಸೂತ್ರಭಾಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ (ನೋಡಿ, ಪುಟ 561) ಆದರೆ ಗೀತೆಯಲ್ಲಿ (ಗೀ. ೨–೫೭) ವ್ಯತಿರೇಕ ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ವೈರಾಗ್ಯವನ್ನು 'ಅನಭಿಸ್ನೇಹ' ಪದದಿಂದ ಕರೆದಿರುವುದರಿಂದ, ಇದನ್ನೇ ಅನಭಿರತಿ ಎಂದು ಹೇಳಿರಬಹುದು.

[2] ವಿಮತಂ ಮಿಥ್ಯಾ, ಜ್ಞಾನನಿವರ್ತ್ಯತ್ವಾತ್—ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಹೇಳಿದ ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಸೇತುದರ್ಶನದಿಂದ ಪಾಪನಿವೃತ್ತಿಯಾದಾಗ ಆ ಪಾಪದಿಂದ ಜ್ಞಾನನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೂ ಮಿಥ್ಯಾತ್ವ ಇಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದ ಆ ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷ ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಹಿಂದೆ ಹೇಳಿದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಪಾಪವು ಜ್ಞಾನದಿಂದ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ವ್ಯಭಿಚಾರದೋಷವಿಲ್ಲ.

ಏವ ವಿಷಾದ್ಯಪನೋದಕತ್ವಾತ್। ಧ್ಯಾನಸ್ಯ ಪ್ರಮಾತ್ವಾಭಾವಾಚ್ಚ ॥

ಯದವಾದ್ಯೌಪಾಧಿಕಸ್ಯ ಜೀವಭಾವಸ್ಯೋಪಾಧಿನಿವೃತ್ತ್ಯಾ ನಿವೃತ್ತೌ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವೋಪಪತ್ತೇರ್ನ ತದರ್ಥಮರ್ಥಸ್ಯೈತಥ್ಯಕಥನಮಿತಿ ತದಪಿ ಕಾಶಕುಶಾವಲಂಬನಕಲ್ಪಮ್ । ವಿಕಲ್ಪಾಸಹತ್ವಾತ್ । ಕಿಮುಪಾಧೇಃ ಸತ್ಯತ್ವಮಭಿಪ್ರೇತ್ಯ, ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಂ ವಾ ? ನ ಪ್ರಥಮಃ । ಪ್ರಮಾಣಾಭಾವಾತ್। ನಾಪರಃ। ಇಷ್ಟಾಪತ್ತೇಃ। ತಸ್ಮಾದಾವಿದ್ಯಕೋ ಭೇದ ಇತಿ ಶ್ರುತಾವದ್ವಿತೀಯತ್ವೋಪಪತ್ತಯೇಽ ಅಭಿಧೀಯತೇ ನ ತು ವ್ಯಸನಿತಯಾ ॥

ಯದಿ ವಸ್ತುತಃ ಸರ್ವೋಪದ್ರವರಹಿತಮಾತ್ಮತತ್ತ್ವಂ ತರ್ಹಿ ಕಥಂ ಕಾರಂ ದೇಹಾದಿರೂಪಂ ಕಾರಾಗಾರಂ ಕಾರಂಕಾರಂ ಪುನಃಪುನಸ್ತತ್ರ ಪ್ರವಿಶತಿ। ತದಶ್ರಿಫಲ್ಗು । ಅವಿದ್ಯಯಾ ಅನಾದಿತ್ವೇನ ದತ್ತೋತ್ತರ-

ಕ್ರಿಯೆಗಳೇ ವಿಷವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು ಅದರ ಧ್ಯಾನವಲ್ಲ. ಅದಲ್ಲದೆ ಧ್ಯಾನವು ಪ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನವೂ ಅಲ್ಲ.

ಜೀವಭಾವವು ಉಪಾಧಿಯಿಂದುಂಟಾದದ್ದು ; ಉಪಾಧಿಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾದರೆ, ಜೀವಭಾವವೂ ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಅದಕ್ಕೋಸ್ಕರ (ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು) ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದು ಹೇಳುವುದು ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ಎಂದು ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ್ದೂ ಸಹ (ಪುಟ 710) (ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವವನು ಜೊಂಡನ್ನು ನೇತುಹಾಕಿಕೊಂಡಂತಾಗಿದೆ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದು ಮುಂದೆ ಹೇಳುವ ವಿಕಲ್ಪಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರರು. ಉಪಾಧಿಗಳನ್ನೂ ಸತ್ಯ ಎಂದೊಪ್ಪಿ (ಜಗತ್ತು ಮಿಥ್ಯೆ) ಎಂಬುದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಾ ಅಥವಾ (ಉಪಾಧಿಯು) ಮಿಥ್ಯೆ ಎಂದೊಪ್ಪಿ ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತೀರಾ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಪ್ರಮಾಣವೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಸರಿಯಲ್ಲ; ಏಕೆಂದರೆ ಆಗ ನಮ್ಮ ನಿಲುವನ್ನೇ ಒಪ್ಪಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಶ್ರುತಿಯು ಅದ್ವೈತವನ್ನೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ತಿಳಿಸುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರವೆ ಭೇದವು ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತ ಎಂದು ಒಪ್ಪಿದ್ದೇವೆಯೆ ಹೊರತು ಯಾವ ವಿಧವಾದ ಪೂರ್ವಗ್ರಹದಿಂದಲೂ ಅಲ್ಲ.

ಅವಿದ್ಯೆಯು ಅನಾದಿ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಒಂದು ವೇಳೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿಯೂ ಆತ್ಮತತ್ತ್ವವು ಎಲ್ಲಾ ವಿಧವಾದ ಕ್ಲೇಶಗಳಿಂದಲೂ ದೂರವಾಗಿದ್ದ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ, ಏತಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಅದು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ದೇಹರೂಪವಾದ ಕಾರಾಗೃಹವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿಕೊಂಡು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತದೆ ? [ಸಮಾಧಾನ] ಈ ನಿಮ್ಮ ಪ್ರಶ್ನೆ ಅರ್ಥರಹಿತವಾದದ್ದು ; ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನು ನಾವು ಅನಾದಿ ಎಂದೊಪ್ಪಿದಾಗಲೇ ಅದಕ್ಕೆ ಉತ್ತರ ಹೇಳಿದಂತಾಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಿಯಾದವನು ಅದರಿಂದ

ತ್ವಾತ್। ಅತೋ ನಿವೃತ್ತ್ಯುಪಾಯ ಏವಾನ್ವೇಷಣೀಯಃ ಪ್ರೇಕ್ಷಾವತಾ। ನ ತು ವಿಸ್ಮಯಃ ಕರ್ತವ್ಯಃ। ತತಶ್ಚ ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿವಿದ್ಯಯಾ ತದವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ನಿರತಿಶಯಾನಂದಾತ್ಮಲಾಭರೂಪಪರಮಪುರುಷಾರ್ಥಃ ಸೇತ್ಸ್ಯತಿ। ತಥಾಚಾಪಸ್ತಂಬಸ್ಮೃತಿಃ।—'ಆತ್ಮಲಾಭಾನ್ನ ಪರಂ ವಿದ್ಯತೇ' ಇತಿ। (ಆ. ಸೂ. ೧-೮-೧)

ನ ನ್ವಸೌ ನಿತ್ಯಲಬ್ಧಃ। ನ ಹಿ ಸ್ವಯಮೇವ ಸ್ವಸ್ಯಾಲಬ್ಧೋ ಭವತಿ। ಸತ್ಯಮ್। ಕಿಂತ್ವನಾದಿಮಾಯಾಸಂಬಂಧಾತ್ ಕ್ಷೀರೋದಕವತ್ಸಮುದಾಚಾರವೃತ್ತಿತಾಂ ನ ಲಭತೇ। ತಥಾ ಚ ಯಥಾ ಶಬರಾದಿಭಿರ್ಬಾಲ್ಯಾತ್ ಸ್ವಸುತೈಃ ಸಹ ವರ್ಧಿತೋ ರಾಜಪುತ್ರಸ್ತಜ್ಜಾತೀಯಮಾತ್ಮಾನಮವಗಚ್ಛನ್ ಬಂಧುಭಿರ್ಯ ಏವಂಭೂತೋ ರಾಜಾ ಸ ತ್ವಮಸೀತಿ ಬೋಧಿತೇ ಸ್ವರೂಪೇ ಲಬ್ಧಸ್ವರೂಪ ಇವ ಭವತಿ, ತಥಾ ವೇಶ್ಯಾಸ್ಥಾನೀಯಯಾನಾದ್ಯವಿದ್ಯಯಾ ಸ್ವಭಾವಾಂತರಂ ನೀತ ಆತ್ಮಾ ಮಾತೃಸ್ಥಾನೀಯಯಾ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಾದಿಕಯಾ ಶ್ರುತ್ಯಾ ಸ್ವಭಾವಂ ನೀಯತೇ॥

ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುವ ಉಪಾಯವನ್ನಷ್ಟೇ ಅನ್ವೇಷಣೆಮಾಡಬೇಕು. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಆಶ್ಚರ್ಯಪಡಬಾರದು. ಆದ್ದರಿಂದ 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂಬ ಜ್ಞಾನದಿಂದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ ನಿರತಿಶಯವಾದ ಆನಂದ ಸ್ವಭಾವವುಳ್ಳ ಆತ್ಮಲಾಭರೂಪವಾದ ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥವು ಲಭಿಸುತ್ತದೆ. ಆಪಸ್ತಂಬಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೂ ಹೀಗೆ ಹೇಳಿದೆ— 'ಆತ್ಮಲಾಭಕ್ಕಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲ.' (ಆ. ಸೂ. ೧-೮-೧)

ರಾಜಪುತ್ರನ ದೃಷ್ಟಾಂತ

[ಆಕ್ಷೇಪ] ಆತ್ಮವು ಮೊದಲೇ ನಿತ್ಯವಾಗಿ ಸಿದ್ಧವಾಗಿದೆ. ಯಾವುದೇ ವಸ್ತುವೂ ತಾನು ತನಗೆ ಅಲಭ್ಯವಾದದ್ದಾಗುವುದಿಲ್ಲವಲ್ಲ? [ಸಮಾಧಾನ] ಅದು ಸರಿ, ಆದರೆ ಅನಾದಿಯಾದ ಮಾಯೆಯ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಹಾಲು, ನೀರು ಬೆರೆತಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅದರ ಸ್ವರೂಪವು ತೋರುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇಡರೊಡನೆ ಬಾಲ್ಯದಿಂದಲೂ ಅವರ ಮಕ್ಕಳಂತೆಯೇ ಬೆಳೆದಿರುವ ರಾಜಪುತ್ರನು, ಆ ಜಾತಿಯವರನ್ನೇ ತನ್ನ ಆತ್ಮೀಯ ಬಂಧುಗಳೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆಕಸ್ಮಾತ್ತಾಗಿ ಅವನು ತನ್ನ ಬಂಧುಗಳಿಂದ ಹೇಗೋ 'ನೀನು ಇಂತಹ ರಾಜನ ಮಗನಾಗಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂದು ತಿಳಿದಮೇಲೆ ತನ್ನ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗೆಯೇ ವೇಶ್ಯೆಯಂತಿರುವ ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯಿಂದ ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವ ಆತ್ಮನು, ತಾಯಿಯಂತಿರುವ 'ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರಿಯುತ್ತಾನೆ.

ಏತದಾಹುಸ್ತ್ರೈವಿದ್ಯವೃದ್ಧಾಃ—

ನೀಚಾನಾಂ ವಸತೌ ತದೀಯತನಯೈಃ ಸಾರ್ಧಂ ಚಿರಂ ವರ್ಧಿತ-
ಸ್ತಜ್ಜಾತೀಯಮವೈತಿ ರಾಜತನಯಃ ಸ್ವಾತ್ಮಾನಮಪ್ಯಂಜಸಾ ।
ಸಂವಾದೇ ಮಹದಾದಿಭಿಃ ಸಹ ವಸನ್ ತದ್ವದ್ಭವೇತ್ಪೂರುಷಃ
ಸ್ವಾತ್ಮಾನಂ ಸುಖದುಃಖಜಾಲಕಲಿತಂ ಮಿಥ್ಯೈವ ಧಿಂಜ್ಮನ್ಯತೇ ॥
ದಾತಾ ಭೋಗಕರಃ ಸಮಗ್ರವಿಭವೋ ಯಃ ಶಾಸಿತಾ ದುಷ್ಕೃತಾಂ
ರಾಜಾ ಸ ತ್ವಮಸೀತಿ ರಕ್ಷಿತೃಮುಖಾಚ್ಛ್ರುತ್ವಾ ಯಥಾವತ್ಸ ತು ।
ರಾಜೀಭೂಯ ಜಯಾರ್ಥಮೇವ ಯತತೇ ತದ್ವತ್ಪುಮಾನ್ಬೋಧಿತಃ
ಶ್ರುತ್ಯಾ ತತ್ತ್ವಮಸೀತ್ಯಪಾಸ್ಯ ದುರಿತಂ ಬ್ರಹ್ಮೈವ ಸಂಪದ್ಯತೇ ॥

ಏತೇನೈತತ್ಪ್ರತ್ಯುಕ್ತಂ ಯದುಕ್ತಂ ಪರೈಃ ಕಿಂ ದ್ವಯೋಸ್ತಾದಾತ್ಮ್ಯಮೇಕಸ್ಯ ವಾ? ನಾದ್ಯಃ । ಅದ್ವೈತಭಂಗಪ್ರಸಂಗಾತ್ । ನ ದ್ವಿತೀಯಃ । ಅಸಂಭವಾತ್' ಇತಿ । ತತ್ರ ಅವಿದ್ಯಾಪರಿಕಲ್ಪಿತಭೇದನಿವೃತ್ತಿಪರತ್ವೇನ

ಮೂರು ವೇದಗಳನ್ನೂ ಬಲ್ಲ ಜ್ಞಾನಿಗಳು ಇದನ್ನು ಈ ರೀತಿ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—ನೀಚರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವರ ಮಕ್ಕಳೊಡನೆ ಬಹಳ ಕಾಲ ಬೆಳೆದ ರಾಜಪುತ್ರನು ಬಹಳ ಬೇಗನೆ ತಾನೂ ಅವರ ಜಾತಿಗೇ ಸೇರಿದವನು ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಮಹತ್ ಮುಂತಾದ ತತ್ತ್ವಗಳೊಡನೆ ಸೇರಿರುವ ಜೀವಾತ್ಮನು ತನ್ನನ್ನು ಸುಖದುಃಖಗಳ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿಹೋದವನನ್ನಾಗಿ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. 'ಅಯ್ಯೋ! ಆದರೆ ಇದು ನಿಜವಾಗಿಯೂ ಮಿಥ್ಯೆ. ದಾನಿಯಾದ, ಭೋಗಿಯಾದ, ಸಕಲ ಸಂಪತ್ತಿನಿಂದ ಕೂಡಿದ, ದುಷ್ಕರ್ಮಮಾಡಿದವನಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆಯನ್ನು ಕೊಡಬಲ್ಲ, ಆ ರಾಜನು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ'—ಈ ರೀತಿಯಾಗಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಕರ ಬಾಯಿಂದ ನಿಜವಾದ ಮಾತನ್ನು ಕೇಳಿದ ಆ ರಾಜಕುಮಾರನು ತನ್ನನ್ನು ರಾಜನೆಂದು ಭಾವಿಸಿ ವಿಜಯಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅದೇ ರೀತಿ ಜೀವಾತ್ಮನೂ ಸಹ ನೀನು ಆ ಬ್ರಹ್ಮವೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ—ಎಂದು ಶ್ರುತಿಯಿಂದ ಬೋಧಿಸಲ್ಪಟ್ಟು, ದುರಿತವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಆಗುತ್ತಾನೆ.

ಜೀವಾತ್ಮ-ಪರಮಾತ್ಮರ ಅಭೇದವು ಶ್ರುತಿಸಮ್ಮತವಾದದ್ದು

ಇದರಿಂದಲೇ ವಿರೋಧಿಗಳು ಎತ್ತಿದ್ದ—ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ಅಥವಾ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭೇದವೇ ? ಮೊದಲನೆಯ ಪಕ್ಷ ಸರಿಯಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಅದ್ವೈತಕ್ಕೆ ಭಂಗಬರುತ್ತದೆ, ಎರಡನೆಯ ಪಕ್ಷವೂ ಯುಕ್ತವಲ್ಲ ; ಏಕೆಂದರೆ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿಗೆ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಸರ್ವಥಾ ಅಸಂಭವವಾದದ್ದು—ಎಂಬ ಆಕ್ಷೇಪವೂ ನಿರಾಕರಿಸಲ್ಪಟ್ಟಂತಾಯಿತು. ಅವಿದ್ಯಾಕಲ್ಪಿತವಾದ ಭೇದವು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ

ತತ್ತ್ವಮಸ್ಯಾದಿತಾದಾತ್ಮ್ಯವಾದಪ್ರಾಮಾಣ್ಯೋಪಪತ್ತೇಃ। ತೌ ಚ ಪರ್ಯನುಯೋಗಪರಿಹಾರಾವಗ್ರಾಹಿಷಾತಾಮ್ ಮುನೀಷಿಭಿಃ॥

ನ ದ್ವಯೋರಸ್ತಿ ತಾದಾತ್ಮ್ಯಂ ನ ಚೈಕಸ್ಯಾದ್ವಯತ್ವತಃ।
ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಂ ಶ್ರುತೇರೇವ ನಾರೋಪಧ್ವಂಸಮಾತ್ರತಃ—ಇತಿ॥

ತತಶ್ಚ ತತ್ತ್ವಮಸೀತಿ ತತ್ತ್ವಂಪದಾರ್ಥಶ್ರವಣಮನನಭಾವನಾಬಲಭುವಾ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರೇಣಾನಾದ್ಯವಿದ್ಯಾನಿವೃತ್ತೌ ಸಚ್ಚಿದಾನಂದೈಕರಸಬ್ರಹ್ಮಾವಿರ್ಭಾವಃ ಸಂಪತ್ಸ್ಯತ ಇತಿ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ಜಿಜ್ಞಾಸ್ಯತ್ವಂ ಪ್ರಥಮಸೂತ್ರೋಕ್ತಂ ಯುಕ್ತಮ್॥

ಅಜ್ಞಾತಂ ವಿಷಯೋ ಬ್ರಹ್ಮ ಜ್ಞಾತಂ ತಚ್ಚ ಪ್ರಯೋಜನಮ್।
ಮುಮುಕ್ಷುರಧಿಕಾರೀ ಸ್ಯಾತ್ಸಂಬಂಧಃ ಶಕ್ತಿತಃ ಶ್ರುತೇಃ—ಇತಿ॥

ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅಂಗೀಕರಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ 'ನೀನು ಅದೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಮುಂತಾದ ಶ್ರುತಿಗಳಿಂದ ಹೇಳಿರುವ (ಜೀವ–ಪರಮಾತ್ಮರ) ಅಭೇದವು ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾದುದು ಎಂಬುದು ಸಿದ್ಧವಾಗುತ್ತದೆ. ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಮೇಲಿನ ಪ್ರಶ್ನೆ ಹಾಗೂ ಅದರ ಉತ್ತರ ಎರಡನ್ನೂ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದ್ದಾರೆ—

ತತ್ತ್ವವು ಒಂದೇ ಆಗಿರುವುದರಿಂದ ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗೆ ಅಭೇದವಿರುವುದಿಲ್ಲ; ಹಾಗೆಯೇ ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅಭೇದವು ಕಂಡುಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಭ್ರಮೆಯ ನಿವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಶ್ರುತಿಯೇ ಹೇಳುವುದರಿಂದ ಶ್ರುತಿಯು ಅಪ್ರಮಾಣ ಎಂದು ಹೇಳುವುದಕ್ಕಾಗುವುದಿಲ್ಲ.[1]

ಜಿಜ್ಞಾಸಾಧಿಕರಣದ ಉಪಸಂಹಾರ ಮತ್ತು ಅನುಬಂಧ

ಅನಂತರ 'ಅದು ನೀನೇ ಆಗಿದ್ದೀಯೆ' ಎಂಬ ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿರುವ 'ಅದು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಮತ್ತು 'ನೀನು' ಎಂಬ ಪದದ ಅರ್ಥದ ಶ್ರವಣ, ಮನನ, ಧ್ಯಾನದಿಂದ ನೆಲೆಗೊಂಡ ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಿಂದ, ಅನಾದಿಯಾದ ಅವಿದ್ಯೆಯು ನಿವೃತ್ತಿಯಾಗಿ, ಸಚ್ಚಿದಾನಂದ ಸ್ವರೂಪವಾದ ಬ್ರಹ್ಮಭಾವ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನು ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂದು ಬ್ರಹ್ಮಸೂತ್ರದ ಮೊದಲನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವುದು ಯುಕ್ತವೇ ಆಗಿದೆ.

ಜಿಜ್ಞಾಸೆಗೆ ವಿಷಯವಾದ ಬ್ರಹ್ಮವು ಅಜ್ಞಾತವಾದದ್ದು, ಅದನ್ನು ಅರಿಯುವುದೇ ಪ್ರಯೋಜನ, ಮೋಕ್ಷಾಪೇಕ್ಷಿಯೇ ಅಧಿಕಾರಿ. ಶ್ರುತಿಗೆ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯೊಡನೆ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

---

[1] ಜೀವ ಪರಮಾತ್ಮರಿಗೆ ಭೇದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಶ್ರುತಿಯಲ್ಲಿ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳಿರುವುದು ಅಪ್ರಮಾಣವಾಗುತ್ತದೆ. ಭೇದವೇ ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ಅದನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದಕ್ಕಾಗುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಅಭೇದವನ್ನು ಹೇಳುವ ಶ್ರುತಿಗೆ ಸ್ಥಾನವೇ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಆಕ್ಷೇಪಿಸಿದರೆ–ಭ್ರಾಂತಿಸಿದ್ಧವಾದ ಭೇದವನ್ನು

ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೨) ಇತಿ ದ್ವಿತೀಯಸೂತ್ರೇ ಬ್ರಹ್ಮಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಾಭ್ಯಾಂ ನ್ಯರೂಪಿ। ತತ್ರ ಸ್ವರೂಪಾಂತರ್ಗತತ್ವೇ ಸತಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕಂ ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣಂ 'ಸತ್ಯಂ ಜ್ಞಾನಮನಂತಂ ಬ್ರಹ್ಮ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಇತ್ಯಾದಿವೇದಾಂತೈಃ ಪ್ರತಿಪಾದಿತಮ್। ತಸ್ಯ ಸತ್ಯಜ್ಞಾನಾದ್ಯಾತ್ಮಕಸ್ಯ ರೂಪಾಂತರ್ಗತತ್ವೇ ಸತಿ ವ್ಯಾವರ್ತಕತ್ವಾತ್। ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣಂ 'ಯತೋ ವಾ ಇಮಾನಿ' (ತೈ ೨-೧) ಇತ್ಯಾದೀನಿ ವಾಕ್ಯಾನಿ ನಿರೂಪಯಂತಿ ಜಗಜ್ಜನ್ಮಾದಿಕಾರಣತ್ವೇನ॥

ತದುಕ್ತಂ ವಿವರಣೇ—

ಜಗಜ್ಜನ್ಮಸ್ಥಿತಿಧ್ವಂಸಾ ಯತಃ ಸಿಧ್ಯಂತಿ ಕಾರಣಾತ್।
ತತ್ಸ್ವರೂಪತಟಸ್ಥಾಭ್ಯಾಂ ಲಕ್ಷಣಾಭ್ಯಾಂ ಪ್ರದರ್ಶ್ಯತೇ—ಇತಿ॥

ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೩) ಇತಿ ತೃತೀಯಸೂತ್ರೇ

'ಜನ್ಮಾದ್ಯಸ್ಯ ಯತಃ' ಎಂಬ ಸೂತ್ರದಿಂದ ಬ್ರಹ್ಮನ ಲಕ್ಷಣಪ್ರತಿಪಾದನೆ

'ಯಾವುದರಿಂದ ಈ (ವಿಶ್ವ) ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುತ್ತದೆಯೋ' (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೨) ಎಂಬ ಎರಡನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ, ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ತನ್ನನ್ನು (ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸುವುದೇ) ಸ್ವರೂಪ ಲಕ್ಷಣ. 'ಅದು ಸತ್ಯ, ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅನಂತ' (ತೈ. ೨-೧-೧) ಎಂಬುದಾಗಿ ಉಪನಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಈ ಲಕ್ಷಣವು, ಬ್ರಹ್ಮವು ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಾತ್ಮಕ ಎಂದು ತಿಳಿಸಿಕೊಡುವುದೇ ಅಲ್ಲದೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ತಿಳಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. 'ಯಾವುದರಿಂದ ಈ ಎಲ್ಲವೂ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುತ್ತವೆಯೋ' (ತೈ. ೨-೧) ಮುಂತಾದ ವಾಕ್ಯಗಳು, ಆ ಬ್ರಹ್ಮವು ಜಗತ್ತಿನ, ಉತ್ಪತ್ತಿ, ಸ್ಥಿತಿ, ಲಯ ಮುಂತಾದುವುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣ ಎಂಬುದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಹ್ಮನ ತಟಸ್ಥ ಲಕ್ಷಣವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ವಿವರಣ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತಿಳಿಸಿದೆ—

ಜಗತ್ತಿನ ಜನ್ಮ, ಸ್ಥಿತಿ, ನಾಶ ಈ ಮೂರು ಯಾವ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಿದ್ಧಿಸುತ್ತವೆಯೋ ಆ ಕಾರಣವಾದ ವಸ್ತುವನ್ನು ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣದಿಂದ ಈ ಸೂತ್ರವು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ.

ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಕಾರಣ

'ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್'[1] (ಬ್ರ.ಸೂ. ೧-೧-೩) ಎಂಬ ಮೂರನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ

ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು ಮಾತ್ರವೇ ಶ್ರುತಿಯ ಕರ್ತವ್ಯ ಎಂದು ಸಿದ್ಧಾಂತಿಯು ಉತ್ತರವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

[1] ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿತ್ವಾತ್ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ರೀತಿ ವಿವರಣೆಗಳಿರುವುದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತದಲ್ಲಿರು

ಪ್ರಥಮವರ್ಣಕೇನ ಷಷ್ಠೀಸಮಾಸಮಾಶ್ರಿತ್ಯ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಪಾದಿ। ದ್ವಿತೀಯವರ್ಣಕೇನ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸಮಭ್ಯುಪಗಮ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮಣೋ ವೇದಾಂತಪ್ರಮಾಣತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಜ್ಞಾಯಿ॥

ತತ್ತು ಸಮನ್ವಯಾತ್ (ಬ್ರ. ಸೂ. ೧-೧-೪) **ಇತಿ ಚತುರ್ಥೇ ಸೂತ್ರೇ ಪ್ರಥಮವರ್ಣಕೇನ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಬ್ರಹ್ಮಣಿ ತಾತ್ಪರ್ಯಂ ಪ್ರತ್ಯಪಾದಿ। ದ್ವಿತೀಯವರ್ಣಕೇನ ವೇದಾಂತಾನಾಂ ಪ್ರತಿಪತ್ತಿವಿಧಿಶೇಷತಯಾ ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರತಿಪಾದಕತ್ವಂ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷೇಪಿ। ದಿಂಙ್ಮಾತ್ರಮತ್ರ ಪ್ರದರ್ಶಿತಮ್। ಶಿಷ್ಟಂ ಶಾಸ್ತ್ರ ಏವ ಸ್ಪಷ್ಟಮಿತಿ ಸಕಲಂ ಸಮಂಜಸಮ್॥**

ಇತಿ ಶ್ರೀಮತ್ಸಾಯಣಮಾಧವೀಯೇ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹೇ ಸಕಲದರ್ಶನ
ಶಿರೋಲಂಕಾರರತ್ನಂ ಶ್ರೀಮಚ್ಛಾಂಕರದರ್ಶನಂ ಸಮಾಪ್ತಮ್॥

— ಸಮಾಪ್ತೋಽಯಂ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹಃ —

ಪ್ರಥಮ ವರ್ಣಕದಿಂದ ಷಷ್ಠೀ ತತ್ಪುರುಷಸಮಾಸವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿ ಬ್ರಹ್ಮನ ಸರ್ವಜ್ಞತ್ವವು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಎರಡನೇ ವರ್ಣಕದಿಂದ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸವನ್ನಾಶ್ರಯಿಸಿ ಉಪನಿಷತ್ತುಗಳೇ ಬ್ರಹ್ಮನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಪ್ರಮಾಣ ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಿದೆ.

ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೂ ಬ್ರಹ್ಮನೇ ಗುರಿ

ಆ ಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ತತ್ತ್ವವನ್ನು ಸಮನ್ವಯಗೊಳಿಸವುದು (ಬ್ರ.ಸೂ.೧–೧–೪) ಎಂಬ ನಾಲ್ಕನೆಯ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ತಿನ ವಾಕ್ಯಗಳ ತಾತ್ಪರ್ಯ ಬ್ರಹ್ಮವೇ (ಆಗಿದೆ) ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿತವಾಗಿದೆ. ಮತ್ತೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಉಪನಿಷತ್ ವಾಕ್ಯಗಳು ಉಪಾಸನೆಗೆ ಅಂಗವಾಗಿ ಬ್ರಹ್ಮನನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆಯೇ ಹೊರತು (ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲ) ಎಂಬುವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನ ಮಾತ್ರ ಮಾಡಿದೆ. ಉಳಿದ ಭಾಗಗಳನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿದೆ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲವೂ ಸಮಂಜಸವಾಗಿದೆ.

ಶ್ರೀ ಸಾಯಣಮಾಧವರು ರಚಿಸಿದ ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹದಲ್ಲಿ ಸಕಲದರ್ಶನಗಳಿಗೂ
ಶಿರೋರತ್ನವಾದ ಶಾಂಕರದರ್ಶನವು ಮುಗಿಯಿತು.

— ಸರ್ವದರ್ಶನಸಂಗ್ರಹ ಗ್ರಂಥವು ಮುಕ್ತಾಯವಾಯಿತು —

ವಂತೆಯೇ ಅನುವಾದದಲ್ಲಿ ಕೊಡಲಾಗಿದೆ. ಶಾಸ್ತ್ರಸ್ಯ + ಯೋನಿಃ = ಶಾಸ್ತ್ರಯೋನಿಃ-ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲಾ ಆದು ಉಗಮಸ್ಥಾನ ಎಂದು ಮೊದಲನೆಯ ವರ್ಣಕದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ. ಶಾಸ್ತ್ರಂ + ಯೋನಿಃ ಯಸ್ಯ ಎಂಬ ಬಹುವ್ರೀಹಿಸಮಾಸದಿಂದ ತನ್ನ ಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ 'ಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನೇ ಪ್ರಮಾಣವನ್ನಾಗುಳ್ಳದ್ದು' ಎಂಬುದು ಎರಡನೆಯ ವರ್ಣಕದ ಸೂತ್ರಾರ್ಥ.

ತ್ರಯೀ ಸಾಂಖ್ಯಂ ಯೋಗಃ ಪಶುಪತಿಮತಂ ವೈಷ್ಣವಮಿತಿ
ಪ್ರಭಿನ್ನೇ ಪ್ರಸ್ಥಾನೇ ಪರಮಿದಮದಃ ಪಥ್ಯಮಿತಿ ಚ ।
ರುಚೀನಾಂ ವೈಚಿತ್ರ್ಯಾದೃಜುಕುಟಿಲನಾನಾಪಥಜುಷಾಂ
ನೃಣಾಮೇಕೋ ಗಮ್ಯಸ್ತ್ವಮಸಿ ಪಯಸಾಮರ್ಣವ ಇವ ॥

—ಪುಷ್ಪದಂತನ ಮಹಿಮ್ನಸ್ತವ.

ವೇದ, ಸಾಂಖ್ಯ, ಯೋಗ, ಪಾಶುಪತ, ವೈಷ್ಣವ ಮುಂತಾದ ಹಲವು ಮಾರ್ಗಗಳಿವೆ. ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು, ಋಜುವೋ, ವಾಮವೋ ಅಂತೂ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನನುಸರಿಸಿ, ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಭಿರುಚಿಗನುಗುಣವಾಗಿ, ಇದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ, ಇದೇ ಯೋಗ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತಾ—ಎಲ್ಲಾ ವಿಧ ನದಿಗಳೂ ಕಡಲನ್ನು ಸೇರುವಂತೆ—ನಿನ್ನೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಸೇರುತ್ತಾರೆ.

ಅನುಬಂಧ

1. ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಶಬ್ದಕೋಶ
2. ಗ್ರಂಥಕಾರರು
3. ಗ್ರಂಥಗಳು
4. ಕ್ರಮಣಾನುಕ್ರಮಣಿ
5. ಶ್ಲೋಕಾನುಕ್ರಮಣಿ
6. ಒಪ್ಪೋಲೆ

ಪಾರಿಭಾಷಿಕ ಪದಕೋಶ

ಅಂಕನ: ದೇವರ ನೆನಪಿಗೋಸ್ಕರ ಆತನಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಶರೀರದಲ್ಲಿ ಗುರುತುಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 218

ಅಂಜನ: ಶರೀರ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಸಂಬಂಧ. 253

ಅಂತಃಕರಣ: ಆಂತರಿಕವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು. ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗ್ಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಭೇದವಿದೆ. 253, 542

ಅಂತರಾಯ: ದಾನ ಮುಂತಾದ ಗುಣಗಳಿಗೆ ವಿಘ್ನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. 135

ಅಂತರ್ಯಾಮಿ: ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಯೂ ಅಡಗಿರುವ ಪರಮಾತ್ಮನ ಒಂದು ರೂಪ. 188

ಅಕೃತಾಭ್ಯಾಗಮ: ತಾನು ಮಾಡದಿದ್ದ ಕರ್ಮದ ಫಲವನ್ನನುಭವಿಸುವುದು. 97

ಅಖ್ಯಾತಿವಾದ: ಭ್ರಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಪ್ರಾಭಾಕರರ ವಾದ. 642

ಅರ್ಚಾ: ವಿಷ್ಣುವಿನ ಐದು ಮೂರ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು 188

ಅಚಿತ್: ಆತ್ಮಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ಜಡವಸ್ತು. 183

ಅಜಡ: ಚೈತನ್ಯಾತ್ಮಕವಾದ ವಸ್ತು. 184

ಅಜಪಾಮಂತ್ರ: ಶ್ವಾಸ-ಪ್ರಶ್ವಾಸದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮನು ಸಹಜವಾಗಿ ಜಪಿಸುವ ಮಂತ್ರ. 581

ಅತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ: ಸಮಾಸಘಟಿತವಾದ ಎಲ್ಲಾ ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗೂ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯವಿಲ್ಲದಿರುವುದು. 203

ಅತಿದೇಶವಾಕ್ಯ: ಸದೃಶ ವಸ್ತುವಿನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡುವ ವಾಕ್ಯ. 412

ಅತಿಪ್ರಸಂಗ: ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೆ ಹೇಳಿರುವ ದೋಷವು ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೆ ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು. 91

ಅತಿವ್ಯಾಪ್ತಿ: ಲಕ್ಷ್ಯವಲ್ಲದ್ದರಲ್ಲಿ ಲಕ್ಷಣವು ಅನ್ವಯವಾಗುವುದು. ಲಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪರಿಹರಿಸಬೇಕಾದ ಒಂದು ದೋಷ.

ಅತಿಶಯ: ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಕಾರಣಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪರಿಣಾಮ. 37

ಅತೀತಕಾಲ: ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷಾದಿ ಪ್ರಮಾಣಗಳಿಂದ ಬಾಧಿತವಾಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಸಾಧಿಸತೊಡಗುವ ಹೇತು. 375

ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ: ಮೂರು ಕಾಲದಲ್ಲಿಯೂ ಇರುವ ಅಭಾವ. ಅಭಾವದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 360

ಅರ್ಥವಾದ: ಪ್ರಶಂಸೆ ಅಥವಾ ನಿಂದಾರೂಪವಾದ ವಾಕ್ಯ. 104

ಅರ್ಥಾಂತರ: ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನದ ಒಂದು ಭೇದ. 383

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ: ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಟ್ಟ ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಮಾಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. 529

ಅರ್ಥಕ್ರಿಯಾಕಾರಿತ್ವ: ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನಸಾಮರ್ಥ್ಯ. 32

ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿಸಮ: ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 380

ಅಧಿಕ: ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382

ಅಧಿಕರಣ: ವಸ್ತುವಿನ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವುದು. 'ಆಧೇಯ' ಪದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಪದ. 359

ಅಧಿಕರಣ ಸಿದ್ಧಾಂತ: ಮುಂದಿನ ವಿಚಾರಗಳನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಮೊದಲು ಮಾಡುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. 369

ಅಧಿಗಮ : ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶದಿಂದ ಉಂಟಾಗುವ ಜ್ಞಾನ. 125

ಅಧಿಪತಿಪ್ರತ್ಯಯ : ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಕಾರಣದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 75

ಅಧ್ಯಯನವಿಧಿ : 'ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯೋ ಅಧ್ಯೇತವ್ಯಃ' ಎಂಬಲ್ಲಿ 'ತವ್ಯ' ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತೋರುವ ಪ್ರೇರಣೆ. 416

ಅಧ್ಯವಸೇಯ : ಸವಿಕಲ್ಪಕಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಸ್ತು. 84

ಅಧ್ಯಾಪನವಿಧಿ : 'ತಮಧ್ಯಾಪಯೀತ' ಎಂಬಲ್ಲಿ ಲಿಙ್ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತೋರುವ ಪ್ರೇರಣೆ. 429

ಅಧ್ಯಾಸ : ಭ್ರಮೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಆರೋಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. ಉದಾ : ಹಗ್ಗವನ್ನು ನೋಡಿ ಹಾವೆಂದು ತಿಳಿಯುವುದು. 639

ಅನವಸಾದ : ದೈನ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ. 201

ಅನವಸ್ಥಾ : ಒಂದೇ ವಸ್ತು ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎಲ್ಲೆ ಇಲ್ಲದೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 370

ಅನಿತ್ಯಸಮ : ಅಸದುತ್ತರವೆಂಬ ಜಾತಿಪ್ರಭೇದ. 381

ಅನಿರ್ವಚನೀಯ ಖ್ಯಾತಿ : ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದ. 643

ಅನಿಷ್ಕರ್ಷ ಶಬ್ದ : ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕ ಶಬ್ದಗಳು. 177

ಅನುಗ್ರಾಹಕಪ್ರಮಾಣ : ಯಾವುದಾದರೊಂದು ಪ್ರಮಾಣವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುವ ಮತ್ತೊಂದು ಪ್ರಮಾಣ.

ಅನುತ್ಪತ್ತಿಸಮ : ಜಾತಿಪ್ರಭೇದ. 379

ಅನುಪಲಬ್ಧಿ : ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ, ಭಾಟ್ಟರು ಮತ್ತು ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ. 160

ಅನುಪಲಬ್ಧಿಸಮ : ಜಾತಿದೋಷದ ಪ್ರಭೇದ. 380

ಅನುಬಂಧ : ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಬೇಕಾದ ನಾಲ್ಕು ವಿಷಯಗಳು. ವಿಷಯ, ಪ್ರಯೋಜನ, ಸಂಬಂಧ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರಿ. 523, 534

ಅನುಭವಬಂಧ : ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳಲ್ಲಿರುವ ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ವಿಶೇಷ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ. 136

ಅನುಮಾನ : ಅನುಮಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ ವಿಷಯಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. 4

ಅನುಮಾನಾಭಾಸ : ಅಸತ್ತಾದ ಹೇತುವನ್ನುಳ್ಳ ಅನುಮಾನ.

ಅನುಮಿತಿ : ಪರಾಮರ್ಶ ಅಥವಾ ಅನುಮಾನದಿಂದ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ಜ್ಞಾನ. 373

ಅನುಯೋಗಿ : ಪ್ರತಿಯೋಗಿ ಪದದ ವಿರುದ್ಧ ಪದ.

ಅನುವೃತ್ತಪ್ರತ್ಯಯ : ಇದೂ ಅದೇ ವಸ್ತು ಎಂದುಂಟಾಗುವ ಭಾವನೆ. 52

ಅನುಶಯ : ಇನ್ನೂ ಅನುಭವಿಸಲು ಉಳಿದಿರುವ ಕರ್ಮ. 561

ಅನುಸಂಧಾನ : ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞೆ. 306

ಅನುಸ್ನಾನ : ಆಚಮನ, ಭಸ್ಮಸ್ನಾನ ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳು. 257

ಅನೃತ : ಇದು ಒಂದು ವಾಕ್ಯದೋಷ. 6

ಅನೃತ : ಬ್ರಹ್ಮಪ್ರಾಪ್ತಿಗೆ ವಿರೋಧಿಯಾದ ಕಾಮ್ಯಕರ್ಮ. 170

ಅನೇಕಾಂತವಾದ : ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ ಅನೇಕಾತ್ಮಕವಾದುದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೈನಮತದ ವಾದ. 124

ಅನೈಕಾಂತಿಕ : ವ್ಯಭಿಚರಿತವಾದ ಹೇತು. ಹೇತ್ವಾಭಾಸಗಳಲ್ಲೊಂದು. 374

ಅನ್ಯಥಾಖ್ಯಾತಿ : ಭ್ರಮೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ತಾರ್ಕಿಕರ ಹೇಳುವ ವಾದ. 681
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಭಾವ : ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ ಒಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿಗೂ ಇರುವ ಭೇದ. 360
ಅನ್ಯೋನ್ಯಾಶ್ರಯ : ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಒಂದು ದೋಷ. 372
ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಹೇತು-ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧ. 25
ಅನ್ವಯಾನುಪಪತ್ತಿ : ವಾಕ್ಯದಲ್ಲಿನ ಶಬ್ದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಹೊಂದಾಣಿಕೆ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. 573
ಅನ್ವಿತಾಭಿಧಾನವಾದ : ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸಲು ಹೇಳಿರುವ ಪ್ರಭಾಕರರ ವಾದ. 461
ಅಪಕರ್ಷಸಮ : ಅಸದುತ್ತರ ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 377
ಅಪರಿಗ್ರಹ : ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲೂ ಮೋಹವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು. 119
ಅಪವರ್ಗ : ಮೋಕ್ಷ. 367
ಅಪವಾದ : ವಿಶೇಷ ನಿಯಮ. 370
ಅಪವಾದ : ಮೊದಲು ಬಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸುವುದು ; ಬಾಧ ಜ್ಞಾನ.
ಅಪಸಿದ್ಧಾಂತ : ಸ್ವಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದದ್ದು. 50
ಅಪ್ರತಿಸಂಕ್ರಮಣ : ಅವಿಕಾರಿಯಾದ ಪುರುಷನಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ವಸ್ತುವಿನ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. 521
ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382
ಅಪಾರ್ಥಕ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382
ಅಪೂರ್ವ : ಯಜ್ಞಾದಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ಫಲಗಳನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ಮೀಮಾಂಸಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮಾಧ್ಯಮ. 418
ಅಪೂರ್ವವಿಧಿ : ಅಪೂರ್ವವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ವಿಧಿ. 416
ಅಪೇಕ್ಷಾಬುದ್ಧಿ : ದ್ವಿತ್ವ ಮುಂತಾದ ಸಂಖ್ಯೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಅಪೇಕ್ಷಿತ ಜ್ಞಾನ ಅಥವಾ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿ ಬರುವ ಏಕತ್ವ ಬುದ್ಧಿ. 347
ಅಪೌರುಷೇಯ : ಮನುಷ್ಯಕೃತವಲ್ಲದಿರುವುದು. 438
ಅಪೋಹ : ತನಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾದ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ವ್ಯಾವೃತ್ತಿ ಮಾಡುವುದು. 52
ಅಪ್ರಾಪ್ತಕಾಲ : ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382
ಅಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ : ಜಾತಿಸಮದ ಪ್ರಭೇದ. 379
ಅಪ್ರಾಮಾಣ್ಯ : ಭ್ರಮಾತ್ಮಕಜ್ಞಾನದ ಧರ್ಮ. 452
ಅಪೃಥಕ್‌ಸಿದ್ಧ : ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಗುಣ ಅಥವಾ ದ್ರವ್ಯ ಹಾಗೂ ಮತ್ತೊಂದು ದ್ರವ್ಯ ಇವುಗಳಿಗಿರುವ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸಂಬಂಧ. 178
ಅಭವ್ಯಜೀವ : ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಿಕಾಸಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಪ್ರಯತ್ನಿಸದಿರುವ ಬದ್ಧ ಜೀವಿ. 123
ಅಭಾವ : ವೈಶೇಷಿಕರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪದಾರ್ಥ. 358
ಅಭಿನಿವೇಶ : ಮರಣಭಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ತೀವ್ರವಾದ ಮೋಹ ; ಇದು ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕ್ಲೇಶದ ಭೇದ. 562
ಅಭಿಹಾರ : ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ತೋರದಂತೆ ಬೆರೆಯುವ ರೀತಿ. 213
ಅಭಿಹಿತಾನ್ವಯವಾದ : ನೈಯಾಯಿಕರು ಮತ್ತು ಭಾಟ್ಟರು ವಾಕ್ಯದ ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಗಳೇ ವಾಕ್ಯದ ಅರ್ಥವನ್ನು ಬೋಧಿಸುತ್ತವೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದ. 460
ಅಭ್ಯಾಸ : ತಾತ್ಪರ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ಆರು ಸಾಧನಗಳಲ್ಲೊಂದು. 242

ಅಭ್ಯುಪಗಮ ಸಿದ್ಧಾಂತ : ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ತಾತ್ಕಾಲಿಕವಾಗಿ ವಾದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಚಾರ. 369
ಅಮನಸ್ಕ : ಇಂದ್ರಿಯರಹಿತವಾದ ಜೀವ. 125
ಅಭಿಗಮನ : ಪಾಂಚರಾತ್ರಾಗಮಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಕಾಲಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾಡಬೇಕಾದ ಕಾರ್ಯ. 190
ಅವಧಿ : ಸಮ್ಯಗ್ದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗುವ ವಸ್ತುವಿನ ನಿಷ್ಕೃಷ್ಟ ಜ್ಞಾನ. 116
ಅವಯವ : ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನವೆಂಬ ನ್ಯಾಯವಾಕ್ಯ. 370
ಅವರ್ಣ್ಯಸಮ : ಜಾತಿಸಮದ ಪ್ರಭೇದ. 378
ಅವಸ್ಥೆ : ಸಿದ್ಧಿಯಾಗುವವರೆಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. 248
ಅವಸ್ಥಾಪರಿಣಾಮ : ವಸ್ತುವು ಒಂದು ಅವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಮತ್ತೊಂದು ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. 546
ಅವಾಂತರ ಅಪೂರ್ವ : ಅಂಗಿಯಾದ ಪ್ರಧಾನ ಅಪೂರ್ವಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವ ಅಂಗಗಳಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಅಪೂರ್ವ. 424
ಅವಿಜ್ಞಾತಾರ್ಥ : ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382
ಅವಿತತ್ಕರಣ : ಜನರಿಂದ ದೂರವಿರಲು ಯುಕ್ತಾಯುಕ್ತ ವಿವೇಚನೆ ಇಲ್ಲದವನಂತೆ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡುವುದು. 256
ಅವಿತದ್ಭಾಷಣ : ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡುವವನಂತೆ ತೋರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 256
ಅವಿದ್ಯಾ : ಬಂಧಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವುದು. 557
ಅವಿನಾಭಾವ : ಎರಡು ವಸ್ತುಗಳಿಗಿರುವ ಬೇರ್ಪಡಿಸಲಾಗದ ಸ್ಥಿತಿ. 12
ಅವಿರತಿ : ವೈರಾಗ್ಯವಿಲ್ಲದಿರುವಿಕೆ, ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ. 134
ಅವಿಶೇಷ ಸಮ : ಜಾತಿ ದೋಷದ ಸಮ. 380
ಅವ್ಯಕ್ತ : ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. ಸೃಷ್ಟ್ಯುನ್ಮುಖವಾಗದಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. 603
ಅಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ : ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆ ಎನ್ನುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದ. 506
ಅಸತ್‌ಖ್ಯಾತಿ: ಭ್ರಮೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸಲು ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ,ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದ. 506
ಅಸಮವಾಯಿಕಾರಣ : ಸಮವಾಯಿಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದಿದ್ದು ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸುವ ಕಾರಣ. 330
ಅಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ : ಚಿತ್ತದ ಎಲ್ಲಾ ವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧವುಳ್ಳ ಸಮಾಧಿ. 551
ಅಸಿದ್ಧ ದೋಷ : ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವೇ ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿ ಅನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿರುವುದು. 375
ಅಸ್ತಿಕಾಯ : ಕಾಲ-ದೇಶದ ಸಂಪರ್ಕವುಳ್ಳ ವಸ್ತು. 125
ಅಸ್ತೇಯ ವ್ರತ : ಕೊಡದಿರುವ ಯಾವ ವಸ್ತುವನ್ನೂ ಸ್ವೀಕರಿಸದಿರುವುದು. 119
ಅಸ್ಮಿತಾ : ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಬುದ್ಧಿ. 559
ಆತ್ಮಾಶ್ರಯ : ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದರೆ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷ. 372
ಆದಾನಸಮಿತಿ : ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಕುಳಿತು ಧ್ಯಾನಮಾಡುವಿಕೆ. 138
ಆಧೇಯ : ಮತ್ತೊಂದನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ವಸ್ತು. 42
ಆಧಿದೈವಿಕ : ಗ್ರಹ, ಪಿಶಾಚಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖ. 250
ಆಧಿಭೌತಿಕ : ಪಶು, ಪಕ್ಷಿ ಮೃಗ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖ. 250

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ : ವಾತ, ಪಿತ್ಥ, ಕಫ ಮತ್ತು ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧಾದಿಗಳಿಂದುಂಟಾಗುವ ದುಃಖ. 249
ಅನ್ವೀಕ್ಷಕೀ : ನ್ಯಾಯವಿದ್ಯೆ. 385
ಆಭಾಸವಾದ : ವಿಶ್ವವು ಪರಶಿವನಿಂದಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅದು ಶಿವನಿಂದ ಬೇರೆಯಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಕಾಶ್ಮೀರ ಶೈವರ ವಾದ 298
ಆಮಿಕ್ಷಾ: ಒಡೆದ ಹಾಲು. 410
ಆಯುಃಕರ್ಮ : ಕರ್ಮದ ಪ್ರಭೇದ. 135
ಆರ್ಯಸತ್ಯ : ದುಃಖ, ಸಮುದಯ, ನಿರೋಧ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗ. 77
ಆರಂಭವಾದ : ಕಾರ್ಯವು ಹೊಸದಾಗಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದ. 639
ಆರ್ಥಿಕಾರ್ಥ : ನೋಡಿ, ಅರ್ಥಾಪತ್ತಿ.
ಆರ್ಥೀಭಾವನಾ : ಆಖ್ಯಾತ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ತೋರುವ ಪುರುಷನಿಷ್ಠವಾದ ವ್ಯಾಪಾರ. 422
ಆಶ್ರಯಾಸಿದ್ಧ : ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಪಕ್ಷವೇ ಅಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವುದು. 375
ಆಲಂಬನ ಪ್ರತ್ಯಯ : ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾರಣದ ಪ್ರಭೇದ. 75
ಆಲಯ ವಿಜ್ಞಾನ : 'ನಾನು' ಎಂಬ ಪ್ರತೀತಿಯಲ್ಲಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ಚೈತನ್ಯ. 72
ಆವರಣ ಶಕ್ತಿ : ವಸ್ತುವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ. 692
ಆಶಯ : ಅಂತಃಕರಣದಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಡಗಿರುವ ಪಾಪ-ಪುಣ್ಯ ರೂಪವಾದ ಕರ್ಮ ಸಮುದಾಯ. 563
ಆಸ್ರವ : ಕರ್ಮಾಣುಗಳ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಆತ್ಮನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಚಲನೆ. 130
ಆಹಾರ್ಯ : ಆರೋಪಾತ್ಮಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. 371
ಇಡಾ : ದೇಹದ ಎಡಗಡೆ ಸಂಚರಿಸುವ ನಾಡಿ. 581
ಈರ್ಯಾಸಮಿತಿ : ಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೆ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ಜಾಗರೂಕವಾಗಿ ಸಂಚರಿಸುವುದು. 137
ಉತ್ಕರ್ಷಸಮ : ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 377
ಉತ್ಸರ್ಗ ಸಮಿತಿ : ಕ್ರಿಮಿ ಕೀಟಗಳಿಲ್ಲದ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಮಲಮೂತ್ರಗಳನ್ನು ವಿಸರ್ಜಿಸುವಿಕೆ. 138
ಉದ್ಧರ್ಷಣ : ಸಂತುಷ್ಟಿಯಿಂದಿರುವಿಕೆ. 201
ಉದಾರಕ್ಲೇಶ : ಕಾರ್ಯವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವುಳ್ಳ ಕ್ಲೇಶ. 554
ಉದ್ದೇಶ : ವಸ್ತುವಿನ ವಿವರವನ್ನು ತಿಳಿಸದೆ ಅದನ್ನು ಕೇವಲ ಹೆಸರಿಸುವುದು. 324
ಉಪಕಾರ : ನೋಡಿ, ಅತಿಶಯ.
ಉಪಚಾರ : ಲಕ್ಷಣೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥ. 619
ಉಪನಯ : ನ್ಯಾಯಾವಯವಗಳಲ್ಲೊಂದು. 370
ಉಪಪತ್ತಿ : ಆರು ತಾತ್ಪರ್ಯ ನಿರ್ಣಾಯಕಗಳಲ್ಲೊಂದು. 242
ಉಪಪತ್ತಿಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 380
ಉಪಮಾನ : ಉಪಮಿತಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಪ್ರಮಾಣ. 366
ಉಪಮಿತಿ : ವಾಚ್ಯಕ್ಕೂ ವಾಚಕಕ್ಕೂ ಸಾದೃಶ್ಯದ ಮೂಲಕ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಜ್ಞಾನ. 373
ಉಪಯೋಗ : ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನಗಳು. 121
ಉಪರಾಗ : ಚಿತ್ತವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುವುದು. 544
ಉಪಲಬ್ಧಿಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 380
ಉಪಹಾರ : ವ್ರತನಿಯಮ. 255

ಉಪಾದಾನ : ಕಾರಣ. 508

ಉಪಾಧಿ : ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಇದ್ದು ಸಾಧನವಿರುವ ಕಡೆಯಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವುದು. 10

ಉಪಾಯ : ಸಾಧಕನನ್ನು ಶುದ್ಧಿಗೊಳಿಸುವ ವಾಸಚರ್ಯಾ ಮುಂತಾದ ಕಾರಣ. 246

ಉಪಾಸ್ಯಬ್ರಹ್ಮ : ಅದ್ವೈತಮತವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಗುಣಬ್ರಹ್ಮ. 603

ಊಹಾ : ಅತಿದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಾಪ್ತವಾದ ಮಂತ್ರಗಳ ದೇವತೆಗಳ ಲಿಂಗ, ಸಂಖ್ಯೆಯನ್ನು ಆಯಾ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಯಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 413

ಋತ : ಫಲದ ಆಸೆ ಇಲ್ಲದೆ ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮ. 177

ಏಷಣಾ ಸಮಿತಿ : ದೋಷರಹಿತವಾದ ಭಿಕ್ಷುಕರು ಸ್ವೀಕರಿಸುವ ಆಹಾರ ನಿಯಮ. 137

ಐಶ್ವರ್ಯ : ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಕಾರ್ಯಮಾಡುವ ಶಕ್ತಿ. 184

ಔದಯಿಕ : ಕರ್ಮವು ಉದಿಸಿ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿರುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿ. 123

ಔದರಿಕ : ಸ್ಥೂಲ ಶರೀರ. 130

ಔಪಕ್ರಮಿಕ : ಸಂಕಲ್ಪಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ತಪಸ್ಸಿನಿಂದ ಕರ್ಮಕ್ಷಯ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 139

ಔಪಶಮಿಕ : ಕರ್ಮವು ಉದಯಿಸದಿರುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿ. 123

ಕಥಾ : ವಾದ, ಜಲ್ಪ, ವಿತಂಡಗಳ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರು. 373

ಕರಣ : ಅಸಾಧಾರಣವಾದ ಕಾರಣ. 267

ಕಷಾಯ : ಕಾಮ, ಕ್ರೋಧ ಮುಂತಾದ ಚಿತ್ತದ ದೋಷಗಳು. 131

ಕರ್ಮ : ಚಲನೆಯುಳ್ಳದ್ದು. 341

ಕರ್ಮ : ಪುಣ್ಯ-ಪಾಪಗಳು. 90

ಕರ್ಮಪ್ರವಚನೀಯ : ಉಪಸರ್ಗ. 477

ಕಲ್ಪನಾ : ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಬುದ್ಧಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 84

ಕಲ್ಪನಾಗೌರವ : ತರ್ಕದ ಪ್ರಭೇದ. 372

ಕಲಾ : ಶೈವಸಿದ್ಧಾಂತವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮೂವತ್ತಾರು ತತ್ವಗಳಲ್ಲೊಂದು. 253

ಕಾಯಯೋಗ : ಅಹಿಂಸೆ ಮುಂತಾದ ಶುಭಕರ್ಮಗಳು. 131

ಕಾರಕ : ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸಲು ಬೇಕಾದ ಸಾಮಗ್ರಿ. 402

ಕಾರ್ಮಿಕ : ಜೀವಭಾವಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಶೈವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮಲತ್ರಯಗಳಲ್ಲೊಂದು. 284

ಕಾರ್ಯಸಮ : ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 381

ಕಾಲಾತ್ಯಯಾಪದಿಷ್ಟ : ನೋಡಿ, ಸವ್ಯಭಿಚಾರ. 374

ಕಿಣ್ವ : ಮಾದಕ ದ್ರವ್ಯಗಳ ತಯಾರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಉಪಯೋಗಿಸುವ ವಸ್ತು. 4

ಕುರ್ವದ್ರೂಪ : ಕಾರ್ಯೋತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಕ್ಷಣ. 44

ಕೇವಲಜ್ಞಾನ : ಅಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ಶುದ್ಧಜ್ಞಾನ. 117

ಕೃತಪ್ರಣಾಶ : ಮಾಡಿದ ಕರ್ಮಕ್ಕೆ ಫಲ ಉಂಟಾಗದಿರುವುದು. 97

ಕೈವಲ್ಯ : ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗಮತದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಪುರುಷನು ತನ್ನ ನೈಜಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ ; ಮೋಕ್ಷ. 592

ಕ್ರಾಥನ : ನಿದ್ರೆಮಾಡುವವನಂತೆ ನಿದ್ರಾಚಿಹ್ನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವುದು. 256

ಕ್ರಿಯಾಯೋಗ : ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಈಶ್ವರನಲ್ಲಿ ಕರ್ಮಫಲದ ಅರ್ಪಣೆ. 519

ಕ್ಲೇಶ : ಯೋಗಶಾಸ್ತ್ರಕ್ಕನುಸಾರವಾಗಿ ಅವಿದ್ಯಾ, ಅಸ್ಮಿತಾ, ರಾಗ, ದ್ವೇಷ ಮತ್ತು ಅಭಿನಿವೇಶಗಳು. 552

ಕ್ಷಣಿಕವಾದ : ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ವಸ್ತುವು ಪ್ರತಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುತ್ತಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಬೌದ್ಧರ ವಾದ. 31

ಕ್ಷಾಯಿಕ : ಕರ್ಮಗಳೆಲ್ಲವೂ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಉಂಟಾಗುವ ಆತ್ಮನ ಸ್ಥಿತಿ. 123

ಕ್ಷಿಪ್ತ : ಚಂಚಲವಾಗಿರುವ ಚಿತ್ತಭೂಮಿ. 547

ಗೋತ್ರಬಂಧ : ಉಚ್ಚನೀಚಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. 135

ಗುಪ್ತಿ : ಕರ್ಮಾಣುವಿನ ಸಂಚಾರದಿಂದ ಸಂರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 137

ಗ್ರಾಹ್ಯ : ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ ಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಗೋಚರವಾಗುವ ವಿಷಯ. 84

ಚಕ್ರಕ : ಎರಡಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ವಸ್ತುಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಆಶ್ರಯಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಉಂಟಾಗುವ ದೋಷ. 372

ಚರ್ಯಾ : ನೇರವಾಗಿ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ವಿಧಿ. 255

ಚಾರ್ವಾಕ : ಕೇವಲ ಭೌತಿಕವಾದಿ. 3

ಚೈತ್ಯ : ಜ್ಞಾನದ ಅಥವಾ ಚಿತ್ತದ ವಿಕಾರವಾದ ಸುಖದುಃಖಾದಿಗಳು. 75

ಚ್ಯುತಿ : ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಐದು ಮಲಗಳಲ್ಲೊಂದು. 247

ಚೋದನಾ : ಕರ್ಮದಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರೇಪಿಸುವ ವಿಧಿವಾಕ್ಯ. 415

ಛಲ : ವಾದಿಯು ಹೇಳಿದ ಮಾತಿನ ಆಶಯ ಗೊತ್ತಿದ್ದರೂ ಅದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದು. 375

ಜಲ್ಪ : ಹೇಗಾದರೂ ಜಯಗಳಿಸಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದ ಮಾಡುವ ವಾದ. 337

ಜಾತಿ : ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ. 322

ಜೀವನ್ಮುಕ್ತಿ : ಬದುಕಿರುವಾಗಲೇ ಮುಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. 308

ಜ್ಞಾತತಾ : ಜ್ಞಾನಾನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾಟ್ಟರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಹೇತು. 450

ಜ್ಞಾನಸಂತಾನ : ಜ್ಞಾನಪರಂಪರೆ. 91

ಜ್ಞಾನಾವರಣ : ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. 134

ಜ್ಞೇಯ ಬ್ರಹ್ಮ : ಅದ್ವೈತ ಮತವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಬ್ರಹ್ಮ. 603

ತಟಸ್ಥಲಕ್ಷಣ : ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿಲ್ಲದಿರುವ ಆದರೆ ಅದರ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೊಡುವ ಲಕ್ಷಣ. 722

ತದುತ್ಪತ್ತಿ : ಕಾರ್ಯ-ಕಾರಣಭಾವ. 25

ತದ್ಗುಣಸಂವಿಜ್ಞಾನ : ಸಮಾಸಘಟಕ ಪದಗಳಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾನ್ವಯವಿರುವುದು. 202

ತನುಕ್ಲೇಶ : ವಿರುದ್ಧ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಶಿಥಿಲಗೊಂಡ ಕ್ಲೇಶ. 554

ತನ್ಮಾತ್ರ : ಪಂಚಭೂತಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತತ್ತ್ವ. 501

ತರ್ಕ : ವ್ಯಾಪ್ಯದ ಆರೋಪದಿಂದ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪದಾರ್ಥವನ್ನು ಆರೋಪಿಸುವುದು. 370

ತಂತ್ರ : ಒಂದೇ ಕಾರ್ಯದಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಗಳ ಫಲವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿ ಕೊಡುವ ವಿಧಾನ. 413

ತಾತ್ಪರ್ಯವೃತ್ತಿ : ಲಕ್ಷಣೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವ ವಾಕ್ಯಾರ್ಥ ನಿರ್ಣಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ವೃತ್ತಿ.

ತಾದಾತ್ಮ್ಯ : ಭೇದಗರ್ಭಿತವಾದ ಅಭೇದ. 26

ತೈಜಸ : ರಾಜಸಾಹಂಕಾರ. 502

ತೌತಾತಿತ : ಕೌಮಾರಿಲ. 103

ತ್ರಸ : ಗತಶೀಲ ಜೀವಿಗಳು. 126
ದರ್ಶನಾವರಣ : ದರ್ಶನವನ್ನು ಮರೆಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. 135
ದುಃಖಾಂತ : ನಕುಲೀಶಪಾಶುಪತರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಐದು ತತ್ತ್ವಗಳಲ್ಲೊಂದು. 250
ದ್ವಾರಚರ್ಯೆ : ಬಾಹ್ಯಪ್ರದರ್ಶನಕ್ಕೆ ಯೋಗ್ಯವಾದ ಮುದ್ರೆಗಳು. 256
ದೃಷ್ಟಾಂತ : ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಹೇಳುವ ವಾದಿ-ಪ್ರತಿವಾದಿ ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಸಮ್ಮತವಾದ ನಿದರ್ಶನ. 368
ದ್ರವ್ಯ : ಗುಣ ಕ್ರಿಯಾದಿಗಳಿಗೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಪದಾರ್ಥ. 328
ದ್ವಾದಶಾಯತನ : ಪಂಚಜ್ಞಾನೇಂದ್ರಿಯ, ಪಂಚಕರ್ಮೇಂದ್ರಿಯ, ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿ. 87
ಧರ್ಮ : ವಸ್ತುವನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸಿರುವ ಗುಣ, ಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾನ್ಯ. 161
ಧರ್ಮಪರಿಣಾಮ : ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಹೊಸಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. 546
ಧರ್ಮಭೂತಜ್ಞಾನ : ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಚೇತನನಲ್ಲಿರುವ ಜ್ಞಾನ. 168
ಧರ್ಮಿ : ಧರ್ಮಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವಾಗಿರುವ ವಸ್ತು. 161
ಧಾರಣಾ : ಚಿತ್ತವು ನೆಲೆಗೊಂಡಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. 587
ಧ್ಯಾನ : ಚಿತ್ತವು ಸತತವೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. 587
ಧ್ಯಾನ : ತೈಲಧಾರೆಯಂತೆ ವಿಚ್ಛಿತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಸ್ಮೃತಿ ಪರಂಪರೆ. 198
ನಯ : ಅನೇಕ ಧರ್ಮಗಳುಳ್ಳ ವಸ್ತುವಿನ ಒಂದು ಧರ್ಮದ ಜ್ಞಾನ. 142
ನಾಮಬಂಧ : ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಹೆಸರುಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಕರ್ಮ 135
ನಾಮಧೇಯ : ಯಜ್ಞದ ಹೆಸರುಗಳು. ವೇದದ ಒಂದು ರೀತಿಯ ವಿಭಾಗ 104
ನಿಗಮನ : ನ್ಯಾಯಾವಯವಗಳಲ್ಲೊಂದು. 370
ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನ : ವಾದದಲ್ಲಿ ಸೋಲನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ನಿಯಮ. 382
ನಿತ್ಯವಿಭೂತಿ : ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಆರು ವಿಧ ದ್ರವ್ಯಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಪರಮಾತ್ಮನ ಮೂಲ ಲೋಕ. 185
ನಿತ್ಯಸಮ : ಜಾತಿದೋಷದ ಪ್ರಭೇದ. 235
ನಿಮಿತ್ತಕಾರಣ : ಸಮವಾಯಿ ಮತ್ತು ಅಸಮವಾಯಿ ಕಾರಣವಲ್ಲದ್ದು. 330
ನಿಯತಿ : ಮಾಯೆಯ ನಾಮಾಂತರ. 223
ನಿಯತಿ : ಜಗತ್ತಿನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಶೈವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಒಂದು ತತ್ತ್ವ. 279
ನಿಯಮ : ಶೌಚ, ಸಂತೋಷ, ತಪಸ್ಸು, ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ ಮತ್ತು ಭಕ್ತಿ. 579
ನಿಯಮವಿಧಿ : ನಾನಾ ಸಾಧನಗಳಿಂದ ಫಲ ಪಡೆಯಲು ಅವಕಾಶವಿದ್ದಾಗ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಸಾಧನದಿಂದಲೇ ಪಡೆಯಬೇಕು ಎಂದು ವಿಧಿಸುವ ನಿಯಮ. 417
ನಿಯೋಗ : ಪ್ರೇರಣೆ. 428
ನಿರಂಜನ : ಶರೀರೇಂದ್ರಿಯ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದವನು. 253
ನಿರರ್ಥಕ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382
ನಿರನುಯೋಜ್ಯಾನುಯೋಗ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 384
ನಿರನ್ವಯನಾಶ : ವಸ್ತುವಿನ ಸುಳಿವೂ ಸಿಕ್ಕದ ನಾಶ. ಉದಾ : ದೀಪನಾಶ. 94
ನಿರುದ್ಧ : ವೃತ್ತಿಗಳೆಲ್ಲಾ ಅಳಿದು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕಾರ ಉಳಿದಿರುವ ಚಿತ್ತದ ಸ್ಥಿತಿ.
ನಿರೂಢಲಕ್ಷಣ : ಲೋಕರೂಢಿಯ ಮೇಲೆ ಬರುವ ಲಕ್ಷಣೆ. 620

ನಿರ್ಜರಾ : ಜನ್ಮಾಂತರಕರ್ಮಗಳನ್ನು ತಪಸ್ಸು ಮುಂತಾದ ಕ್ರಿಯೆಗಳಿಂದ ನಾಶಮಾಡುವುದು. 138

ನಿರ್ಣಯ : ವಸ್ತು ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವುದು, 373

ನಿರ್ವಿಕಲ್ಪಕ: ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಭೇದ; ಇದರ ಸ್ವರೂಪದ ಬಗೆಗೆ ದಾರ್ಶನಿಕರಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವಿದೆ. 83

ನಿರ್ವಿಶೇಷಬ್ರಹ್ಮ : ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ ನಿರ್ಗುಣವಾದ ಪರಬ್ರಹ್ಮ.

ನಿಷ್ಕರ್ಷಶಬ್ದ : ವಿಶಿಷ್ಟವಾಚಕ ಪದಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಂಶವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಹೇಳುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಪ್ರಯೋಗಿಸುವ ಶಬ್ದ. 177

ನೋದನ; ಶಬ್ದವನ್ನು ಹುಟ್ಟಿಸದೆ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಚಲನೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸಂಯೋಗ. 348

ನಿಃಶ್ರೇಯಸ : ಪರಮ ಪುರುಷಾರ್ಥ ; ಮೋಕ್ಷ. 3

ನ್ಯೂನ : ನಿಗ್ರಹ ಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382

ಪಕ್ಷ : ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಶಯಕ್ಕೊಳಗಾದ ವಸ್ತುವಿನ ಆಧಾರ. 10

ಪಕ್ಷಧರ್ಮತಾ : ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿರುವ ಧರ್ಮ. 10

ಪತಿ : ಶಿವ ; ಶೈವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ತತ್ತ್ವ. 265

ಪರತಃಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ : ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಸ್ವತಃ ಅಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದ. 449

ಪರಮಮಹತ್ತ್ವ: ಯಾವುದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಿಲ್ಲವೋ ಅಂತಹ ಪರಿಮಾಣ. (ವಿಭು ಪರಿಮಾಣ). 399

ಪರಮಾಣು : ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಕೊನೆಗೆ ಉಳಿಯುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ವಸ್ತು.61

ಪರಾರ್ಥಾನುಮಾನ: ತನಗಾದ ಅನುಮಾನ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತೊಬ್ಬನಿಗೆ ವಿವರಿಸಲು ಹೇಳುವ ಪಂಚಾವಯವ ವಾಕ್ಯ. 15

ಪರಿಪಾಕ : ವಾಸನೆಯು ತನ್ನ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಲು ಉನ್ಮುಖವಾಗಿರುವ ಸ್ಥಿತಿ. 73

ಪರಿಣಾಮ : ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಾಗಲಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. 499

ಪರಿಣಾಮವಾದ : ಕಾರಣವೇ ಕಾರ್ಯವಾಗಿ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವವಾದ. 449

ಪರಿಸಂಖ್ಯಾವಿಧಿ : ಎರಡು ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸಮಪ್ರಾಪ್ತವಾದರೆ ಒಂದನ್ನು ನಿವೃತ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದು. 416

ಪರೀಕ್ಷಾ : ಲಕ್ಷಣವು ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತದೆಯೆ ಇಲ್ಲವೆ ಎಂಬ ವಿವೇಚನೆ. 325

ಪರ್ಯನುಯೋಜ್ಯೋಪೇಕ್ಷಣ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 384

ಪರ್ಯಾಯ : ದ್ರವ್ಯದ ವಿಶೇಷ ಅವಸ್ಥೆ. 129

ಪರ್ಯುದಾಸ: ಭಾವಾತ್ಮಕ ಬೋಧನೆಯಲ್ಲಿ ಪರ್ಯವಸಾನವಾಗುವ ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಕ್ಯ. 555

ಪಶು : ಬದ್ಧ ಜೀವ. 182

ಪಾರಿಣಾಮಿಕ : ಕರ್ಮದ ಸಂಪರ್ಕವಿಲ್ಲದ ಜೀವಾತ್ಮನ ಸಹಜ ಸ್ಥಿತಿ. 123

ಪಾಶ : ಆಣವ, ಮಾಯಿಾಯ, ಕಾರ್ಮಣ ಮಲಗಳು. 283

ಪಿಂಗಳಾ : ದೇಹದ ಬಲಗಡೆ ಸಂಚರಿಸುವ ನಾಡಿ. 581

ಪಿಠರಪಾಕವಾದ : ಅವಯವ ಮತ್ತು ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪವು ಪರಿವರ್ತನೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ನೈಯಾಯಿಕರ ವಾದ. 349

ಪೀಲುಪಾಕವಾದ : ಅವಯವಗಳಲ್ಲಿ ಮೊದಲು ರೂಪಪರಿವರ್ತನೆ ಹೊಂದಿ ಅನಂತರ ಅವಯವಿಯಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವೈಶೇಷಿಕರ ವಾದ. 349

ಪುದ್ಗಲ : ಜೈನರು ಹೇಳುವ ಕರ್ಮಾಣುಗಳು ; ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಮೂಲ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಅಣು ಧಾತುಗಳು. 128

ಪುನರುಕ್ತದೋಷ: ಹೇಳಿದ ಅಂಶವನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಹೇಳುವುದು. 6

ಪುರ್ಯಷ್ಟಕ : ಅಂತಃಕರಣ, ಬುದ್ಧಿ ಕರ್ಮ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳುಳ್ಳ ಶೈವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ. 280

ಪ್ರಕರಣ : ಪರಸ್ಪರ ಆಕಾಂಕ್ಷೆ. 409

ಪ್ರಕರಣಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 374

ಪ್ರಕೃತಿ : ಸಾಂಖ್ಯಮತದಂತೆ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಮೂಲಕಾರಣವಾದ ತತ್ತ್ವ. 500

ಪ್ರಕೃತಿ-ಬಂಧ : ಬೇನಿನಲ್ಲಿರುವ ಕಹಿಯಂತೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ದರ್ಶನವನ್ನು ಆವರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕರ್ಮದಲ್ಲಿನ ಶಕ್ತಿ. 134

ಪ್ರಣಿಧಾನ : ಸರ್ವಕರ್ಮಫಲಗಳನ್ನೂ ಭಗವಂತನಿಗೆ ಅರ್ಪಿಸುವುದು. 570

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾಂತರ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ವಿರೋಧ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಸನ್ಯಾಸ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382

ಪ್ರತಿಜ್ಞಾ ಹಾನಿ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382

ಪ್ರತಿತಂತ್ರಸಿದ್ಧಾಂತ : ಬೇರೆ ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಒಪ್ಪದಿರುವ ಆದರೆ ಸಮಾನ ಶಾಸ್ತ್ರದವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಉದಾ. ಪ್ರಕೃತಿ ತತ್ತ್ವವು ಸಾಂಖ್ಯ-ಯೋಗ ಎರಡಕ್ಕೂ ಸಮ್ಮತ. 368

ಪ್ರತಿದೃಷ್ಟಾಂತಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 379

ಪ್ರತಿಪ್ರಸವ : ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯವು ಲಯವಾಗುವುದು. 592

ಪ್ರತಿಬಂದಿಕಲ್ಪನಾ : ವಾದಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲೇ ದೋಷವನ್ನು ತೋರಿಸಿಕೊಡುವುದು. 372

ಪ್ರತಿಬಂಧ : ವ್ಯಾಪ್ತಿ. 45

ಪ್ರತಿಯೋಗಿ : ಯಾವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಭಾವವನ್ನು ಹೇಳುತ್ತೇವೋ ಆ ವಸ್ತುವು ಆ ಅಭಾವಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಯೋಗಿಯಾಗುತ್ತದೆ. 162

ಪ್ರತಿಸಂಖ್ಯಾನಿರೋಧ : ಸಾನ್ವಯನಾಶ. 95.

ಪ್ರತೀತ್ಯಸಮುತ್ಪಾದ : ಸಾಪೇಕ್ಷ ಕಾರಣ. 80

ಪ್ರತ್ಯಗಾತ್ಮಾ : ವಿಶಿಷ್ಟಾದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಜೀವಾತ್ಮ, ಅದ್ವೈತಿಗಳಲ್ಲಿ ಪರಬ್ರಹ್ಮ. 626

ಪ್ರತ್ಯಭಿಜ್ಞಾ : 'ಇದು ಅದೇ ವಸ್ತು' ಎಂದು ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ. 293

ಪ್ರತ್ಯಯ : ಬೌದ್ಧರು ಹೇಳುವ ಜ್ಞಾನದ ಕಾರಣ. 74

ಪ್ರತ್ಯಯ : ವಿಚಾರಗಳು ಅಥವಾ ಭಾವನೆಗಳು. 522

ಪ್ರತ್ಯಯೋಪನಿಬಂಧನ : ಸಹಕಾರಿ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲುಂಟಾಗುವ ಪರಿಣಾಮ. 78

ಪ್ರತ್ಯಾಹಾರ : ವಿಷಯಗಳೆಡೆಗೆ ಇಂದ್ರಿಯಗಳು ಹರಿಯದಂತೆ ಬಂಧಿಸುವುದು. 385

ಪ್ರದೇಶ : ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಪಸ್ಸು ವೃದ್ಧಿಯಾಗಲು ಅವಕಾಶವನ್ನೀಯುವ ವ್ಯಕ್ತಿ ಅಥವಾ ಪ್ರದೇಶ 248

ಪ್ರದೇಶಬಂಧ : ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳು ಆತ್ಮನಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು. 136

ಪ್ರಧಾನ : ಸಾಂಖ್ಯರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. 550

ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ : ಉತ್ಪತ್ತಿಯುಳ್ಳ ಆದರೆ ನಾಶವಿಲ್ಲದ ಅಭಾವ. 360

ಪ್ರಮಾ : ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನ. 364

ಪ್ರಮಾತೃ : ವಸ್ತುವನ್ನು ಅರಿಯುವವನು. 365
ಪ್ರಮಾಣ : ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನದ ಅಸಾಧಾರಣ ಕಾರಣ. 365
ಪ್ರಮಾಣಾಭಾಸ : ಪ್ರಮಾಣದಂತೆ ತೋರುವುದು ಆದರೆ ವಾಸ್ತವಿಕ ಪ್ರಮಾಣವಲ್ಲದ್ದು. 29
ಪ್ರಮಾದ :ಸಮಾಧಿಯ ಸಾಧನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಯತ್ನಿಸದಿರುವುದು. 548
ಪ್ರಮೇಯ ; ಪ್ರಮಾತೃ ಜ್ಞಾನಕ್ಕೆ ವಿಷಯವಾಗುವ ವಸ್ತು. 365
ಪ್ರಯೋಜ್ಯ : ಪ್ರೇರಣೆಗೊಳಗಾಗಿರುವವನು. 296
ಪ್ರಲಯಾಕಲ : ಮಲ ಮತ್ತು ಕರ್ಮದಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು. 277
ಪ್ರವೃತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ : ಸಂಜ್ಞಾ, ಗುಣ, ಕ್ರಿಯಾ, ಜಾತಿ ಮೂಲಕವಾದ ಶಬ್ದಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಗೆ ನಿಯಾಮಕವಾಗಿರುವ ಧರ್ಮ. 541
ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನ : ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ 'ಇದು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ. 72
ಪ್ರಸಂಗ : ಯಾವುದೋ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಮಾಡಿದ ಕಾರ್ಯವು ಅನುದ್ದಿಷ್ಟವಾದ ಉಪಕಾರವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವುದು. 414
ಪ್ರಸಂಗವಿಪರ್ಯಯಾನುಮಾನ : ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವ ಅನುಮಾನ. 46
ಪ್ರಸಂಗಸಮ : ಜಾತಿಯ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 379
ಪ್ರಸಂಗಾನುಮಾನ : ಅನ್ವಯವ್ಯಾಪ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸುವ ಅನುಮಾನ. 46
ಪ್ರಸಜ್ಯಪ್ರತಿಷೇಧ : ನಿಷೇಧವೇ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತೋರುವ ನಕಾರಾತ್ಮಕ ವಾಕ್ಯ. 552
ಪ್ರಸುಪ್ತಕ್ಲೇಶ : ಅಭಿವ್ಯಕ್ತವಾಗದಿರುವ ಕ್ಲೇಶ. 554
ಪ್ರಾಗಭಾವ : ಉತ್ಪತ್ತಿ ಇಲ್ಲದ ಆದರೆ ನಾಶವಾಗುವ ಅಭಾವ. 360
ಪ್ರಾಣಾಯಾಮ : ಉಚ್ಛ್ವಾಸ ಮತ್ತು ನಿಶ್ವಾಸದ ಗತಿಯನ್ನು ಬಂಧಿಸುವ ರೀತಿ. 580
ಪ್ರಾತಿಪದಿಕಾರ್ಥ : ನಾಮಪದಗಳ ಅರ್ಥ. 489
ಪ್ರಾಪ್ತಿಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 378
ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ : ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ಹೇಗೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ, ಮತ್ತು ಹೇಗೆ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಚರ್ಚಿಸುವ ವಾದ. 449
ಪ್ರೇತ್ಯಭಾವ : ಪುನರ್ಜನ್ಮ 367
ಬಾಧಜ್ಞಾನ : ಭ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಜ್ಞಾನ. 510
ಬಿಂದು : ಶಿವತತ್ತ್ವ ಎಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರುಳ್ಳ ಮಾಯಾರೂಪ. 283
ಭಕ್ತಿ : ಪರಮಾತ್ಮನ ಹೊರತು ಉಳಿದ ಎಲ್ಲಾ ವಿಷಯಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವೈರಾಗ್ಯದಿಂದಿರುವ ಜ್ಞಾನವಿಶೇಷ. 200
ಭವಭಂಗ : ಸಂಸಾರ ನಾಶ, ಕ್ಷಣಿಕ ವಾದವನ್ನು ಒಪ್ಪಿದರೆ ಬರುವ ದೋಷ. 98
ಭವ್ಯಜೀವ : ಜೈನರು ಹೇಳುವ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಜೀವಾತ್ಮ. 123
ಭಾವನಾ : ಧ್ಯೇಯ ವಸ್ತುವನ್ನು ವಿಷಯಾಂತರದಿಂದ ಪ್ರತ್ಯೇಕಗೊಳಿಸಿ ಚಿತ್ತದಲ್ಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು. 550
ಭಾವನಾಚತುಷ್ಟಯ : ಕ್ಷಣಿಕ, ದುಃಖ, ಸ್ವಲಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಶೂನ್ಯ ಎಂಬ ಭಾವನೆಗಳು. 57
ಭಾಷಾಸಮಿತಿ : ಸರ್ವರಿಗೂ ಹಿತವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಸತ್ಯವಾದ, ಸಂಯಮವುಳ್ಳ ಮಾತು. 137
ಭೂತಾದಿ : ತಾಮಸಾಹಂಕಾರ. 503
ಮತಾನುಜ್ಞಾ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 384
ಮತಿ : ಮನಸ್ಸು ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಗಳ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವಿನ ಯಥಾರ್ಥಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯು

ವುದು. 116
ಮಧುಪ್ರತೀಕ: ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಜಯವನ್ನು ದೊರಕಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಿದ್ಧಿ. 590
ಮಧುಮತೀ: ಪ್ರಕಾಶಾತ್ಮಕವಾದ ಸತ್ಯಭಾವದಿಂದ ಕೂಡಿದ ಪ್ರಸನ್ನತೆ ಇರುವ ಸಮಾಧಿ ಸ್ಥಿತಿ. 582
ಮನಃಪರ್ಯಾಯ: ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿರುವ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಅರಿಯುವ ಜ್ಞಾನ. 116
ಮನೋಯೋಗ: ಅರ್ಹತರಲ್ಲಿ ಭಕ್ತಿ, ತಪಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಆಸಕ್ತಿ, ಶಾಸ್ತ್ರಾಧ್ಯಯನ ಮುಂತಾದುವು. 133
ಮುಂಡನ: ಅಂಗವಿಕಲವಾದಂತೆ ನಡೆಯುವುದು. 256
ಮಲ: ಜೀವಾತ್ಮನಲ್ಲಿ ಆವರಿಸಿರುವ ದೋಷ. 247
ಮಹೋದಯ: ವಿಮಲಜ್ಞಾನ. 65
ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನ: ಆತ್ಮವಲ್ಲದ ದೇಹಾದಿಗಳನ್ನು ಆತ್ಮ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. 386
ಮೂಢ: ಅಧಿಕವಾದ ತಾಮಸಗುಣದಲ್ಲಿ ಮುಳುಗಿರುವ ಚಿತ್ತ. 547
ಮೋಹನೀಯ: ತತ್ತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಅಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. 135
ಮಂತ್ರ: ಅನುಷ್ಠೇಯವಾದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸ್ಮರಣೆಗೆ ತರುವ ವಾಕ್ಯ. 104
ಯತಮಾನ: ವೈರಾಗ್ಯದ ಪ್ರಭೇದ. 565
ಯಥಾಕಾಲ: ತಾನು ಅನುಭವಿಸಿಯೇ ಕರ್ಮಕ್ಷಯವಾಗುವಿಕೆ. 139
ಯಮ: ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯ ಅಸ್ತೇಯ, ಬ್ರಹ್ಮಚರ್ಯ, ಅಪರಿಗ್ರಹಗಳು. 579
ಯೋಗ: ಚಿತ್ತವೃತ್ತಿಗಳ ನಿರೋಧ. 541
ಯೋಗಾಚಾರ: ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಭೇದ. 58
ಯೋಗಾರೂಢ: ಯೋಗವು ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತನಾಗಿರುವವನು. 566
ರೂಪಸ್ಕಂಧ: ಇಂದ್ರಿಯ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಷಯಗಳು. 76
ಲಕ್ಷಣ ಪರಿಣಾಮ: ಕಾಲದ ಮೂಲಕ ವಸ್ತುವು ಪರಿಣಾಮ ಹೊಂದುವುದು. 546
ಲಕ್ಷಣಾ: ಮುಖ್ಯಾರ್ಥದೊಡನೆ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಬೇರೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದು. 572
ಲಕ್ಷಣಾ: ಕಾಲಭೇದ. 546
ಲಾಭ: ವಿಹಿತವಾಗಿರುವ ಸಾಧನದ ಫಲವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು. 247
ಲಿಂಗ: ಹೇತು. 629
ಲೋಕಾಯತಮತ: ಚಾರ್ವಾಕಮತದ ಮತ್ತೊಂದು ಹೆಸರು. 4
ವರ್ಣಕ: ವ್ಯಾಖ್ಯಾನದ ಒಂದು ರೀತಿ. 722
ವರ್ಣ್ಯಸಮ: ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 377
ವಶೀಕಾರ: ವೈರಾಗ್ಯದ ಪ್ರಭೇದ. 564
ವಾಕ್ಯಶೇಷ: ಪ್ರಧಾನವಾದ ವಿಧಿವಾಕ್ಯಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಬರುವ ವಾಕ್ಯ. 426
ವಾಗ್ಯೋಗ: ಸತ್ಯ ಹಾಗೂ ಹಿತವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವುದು. 131
ವಾಚ್ಯಾರ್ಥ: ಪದದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅರ್ಥ. 328
ವಾದ: ತತ್ತ್ವನಿರ್ಣಯವೇ ಗುರಿಯಾಗಿರುವ ಚರ್ಚೆ. 373
ವಾಸನಾ: ಪ್ರವೃತ್ತಿವಿಜ್ಞಾನವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸುವ ಶಕ್ತಿ. 73
ವಿಕಲ್ಪ: ಪದಾರ್ಥವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಬ್ದಜ್ಞಾನವನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಬರುವ ಜ್ಞಾನ. 542

ವಿಕಲ್ಪಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 378
ವಿಕಾರ : ವಸ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಮತ್ತೊಂದು ರೂಪದಲ್ಲಿರುವುದು.
ವಿಕ್ಷೇಪಶಕ್ತಿ : ವಸ್ತುವು ಅನೇಕ ರೀತಿ ಮಾರ್ಪಡುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಬ್ರಹ್ಮನಲ್ಲಿರುವ ಶಕ್ತಿ. 692
ವಿಕ್ಷಿಪ್ತ : ಚಿತ್ತದ ವೃತ್ತಿಗಳಲ್ಲೊಂದು ವಿಧ. 547
ವಿಚ್ಛಿನ್ನಕ್ಲೇಶ : ಪ್ರಬಲವಾದ ಮತ್ತೊಂದು ಕ್ಲೇಶದಿಂದ ಮರೆಯಾದ ಕ್ಲೇಶ. 554
ವಿಜ್ಞಾನವಾದ : ಜ್ಞಾನಕ್ಕಿಂತ ವಸ್ತು ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಯೋಗಾಚಾರ ಮತದ ವಾದ. 73
ವಿಜ್ಞಾನಸ್ಕಂಧ : 'ನಾನು' ಎಂಬ ಆಕಾರದಿಂದ ತೋರುವ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇಂದ್ರಿಯಜನ್ಯವಾದ ರೂಪಾದಿ ವಿಷಯಗಳ ಜ್ಞಾನ. 76
ವಿಜ್ಞಾನಾಕಲ : ಕೇವಲ ಮಲದಿಂದ ಕೂಡಿರುವವನು. 277
ವಿತಂಡ : ತನ್ನ ಪಕ್ಷವನ್ನೇ ಸ್ಥಾಪಿಸದೆ ಮತ್ತೊಬ್ಬನು ಹೇಳಿದುದೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸುವುದು. 373
ವಿಧಿವಾಕ್ಯ : ಅಜ್ಞಾತವಾದ ಅರ್ಥವನ್ನು ತಿಳಿಸಿ, ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರೇರಿಸುವ ವೇದವಾಕ್ಯ. 104
ವಿಪರ್ಯಯ : ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಬೇರೆ ರೀತಿಯಾಗಿ ತಿಳಿಯುವುದು. 557
ವಿಪಾಕ : ಕರ್ಮಫಲ. 563
ವಿಭವ : ರಾಮಾದಿ ಅವತಾರಗಳು. 188
ವಿಭಾಗಜವಿಭಾಗ : ಒಂದು ವಿಭಾಗದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಮತ್ತೊಂದು ವಿಭಾಗ. 349
ವಿಮರ್ಶ : ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಕ್ರಿಯಾಶಕ್ತಿ. 298
ವಿಮೋಕ : ಆಸೆಗೆ ಈಡಾಗದಿರುವಿಕೆ. 201
ವಿರುದ್ಧ : ನಿಯತವಾಗಿ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವದೊಡನೆ ಇರುವ ಹೇತು. 374
ವಿವರ್ತ : ವಸ್ತುವು ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳದೆ ಬೇರೆ ರೀತಿ ಭಾಸವಾಗುವುದು. 449
ವಿವೇಕ : ದೂಷಿತವಲ್ಲದ ಆಹಾರದಿಂದ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಶುದ್ಧಿಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 200
ವಿಶುದ್ಧಿ : ಮಿಥ್ಯಾಜ್ಞಾನವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದು. 248
ವಿಶೋಕಾ : ಎಲ್ಲಾ ವಸ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ಆಧಿಪತ್ಯವಿರುವ ಸಿದ್ಧಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 590
ವೀರ್ಯ : ಜಗತ್ತಿಗೆ ಉಪಾದಾನ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರೂ ತಾನು ಮಾತ್ರ ಯಾವ ರೀತಿಯ ವಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದದಿರುವುದು. 184
ವೃತ್ತಿ : ಮಲಗಳ ನಾಶಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಶಾಸ್ತ್ರದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವಂತೆ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆಗೆ ಮಾಡುವ ಮಾರ್ಗ. 249
ವೃತ್ತಿ : ಪದಕ್ಕೂ ಪದಾರ್ಥಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ. 375
ವೇದನಾಸ್ಕಂಧ : ಸುಖ-ದುಃಖವನ್ನುಂಟುಮಾಡುವ ಕರ್ಮ. 135
ವೈಕ್ರಿಯಿಕ : ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಶರೀರ. 130
ವೈಕೃತ : ಸಾತ್ವಿಕಾಹಂಕಾರ. 502
ವೈಜಾತ್ಯ : ತರ್ಕದಲ್ಲಿರುವ ವೈಲಕ್ಷಣ್ಯ. 372
ವೈಧರ್ಮ್ಯಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 377
ವೈಭಾಷಿಕ : ಬೌದ್ಧಮತದ ಪ್ರಭೇದ. 83
ವ್ಯತಿರೇಕ : ವೈರಾಗ್ಯದ ಪ್ರಭೇದ. 565
ವ್ಯತಿರೇಕವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಸಾಧ್ಯಾಭಾವ ಮತ್ತು ಹೇತ್ವಭಾವಗಳಿಗಿರುವ ವ್ಯಾಪ್ತಿ. 23
ವ್ಯಭಿಚಾರ : ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವಿರುವ ಕಡೆ ಹೇತುವಿರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಹೇತ್ವಾಭಾಸ. 734
ವ್ಯಭಿಚಾರ ಸಂಶಯ : ಅವಿನಾಭೂತ ವಸ್ತುಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಬಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲಾದರೂ ಇರಬಹು

ದೇನೋ ಎಂದುಂಟಾಗುವ ಸಂಶಯ. 24
ವ್ಯಾಘಾತ : ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಮಾತು. 6
ವ್ಯಾಪ್ತಿ : ಹೇತು-ಸಾಧ್ಯಗಳಿಗಿರುವ ನಿಯತವಾದ ಸಂಬಂಧ. 10
ವ್ಯಾಪ್ಯತ್ವಾಸಿದ್ಧಿ : ಹೇತುವಿನಲ್ಲಿ ಉಪಾಧಿದೋಷಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ದೋಷ. 375
ವ್ಯಾವರ್ತಕ : ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಿ ತಿಳಿಸುವ ವಿಶೇಷಣ. 163
ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ ಸತ್ತಾ : ವ್ಯವಹಾರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಅಸ್ತಿತ್ವ. 668
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿನಿಮಿತ್ತ : ಶಬ್ದದ ವಿವೇಚನೆಯಿಂದ ತೋರುವ ಅರ್ಥ. 540
ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿವಾದ : ವಾಕ್ಯದ ಪದಗಳಿಗೆ ಪರಸ್ಪರ ಅನ್ವಯವನ್ನು ನಿರ್ಣಯಿಸುವ ವಾದ. 540
ವ್ಯೂಹ : ವಾಸುದೇವ, ಸಂಕರ್ಷಣ, ಪ್ರದ್ಯುಮ್ನ ಅನಿರುದ್ಧ ಎಂಬ ಪರಮಾತ್ಮನ ರೂಪಗಳು. 188
ಶಕ್ತಿ : ಪದ-ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧ. 13
ಶಕ್ತಿಗ್ರಹ : ಪದ-ಪದಾರ್ಥಗಳಿಗಿರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಜ್ಞಾನ. 14
ಶಬ್ದಬ್ರಹ್ಮ : ನವೀನ ವೈಯಾಕರಣರು ಅಂಗೀಕರಿಸುವ ಸ್ಫೋಟದ ನಾಮಾಂತರ. 497
ಶಾಬ್ದಬೋಧ : ಶಬ್ದದಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ಜ್ಞಾನ.
ಶಾಬ್ದೀಭಾವನಾ : ಶಬ್ದನಿಷ್ಠವಾದ ವಿಧಿ ಪ್ರತ್ಯಯದಿಂದ ಬರುವ ಪ್ರೇರಣೆ. 422
ಶುದ್ಧಸಾರೋಪಲಕ್ಷಣಾ : ಲಕ್ಷಣೆಯ ಪ್ರಭೇದ. 552
ಶುದ್ಧಾಧ್ವ : ಶೈವರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಮಾರ್ಗ. 171
ಶಾಶ್ವತವಾದ : ವಸ್ತುವು ಸ್ಥಿರ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದ.
ಶೂನ್ಯವಾದ : ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ವಸ್ತುವಾಗಲಿ ತತ್ವವಾಗಲೀ ಇಲ್ಲ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾಧ್ಯಮಿಕರ ವಾದ. 54
ಶೃಂಗಾರಣ : ವ್ಯಕ್ತಿಯು ತನ್ನನ್ನು ಕಾಮುಕನಂತೆ ಸಿಂಗರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. 256
ಶೇಷ : ಮತ್ತೊಂದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಮೀಸಲಾಗಿರುವುದು. 196
ಶೇಷಿ : ಯಾವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ 'ಶೇಷವು' ಮೀಸಲಾಗಿದೆಯೋ ಅದು. 196
ಶ್ರುತಜ್ಞಾನ : ಪ್ರತಿಬಂಧಕವು ನಾಶವಾದ ನಂತರ ಮತಿಯಿಂದುಂಟಾಗುವ ಅರಿವು. 116
ಶ್ರುತಿ : ತನ್ನ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಂದರ ಅಪೇಕ್ಷೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ಶಬ್ದ. 429
ಸಕಲ : ಮೂವತ್ತಮೂರು ಕಲೆಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಜೀವಾತ್ಮ. 277
ಸಂಗತಿ : ವಾಕ್ಯಗಳಿಗೆ ಇರುವ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ. 414
ಸಂಜ್ಞಾ : ಉಪದೇಶವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಜೀವಾತ್ಮನ ಶಕ್ತಿ. 125
ಸಂಜ್ಞಾ : ಪದದ ಮೂಲಕ ತೋರುವ ಹೆಸರು. 15
ಸಂಜ್ಞಾಸ್ಕಂಧ : ಸಾಂಕೇತಿಕವಾದ ಜ್ಞಾನ. 77
ಸಂಜ್ಞಿ : ಪದದಿಂದ ಬೋಧಿತವಾಗುವ ವಸ್ತು. 15
ಸಂತಾನ : ಕ್ಷಣಿಕ ಪರಂಪರೆ. 73
ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿ : ಪ್ರಮಾಣ ಮುಂತಾದ ವೃತ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಬಾಹ್ಯ ವಿಷಯಗಳು ತಡೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ಏಕಾಗ್ರವಸ್ಥೆಯನ್ನುಳ್ಳ ಸಮಾಧಿ. 550
ಸಂಯಮ : ಧ್ಯಾನ ಧಾರಣಾ ಮತ್ತು ಸಮಾಧಿ ಈ ಮೂರೂ ಒಂದೇ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಸೇರುವುದು. 585
ಸಂವರ : ಆತ್ಮನೊಳಗಡೆ ಪ್ರವೇಶಿಸುವ ಕರ್ಮಪುದ್ಗಲಗಳನ್ನು ತಡೆಯುವುದು. 136
ಸಂಸೃತಿ : ಅವಿದ್ಯೆ. 57
ಸಂಶಯಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 379

ಸಂಸರ್ಗಾಭಾವ : ಪ್ರಾಗಭಾವ, ಪ್ರಧ್ವಂಸಾಭಾವ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತಾಭಾವ ಈ—ಮೂರು ಅಭಾವಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯವಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಹೆಸರು. 360
ಸಂಸ್ಕಾರಶೇಷ : ಚಿತ್ತದ ಅವಸ್ಥಾವಿಶೇಷ. 591
ಸಂಸ್ಕಾರಸ್ಕಂಧ : ರಾಗ ದ್ವೇಷಾದಿಗಳ ಸಮುದಾಯ. 76
ಸತ್ಕಾರ್ಯವಾದ : ಕಾರ್ಯವು ಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಅವ್ಯಕ್ತವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ವಾದ. 508
ಸತ್ತಾ : ದ್ರವ್ಯ, ಗುಣ ಮತ್ತು ಕರ್ಮಗಳಲ್ಲಿರುವ ಅನುಗತವಾದ ಜಾತಿ. 49
ಸತ್ಪ್ರತಿಪಕ್ಷ : ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತುವಿನಂತೆ ಸಾಧ್ಯಾಭಾವವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವ ಹೇತು. 374
ಸಪ್ತಭಂಗೀನಯ : ವಸ್ತುವು, ಅಸ್ತಿತ್ವ, ನಾಸ್ತಿತ್ವ—ಮುಂತಾದ ಧರ್ಮಗಳನ್ನುಳ್ಳದ್ದು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೈನರ ವಾದ. 142
ಸಮನಂತರ : ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲೊಂದು. 74
ಸಮನಸ್ಕ : ಆಂತರಿಕ ಇಂದ್ರಿಯವುಳ್ಳ ಜೀವಾತ್ಮ. 125
ಸಮವಾಯ : ವೈಶೇಷಿಕ ಮತವು ಒಪ್ಪಿರುವ ಒಂದು ಪದಾರ್ಥ. 333
ಸಮವಾಯಿಕಾರಣ : ಸಮವಾಯಸಂಬಂಧದಿಂದ ಕಾರ್ಯಕ್ಕೆ ಆಧಾರವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ. 390
ಸಮಾಖ್ಯಾ : ಯೌಗಿಕ ವ್ಯುತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದ ಸಿದ್ಧವಾಗಿರುವ ಶಬ್ದ. 410
ಸಮಾನತಂತ್ರ : ಪರಸ್ಪರ ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಉದಾ. ನ್ಯಾಯ-ವೈಶೇಷಿಕ. 369
ಸಮಾನಾಧಿಕರಣ : ಒಂದೇ ಆಧಾರವನ್ನವಲಂಬಿಸಿರುವಿಕೆ. 27
ಸಮಾವರ್ತನ : ವೇದಾಧ್ಯಯನವು ಮುಗಿದ ನಂತರ ಪಡೆಯತಕ್ಕ ಸಂಸ್ಕಾರ. 421
ಸಮಾಸ : ಕೇವಲ ಧರ್ಮಿಗಳ ಹೆಸರನ್ನು ಹೇಳುವುದು. 257
ಸಮಿತಿ : ಸರ್ವಪ್ರಾಣಿಗಳಿಗೂ ಹಿಂಸೆಯಾಗದಂತೆ ವರ್ತಿಸುವುದು.137
ಸಮ್ಯಕ್ ಚಾರಿತ್ರ : ಪಾಪನಿವಾರಕವಾದ ಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ನೆರವೇರಿಸುವುದು. 118
ಸಮ್ಯಕ್‌ಜ್ಞಾನ : ಪದಾರ್ಥಗಳನ್ನು ಅವುಗಳ ಸ್ವಭಾವಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಅರಿಯುವುದು. 115
ಸಮ್ಯಕ್‌ದರ್ಶನ : ಅರ್ಹತರ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಂಪೂರ್ಣ ಶ್ರದ್ಧೆಯನ್ನಿಡುವುದು. 115
ಸರ್ವತಂತ್ರ ಸಿದ್ಧಾಂತ : ಎಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿರುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ; ಉದಾ. ಕಣ್ಣು ರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬ ವಿಷಯ. 63
ಸವಿಕಲ್ಪಕ : ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಪ್ರಭೇದ. 83
ಸವಿಚಾರ : ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 550
ಸವಿತರ್ಕ : ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 550
ಸಹಕಾರಪ್ರತ್ಯಯ : ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾರಣ ವರ್ಗದಲ್ಲೊಂದು. 75
ಸಹಕಾರಿಕಾರಣ : ಪ್ರಧಾನ ಕಾರಣಕ್ಕೆ ಪೋಷಕವಾಗಿರುವ ಕಾರಣ. 36
ಸಹೋಪಲಂಭನಿಯಮ : ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ವಸ್ತು ಜೊತೆಯಲ್ಲೇ ತೋರುತ್ತದೆ ಎಂಬ ನಿಯಮ. 65
ಸಾಕಾರಜ್ಞಾನವಾದ : ಜ್ಞಾನವು ವಸ್ತುವಿನ ಆಕಾರವನ್ನು ತಾಳುತ್ತದೆಂಬ ಸೌತ್ರಾಂತಿಕರ ವಾದ. 99
ಸಾಧನ ಚತುಷ್ಟಯ : ಅದ್ವೈತಿಗಳು ಒಪ್ಪಿರುವ, ವೇದಾಂತಶಾಸ್ತ್ರವನ್ನು ಓದಲು ಬೇಕಾದ ಅರ್ಹತೆ. 527
ಸಾಧರ್ಮ್ಯಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 376
ಸಾಧ್ಯ : ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದ ವಿಷಯ. 10
ಸಾಧ್ಯಸಮ : ಜಾತಿಪ್ರಭೇದ. 378

ಸಾನಂದ : ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 557
ಸಾಮಾನ್ಯ : ಸಮಾನವಾದ ಅನೇಕ ವಸ್ತುಗಳಲ್ಲಿ ಅನುಗತವಾಗಿರುವ ನಿತ್ಯವಾದ ಧರ್ಮ. 332
ಸಾಸ್ಮಿತಾ : ಸಂಪ್ರಜ್ಞಾತ ಸಮಾಧಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 551
ಸಿದ್ಧಾಂತ : ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞರು ಒಪ್ಪಿರುವ ನಿರ್ಣೀತವಾದ ವಿಷಯ. 369
ಸೂಕ್ಷ್ಮ : ಆರು ಗುಣಗಳಿಂದ ಪರಿಪೂರ್ಣವಾಗಿರುವ ಮೂರ್ತಿ. 184
ಸೌತ್ರಾಂತಿಕ : ಬೌದ್ಧಮತದ ಒಂದು ಪ್ರಭೇದ. 66
ಸ್ಕಂಧ : ಆತ್ಮವ್ಯವಹಾರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಮುದಾಯ. 75
ಸ್ಥಿತಿಬಂಧ ; ನಿಶ್ಚಿತ ಕಾಲದವರೆಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ತ್ಯಜಿಸದಿರುವುದು. 136
ಸ್ಕಂಧ : ಸಮುದಾಯ. 75
ಸ್ಫೋಟ : ವೈಯಾಕರಣರ ನಿತ್ಯವಾದ ಮೂಲತತ್ತ್ವ. 479
ಸ್ಯಾದ್ವಾದ : ವಸ್ತುವಿನ ಅನೇಕಾತ್ಮಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಜೈನರ ವಾದ. 124
ಸ್ವಗತಭೇದ : ಒಂದೇ ವಸ್ತುವಿನಲ್ಲಿ ತನ್ನಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡುಬರುವ ಭೇದ. 208
ಸ್ವತಃ ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವಾದ : ಪ್ರಾಮಾಣ್ಯವು ತನ್ನಿಂದಲೇ ಗೃಹೀತವಾಗುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವ ವಾದ. 451
ಸ್ವಭಾವ : ಮತ್ತೊಬ್ಬರ ಉಪದೇಶದ ಅಗತ್ಯವಿರದೆ ತೋರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ. 115
ಸ್ವರೂಪಭೇದವಾದ : ಭೇದವು ಆಯಾ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪವೇ ಹೊರತು ಅತಿರಿಕ್ತವಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ವಾದ. 219
ಸ್ವರೂಪಲಕ್ಷಣ : ವಸ್ತುವಿನ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೇರಿರುವ ಲಕ್ಷಣ. 722
ಸ್ವರೂಪಾಸಿದ್ಧ : ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಹೇತುವು ಪಕ್ಷದಲ್ಲಿಯೇ ಇಲ್ಲದಿರುವುದು. 595
ಸ್ವಲಕ್ಷಣ : ಧರ್ಮ-ಧರ್ಮಿಭಾವದ ಕಲ್ಪನೆ ಇಲ್ಲದಿರುವ ವಸ್ತುವಿನ ಸ್ವರೂಪ. 53
ಸ್ವಾಧ್ಯಾಯ : ಪ್ರಣವ, ಶ್ರೀಸೂಕ್ತ ಮುಂತಾದ ವೇದಭಾಗಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು. 519
ಸ್ವಾರ್ಥಾನುಮಾನ : ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದಲೇ ವ್ಯಾಪ್ತಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟಾಗುವುದು. 15
ಹೇತು : ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವನ್ನು ಸಾಧಿಸಲು ಕೊಡುವ ಕಾರಣ. 370
ಹೇತುಸಮ : ಜಾತಿಯ ಪ್ರಭೇದ. 380
ಹೇತೂಪನಿಬಂಧನ : ಬೌದ್ಧರು ಒಪ್ಪಿರುವ ಕಾರಣ ಪ್ರಭೇದ. 79
ಹೇತ್ವಂತರ : ನಿಗ್ರಹಸ್ಥಾನದ ಪ್ರಭೇದ. 382
ಹೇತ್ವಾಭಾಸ : ಸಾಧಿಸಬೇಕಾದುದನ್ನು ಸಾಧಿಸದ, ಆದರೆ ಹೇತುವಿನಂತೆ ತೋರುವ ಕಾರಣ. 374

ಗ್ರಂಥಕಾರರು

ಗ್ರಂಥಗಳು

ಸೂಚನೆ: ಮೂಲ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರದ ಗ್ರಂಥಗಳನ್ನು ಒಳಾವರಣದ ಮೂಲಕ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಪ್ರಮಾಣಾನುಕ್ರಮಣಿ

ಸೂಚನೆ : ಮೂಲಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಬರದ ಪ್ರಮಾಣಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಕೆಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ತೋರಿಸಿದೆ.

ಶ್ಲೋಕಾನುಕ್ರಮಣೀ

ದ

ಧ

ನ

ಹ

ಒಪ್ಪೋಲೆ

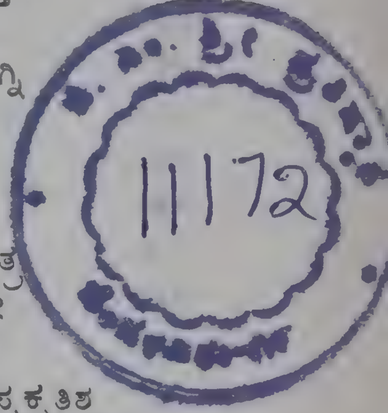
ಸೂಚನೆ: ಕೆ ಎಂದರೆ ಕೆಳಗಿನಿಂದ ಎಣಿಕೆಯೆಂದರ್ಥ

ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
12	10	ಅಭ್ಯಂತರ	ಅಭ್ಯಂತರ
12	ಬಹಿರಿಂದ್ರಿಯತಂತ್ರತ್ವೇನ ಎಂದಾದ ನಂತರ 13ನೇ ಪುಟದ 6ನೇ ಸಾಲು ಬಾಹ್ಯಾರ್ಥೇ ಇತ್ಯಾದಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಹಾಗೆಯೇ ಬಹಿರ್ಮನ: ಎಂಬುದರ ನಂತರ ಮೊದಲನೇ ಸಾಲಿನ 'ನಾಪ್ಯನುಮಾನಂ' ಇತ್ಯಾದಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.		
14	18	ಸಾಧನೆಗಳು	ಸಾಧನಗಳು
26	3	ಅನಿನಾಭಾವೋ	ಅವಿನಾಭಾವೋ
27	9	ಶಿಂಶಾಪಾತ್ವ	ಶಿಂಶಪಾತ್ವ
32	15	ಏಕಕಾಲಿತತ್ವ	ಏಕಕಾಲಿಕತ್ವ
36	5	ಪೃಷ್ವೋ	ಪೃಷ್ಟೋ
55	5	ನೀಕಸ್ಯಾ	ನೀಕಸ್ಯ
56	18	ಅಂತರಿಕ	ಆಂತರಿಕ
66	5	ಲಂಭನಿಯ	ಲಂಭನೀಯ
72	2	ನೀಲಾದ್ಯುಲೇಖಿ	ನೀಲಾದ್ಯುಲ್ಲೇಖಿ
77	6	ಅಗರ	ಆಗರ
78	10	ತೆಜೋ	ತೇಜೋ
79	5	ಸ್ದಿತ್ಯೈವೇಷಾಂ	ಸ್ಥಿತ್ಯೈವೇಷಾಂ
80	ಕೆ 3	ಸಾಪೇಕ್ಷ್ಯ	ಸಾಪೇಕ್ಷ
81	17	ಮಾಡುತ್ತದೆ	ಮೂಡುತ್ತದೆ
90	7	ಕಾಲಾನುಯಯಿನಃ	ಕಾಲಾನುಯಾಯಿನಃ
94	8	ಸದೇಹ	ಸಂದೇಹ
94	11	ಸ್ಯಾದ್ಯಾದಿ	ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿ
94	16	ಸ್ಯಾದ್ಯಾದಿ	ಸ್ಯಾದ್ವಾದಿ
97	4	ಸಾಕ್ಷಾತಕ್ಷಣ	ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕ್ಷಣ
113	17	ಪು 115–116	ಪು 105–106
125	ಕೆ 7	106	142
131	ಕೆ 4	ವ್ಯಾಗ್ಯೋಗ	ವಾಗ್ಯೋಗ
132	ರಥ	ಸಕರಥ	—
132	15	ಅಸ್ರವದ	ಆಸ್ರವದ
133	ಕೆ 9	ವಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ	ಮಿಥ್ಯಾದರ್ಶನ
134	19	1–2	—

ಪುಟ	ಪಂಙ್ತ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
135	17ರಲ್ಲಿ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗಿರುವ—ಆಯುಃಕರ್ಮವು ಜಲದಂತೆ ಶರೀರದ ಬಂಧನವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ—ಎಂಬುದನ್ನು ಸೇರಿಸಿಕೊಳ್ಳಿ.		
137	6	ಮಾರ್ಗೆ	ಮಾರ್ಗೇ
137	8	ಅನವದ್ಯಮೃತಂ	ಅನವದ್ಯಾಮೃತಂ
138	5	ಅಸ್ರವ	ಆಸ್ರವ
138	13	ಅದಾನಸಮಿತಿ	ಆದಾನಸಮಿತಿ
142	10	ಅಸ್ರವ	ಆಸ್ರವ
147	8	ಮುಂಜಾಯರ್ಾಂ	ಮುಂಜಯರ್ಾಂ
147	ಕೆ 7	ಮುಲ್ಲಿಪೇಣರು	ಮುಲ್ಲಿಷೇಣರು
149	1	ಅಸ್ರವ	ಆಸ್ರವ
152	3	ನಂರಸಿಂಹವತ್	ನರಸಿಂಹವತ್
154	1	ಭಂಗಿನಯಃ	ಭಂಗೀನಯಃ
154	3	ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಸಿದ್ಧಿಃ	ವಿವಕ್ಷಿತಾರ್ಥಾಸಿದ್ಧಿಃ
159	6	ಭಟ್ಟದತ್ತ	ಭಟ್ಟದತ್ತ
164	1	ಎವಾಜ್ಞಾನ	ಏವಾಜ್ಞಾನ
165	17	ಹಾಗು	ಹಾಗೂ
169	9	ಶುತ್ರಿಯೋಃ	ಶ್ರುತಿಯೋಃ
171	ಕೆ 7	ಅವಿದ್ಯೆಯನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ	ಅವಿದ್ಯೆಯನ್ನೊಪ್ಪದಿದ್ದರೆ
190	ಕೆ 12	ಸಂಪಾದನ	ಉಪಾದಾನ
201	13	ಆಸೆಗೆ (ಛಾ ೭-೨೬-೨)	(ಛಾ ೭-೨೬-೨) ಆಸೆಗೆ
203	5	ಪ್ರಲಯಾ	ಪ್ರಲಯಾಃ
205	3	ತ್ರೈಃತತತ್ಪರ್ಯನುಯೋಃಗ	ತ್ರೈತತ್ಪರ್ಯನುಯೋಗ
209	ಕೆ 6	ತೋಃರು	ತೋರುತ್ತದೆಯೇ
217	3	ನಹಿ 'ಸುಖಂ	'ನಹಿ ಸುಖಂ
218	2	ಲಿಪ್ರಯಾ	ಲಿಪ್ಸಯಾ
218	1	1	—
225	3	ಮಿಥಶ್ಚ	ಮಿಥಶ್ಚ
237	14	ವ್ಯಾಘಾತ	ವ್ಯಾಘಾತ
249	ಕೆ 5	ಅವಿದೈವಿಕ	ಆಧಿದೈವಿಕ
249	ಕೆ 5	ಆದಿಭೌತಿಕ	ಆಧಿಭೌತಿಕ
249	ಕೆ 5	ಆದಿದೈವಿಕ	ಆಧಿದೈವಿಕ
257	ಕೆ 6	ಅನುಷ್ಠಾನ	ಅನುಸ್ನಾನ
264	6	ಅವಶಿಷ್ವಾನಾಂ	ಅವಶಿಷ್ಟಾನಾಂ
275	ಕೆ 2	ಸಿತಿಗಳನ್ನು	ಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು
277	12	ಮೈಕೋಃ	ಮೋಕ್ಷೋಃ
281	22	ವಿರೇಶ	ವೀರೇಶ

ಪುಟ	ಪಂಙ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
283	16	ಧರ್ಮ್ಗ	ಧರ್ಮ್ಗ
283	ಕೆ 7	ಶ್ರೇಷ್ಟ	ಶ್ರೇಷ್ಠ
290	2	ವಿರಿಂಚಾದ್ಯಾ	ವಿರಿಂಚ್ಯಾದ್ಯಾ
291	20	ಪದಾರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ	ಪರಾರ್ಥದಲ್ಲಲ್ಲ.
300	ಕೆ 6	ಜಗನಿರ್ಮಾಣ	ಜಗನ್ನಿರ್ಮಾಣ
307	6	ಪ್ರತಾನೊಽ	ಪ್ರತಾನೋಽ
308	1	ವಾದಿನೊಽಪಿ	ವಾದಿನೋಽಪಿ
330	16	ಸಂಬಂಧದಿದ್ದು	ಸಂಬಂಧದಿಂದಿದ್ದು
343	2	ದ್ವಿತ್ವೋಽ	ದ್ವಿತ್ವೋ
350	14	ದಿಂ ವಿಧ ಭಾಗವು	ದಿಂದ ವಿಭಾಗವು
350	ಕೆ 5	ಅಪೇಕ್ಷೆಯನಿಟ್ಟು	ಅಪೇಕ್ಷೆಯನ್ನಿಟ್ಟು
353	1	ಮುಯವಾಂತರು	ಮವಯವಾಂತರಾ
364	4	ಅವಯವ್ಯಾದಿ	ಅವಯವಾದಿ
365	2	ಸಂಗೃಹೀತಾ	ಸಂಗೃಹೀತಂ
371	10	ಧೂಮುಭಾವ	ಧೂಮಾಭಾವ
372	5	ತೋರುತ್ತದೆ[2]	ತೋರುತ್ತದೆ.
373	1	ಸಾ	ಸ
373	ಕೆ 4	೧-೩೨	೧೦-೩೨
383	10	ಸಾಮಾನ್ಯವತ್ತೇ	ಸಾಮಾನ್ಯವತ್ತ್ವೇ
387	3	ಪ್ರವೃತ್ತಿ	ಪ್ರವೃತ್ತಿಃ
308	12	ಸಿದ್ಧವತ್‌ಕೃತ್ಯ	ಸಿದ್ಧವತ್‌ಕೃತ್ಯಂ
391	5	ಮುಮುಕ್ತತ್ವೇ	ಮುಕ್ತತ್ವೇ
392	11	ನಿತ್ಯತ್ಯಾಪತ್ತ್ಯಾ	ನಿತ್ಯತ್ವಾಪತ್ತ್ಯಾ
394	9	ವಾಗ್ರಾಪ್ಲವೇ	ಗ್ರಾವಾಪಪ್ಲವೇ
398	3	ಕುಭವತ್	ಕುಂಭವತ್
402	ಕೆ 6	ಕರ್ತೃಧೀನ	ಕರ್ತ್ರಧೀನ
408	4	ಮಿಮಾಂಸಾಯಾಂ	ಮೀಮಾಂಸಾಯಾಂ
412	12	ಅಗ್ನಿಷೋಮಿಾಯ	ಅಗ್ನಿಷ್ಟೋಮಿಾಯ
413	18	ತಂತ್ರೋ, ಘೋದ್ಘಾತ	ತಂತ್ರೋಪೋದ್ಘಾತ
414	ಕೆ 11	[1]ಯಾವುದನ್ನು	[2]ಯಾವುದನ್ನು
422	ಕೆ 11	ಅವನ್ನು	ಅವನು
458	2	ಯುಟಿತಿ	ಝುಟಿತಿ
458	3	ನಿಶ್ಚಯಾಧಿನ	ನಿಶ್ಚಯಾಧೀನ
460	7	ಆಸಕ್ತಿ	ಆಸತ್ತಿ
466	11	ಜನಿಕರ್ತೃ	ಜನಿಕರ್ತು
466	ಕೆ 6	ಜನಿಕರ್ತೃಃ	ಜನಿಕರ್ತುಃ

ಪುಟ	ಪಂಙ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
467	8	ಏಧ್ಯೈತ್ರೂಣಾಂ	ಅಧ್ಯೈತೄಣಾಂ
467	15	ಹೇಳುತ್ತೀರಿ[1]	ಹೇಳುತ್ತೀರಿ
467	17	ಅಂಗ[2]	ಅಂಗ[1]
469	ಕೆ 2	ದಕ್ಷಿಣಾಗಿ	ದಕ್ಷಿಣಾಗ್ನಿ
471	ಕೆ 2	ಕುಂಭಂ	ಕುಂಭ
474	4	ಸುಷ್ಟು	ಸುಷು
477	ಕೆ 6	ತಿಜತ	ತಿಜಂತೆ
480	6	ಗೌರಿತತ್ರ	ಗೌರಿತ್ವತ್ರ
483	ಕೆ 13	ರಾಮೋಃ	ರಾಮೋ
498	ಕೆ 6	ಮೂಲ[1]	ಮೂಲ
500	2	ಕೃತಿಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ	ಕೃತಿಃ ಪ್ರಕೃತಿಶ್ಚ
504	8	ದ್ರಿತ್ರಿ	ದ್ವಿತ್ರಿ
510	17	೨–೬	೨–೧೬
520	8	ಚೇತ್	ಇತಿ ಚೇತ್
522	4	ಪತಿಭಾಸತ	ಪ್ರತಿಭಾಸತ
545	3	ರ್ದಿಃ	ರ್ಧಿಃ
558	6	ಏವಮಯ	ಏವಮಿಯ
573	11	ಲಕ್ಷಣೆಯು	ಲಕ್ಷಣೆಯ
578	ಕೆ 3	ಗುರುಜ್ಞಾನಂ	ಗುರುಜ್ಞಾರ್ನಂ
583	13	ಚಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರ	ಚಿಕಿತ್ಸಾಶಾಸ್ತ್ರ
585	6	ಮನಸ್ಕನ್ಯ	ಮನಸ್ಕಸ್ಯ
601	ಕೆ 1	ಮೂಲಾ ವಿದ್ಯೆ	ಮೂಲಾವಿದ್ಯೆ
604	2	ಅವಿರೋಧಸ್ಯ	ಅವಿರೋಧಸ್ಯ
604	12	ವಾಪಪುಣ್ಯ	ಪಾಪಪುಣ್ಯ
609	3	ಅಹಮಾತ್ಮಾ	ಅಯಮಾತ್ಮಾ
611	5	ಭವನ್ನಾಮ	ಭವೇನ್ನಾಮ
617	9	ಭಾವಸ್ಯ	ಭವಸ್ಯ
622	4	ಮಹಪರಿಣಾಮತ್ವ	ಮಹತ್ಪರಿಣಾಮತ್ವ
623	ಕೆ 2	ವ್ಯಾಹಾರಿಕ	ವ್ಯಾವಹಾರಿಕ
624	2	ವಿರುದ್ಧದ್ಕ್ರಿಯ	ವಿರುದ್ಧಕ್ರಿಯ
624	9	ಚೇತನನತ್ವ	ಚೇತನತ್ವ
630	9	ಭಗನದ್ಧಿಃ	ಭಗವದ್ಭಿಃ
631	ಕೆ 5	ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲೂ	ಸಾಕ್ಷಾತ್ಕಾರದಲ್ಲೂ
639	1	ವಾಕ್ಯಾನು	ವಾಕ್ಯಾನಾ
645	ಕೆ 10	ರೋಗ್ರಸ್ತ	ರೋಗಗ್ರಸ್ತ
649	1	ಘಟಿಷ್ಯತೇ	ಘಟಿಷ್ಯತೇ



ಪುಟ	ಪಂಕ್ತಿ	ತಪ್ಪು	ಒಪ್ಪು
652	ಕೆ 11	ಅಂಸಸರ್ಗ	ಅಸಂಸರ್ಗ
652	ಕೆ 4	ಅಂಸಂಸರ್ಗ	ಅಸಂಸರ್ಗ
658	ಕೆ 13	ಮಾತಿಗೆ	ಮಾತಿಗೆ ವಿರೋಧ
667	5	ಸ್ಪೃಷ್ಟತ	ಪೃಷ್ಟತ
673	3	ದೋಷಿ	ದೋಷ
674	21	ಅಯಥಾರ್ಥತೆ	ಅಯಥಾರ್ಥ
688	11	ಸತ್ಪ	ಸತ್ವ
691	8	ಶೃತಿ	ಶ್ರುತಿ
692	17	ಪ್ರಮಾಣ್ಯ	ಪ್ರಮಾಣ
700	20	ಎಂದರೆ ?	ಎಂದರೆ
702	6	ಪ್ರತ್ಯಾದೇಷ್ಟುಂ	ಪ್ರತ್ಯಾದೇಷ್ಟುಂ
704	ಕೆ 15	ಅಸ್ತುವನ್ನು	ವಸ್ತುವನ್ನು
710	ಕೆ 2	ಮಾಡಿಸತ್ತದೆ	ಮಾಡಿಸುತ್ತದೆ
711	7	ವಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನ	ಮಿಥ್ಯಾತ್ವಾನುಮಾನ
720	2	ವಸತೋ	ವಸತೌ
723	7	ದಿಂಙ್ಮಾತ್ರ	ದಿಙ್ಮಾತ್ರ
725	5	ಕ್ರಮಣಾ	ಪ್ರಮಾಣಾ

೫೮, ೭೭, ೮೨, ೮೩, ಈ ಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯರು ಎಂದಿರುವಲ್ಲಿ ಗ್ರಂಥಕಾರರು ಎಂದಿರಬೇಕು.